
Brittle Book

יהוה


INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Geschichte

der

Katholischen Kirche Deutschlands

von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart.

Geschichte

der

Katholischen Kirche

Deutschlands

von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart

von

Dr. Heinrich Schmid,
ordentl. Professor der Theologie in Erlangen.

München.
R. Oldenbourg.
1874.

Inhaltsverzeichniss.

Vorgeschichte S. 1—124.

I. Die Stellung der deutschen Erzbischöfe zur Curie von der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts an. Seite 1—44.

Vom Zusammenbruch der deutschen Reichskirche bis zum Jahr 1830.

Seite 125—343.

Die katholische Kirche vom Jahr 1830 bis zum Jahr 1848.

Die katholische Kirche vom Jahr 1848 bis zur Gegenwart.

Seite

Uebersicht.

Die mit der ersten französischen Revolution zusammenhängenden Ereignisse haben den Zusammenbruch der deutschen Reichskirche zur Folge gehabt.

Die Neugestaltung der katholischen Kirche Deutschlands und ihre Weiterentwicklung bis in die Gegenwart ist die Aufgabe dieses Buchs.

Wir zerlegen die Geschichte dieser Zeit in zwei Hälften. Die erste umfasst den Zusammenbruch der deutschen Reichskirche und den Wiederaufbau der katholischen Kirche bis zum Jahr 1830.

Die zweite die Zeit von 1830, von wo an die katholische Kirche energischer in die alten Bahnen zurücklenkt und die Spannung zwischen Kirche und Staat in Folge dessen wieder grösser wird, bis in die Gegenwart.

Erste Hälfte.

Vorgeschichte.

Zur Orientirung über den Zustand, in dem sich die katholische Kirche zur Zeit des Zusammenbruchs der deutschen Reichskirche befand, ist ins Auge zu fassen:

I. Die Stellung der deutschen Erzbischöfe zur Curie von der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts an.

II. Die inneren Zustände der katholischen Kirche Deutschlands in dieser Zeit.

I.

1. Febronius.

Walch, neueste Religionsgeschichte. B. I. VI. VII. VIII.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erschien eine Schrift, welche in Deutschland das gewaltigste Aufsehen erregte. Sie führte den Titel: *Justini Febronii Icti. de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus. Bullioni MDCCLXIII.* Es war bald ein offenkundiges Geheimniss, dass der Weihbischof von Trier, Johann Nicolaus von Hontheim, ein in hohem Ansehen und Einfluss stehender Mann, der Verfasser der Schrift sei.

Der Anstoss zur Ausgabe der Schrift soll folgender gewesen sein *). Bei der Wahl Carls VII. im Jahr 1741 dachte man daran,

*) P. Ph. Wolf, Geschichte der römisch-katholischen Kirche. Germanien 1794. II. Bd. p. 170.

in der kaiserlichen Wahlcapitulation die Beschwerden wider Rom zur Sprache zu bringen. Der Churfürst Franz Georg von Trier (ein Schönborn) war sehr dafür, aber die Mehrzahl der übrigen katholischen Churhöfe war dagegen, „weil man an der gegenwärtigen Kirchenverfassung nichts ändern könne, ohne den protestantischen Reichsständen ein Aergerniss zu geben.“ Darüber unmuthig klagte der Churtrierische Wahlbotschafter, Freiherr von Spangenberg, in einer grossen Gesellschaft: „wenn nur ein gelehrter Priester aufstünde, der den Unterschied zwischen der geistlichen Macht des Papstes und den Anmassungen des Römischen Hofs ins Licht stellte und zwischen der geistlichen und weltlichen Macht eine richtige Grenze zöge.“ Hontheim nahm sich das zu Herzen und so erschien 1763, 22 Jahre darnach, jene Schrift unter dem fingirten Namen: Febronius.

Die Schrift entspricht wirklich der Aufgabe, welche Herr von Spangenberg gestellt hatte.

In neun Capiteln beschreibt sie die Regierungsform, welche Christus der Kirche gegeben; handelt sie von dem Primat und dessen ursprünglichen Rechten; von den Rechten, welche die Päpste später unrechtmässiger Weise sich angemasst; von den Generalconcilien und deren Macht über die Päpste; von den göttlichen Rechten der Bischöfe; von dem Recht der Kirche auf ihre ursprüngliche Freiheit und von den Mitteln, wieder zu derselben zu gelangen.

Voran geht ein Aufruf an den Papst, an die Fürsten, die Bischöfe und die Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts.

Sie alle werden aufgefordert, mit zu wirken, dass das Papstthum in seine Gottgesetzten Schranken zurückkehre. Dem Papst gibt Febronius zu erwägen, wie wenig ehrenvoll es für ihn wäre, wenn die weltlichen Mächte ihm zuvorkämen und, von der ihnen verliehenen Macht Gebrauch machend, den Uebergriffen des päpstlichen Regiments entgegenträten, und er warnt ihn, den Schmeichlern nicht zu glauben, welche seine Herrschaft eine unvergängliche nennen.

Aber es sind doch andere Helfer, auf die er seine Zuversicht setzt.

Oben an die Fürsten. Sie erinnert er daran, dass die Ruhe der Staaten von je und je durch nichts mehr gestört worden sei als durch die religiösen Wirren, ja dass noch jüngst das Leben eines Fürsten (Ludwigs XV.) durch einen religiösen Fanatiker bedroht gewesen sei. Das alles aber habe seinen Grund nicht etwa im Primat an sich, sondern in dem Missbrauch desselben. Desshalb mögen die Fürsten durch kundige Männer sich über die Grenzen dieses Primats belehren lassen, dann aber, dess eingedenk, dass ihnen ihre fürstliche Gewalt nicht nur zum Schutz des Staates, sondern auch der Kirche verliehen sei, nicht zugeben, dass die Rechte ihrer Landeskirche von auswärtigen Kirchen in Frage gestellt würden. Ohne sie, die Fürsten, würden die Päpste sich nimmermehr in die von Gott gewollten Grenzen einengen lassen. Bekanntlich seien auf dem Tridentinum die Fragen über die Ausdehnung der päpstlichen Macht und über die Stellung der Bischöfe, ob sie ihre Gewalt unmittelbar von Gott oder dem Papst hätten, unerledigt geblieben. Mit Zustimmung Roms würden diese Fragen nie erledigt werden, die Fürsten müssten dafür ins Mittel treten. Damit aber wäre das grösste Hinderniss des Friedens, nach dem man so lang begehre, aus dem Weg geräumt. Würde aber der Zustand wieder herbeigeführt, der bestand, bevor die Gegner der Kirche gerechte Ursache hatten, über das Uebermass der päpstlichen Gewalt zu klagen, so würde die katholische Religion wieder ihre alte Anziehungskraft bewähren und man dürfe viel häufigere Conversionen hoffen, als jetzt schon Statt hätten.

Den Bischöfen ruft Febronius zu, sie sollten eingedenk sein, dass sie die Nachfolger der Apostel seien und sich fragen, ob sie denn noch in dem Besitz aller daraus fliessenden Rechte seien? Wenn nicht, so sollten sie untersuchen, wer ihnen denn ihre Rechte genommen habe, ob Gott oder die Kirche? Wenn aber weder das Eine noch das Andere der Fall, dann sollten sie erwägen, ob denn etwa die Einheit der Kirche fordere, dsss sie auf die Rechte, welche der Herr der Kirche ihnen gegeben, verzichteten und sollten sie zu dem Endzweck weiter forschen, wer ihnen denn diese Rechte entzogen habe und zu welcher Zeit und bei welcher Gelegenheit es geschehen sei?

Den Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts endlich, an die sich Febronius zuletzt wendet, wirft er vor, dass sie vor allem die Lehre von der Kirche als einer Monarchie in Umlauf gebracht, die Lehre, dass die Bischöfe nicht die unmittelbaren Stellvertreter Christi seien, sondern nur die des Papstes; dass alle kirchliche Jurisdiction allein in Händen des Papstes sei; dass der Papst selbst den canones nicht unterworfen sei; dass er von niemand gerichtet werden könne, dass er unfehlbar sei. Das alles aber seien Lehren, welche in den ersten acht Jahrhunderten unerhört gewesen, welche auch nie von den Päpsten als Gesetz publicirt worden seien. Entstanden aus den Decretalen, den Extravaganten und den Clementinen haben die Päpste dieselben den Lehrern in Bologna zukommen lassen, dass sie da gelehrt werden sollten. Erst von Bologna aus, wo Schüler aus allen christlichen Ländern zusammenströmten, sind sie von diesen in ihre Heimathländer getragen worden und sind sie dann durch die Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts zu allgemeiner Geltung gelangt. Es sind das aber gerade die Lehren, an denen man von der Reformation an den meisten Anstoss genommen hat und die vor allem entfernt werden müssen, wenn man Hoffnung hegen will, dass die Nationen, welche um desswillen vom katholischen Glauben abgefallen sind, wieder zu demselben zurückkehren.

Dieser Aufruf, in ziemlich schwunghaftem Styl geschrieben, erinnert in etwas an Luthers Schrift: „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung:“ Wie Luther, von der Ueberzeugung durchdrungen, dass der zunächst dazu berufene Stand die Hand zur Besserung nicht biete, den christlichen Adel wider den Papst zu Hülfe ruft, so begehrt Febronius die gleichen Dienste von den Fürsten und Bischöfen: denn wenn er auch gleich seine Aufforderung in erster Linie an den Papst gerichtet hatte, so war das doch nur geschehen, weil der Papst in der Reihe derer, die er aufforderte, den ersten Rang einnahm, und nichts weniger, als ob er zu ihm das meiste Zutrauen hegte. Geringes auch setzte er auf die Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts.

Der Inhalt des Buches selbst ist nun dieser:

Aus der heil. Schrift wird erwiesen, dass die ursprüngliche

Regierungsform der Kirche nicht die monarchische gewesen sei. Christus hat vielmehr die Schlüsselgewalt der ganzen Kirche (universitati ecclesiae) übergeben, mit dem Willen, dass dieselbe durch die Diener der Kirche ausgeübt werde. Unter diesen steht allerdings der Bischof von Rom obenan, aber doch ist er der Gesammtheit untergeordnet. Die Stellung der Diener der Kirche untereinander fliesst aus der Stellung, welche die Apostel zu einander hatten. Diese waren unbeschadet des Primates Petri an Gewalt sich gleich. So sind es auch die Diener der Kirche. Was dann Petrus vor den anderen Aposteln voraus hatte, das hat der Römische Bischof vor den anderen Bischöfen voraus: denn an ihn ist, aber nicht unmittelbar von Christo, sondern von dem Apostel Petrus und der Kirche, der Primat, den Petrus inne hatte, übertragen worden. Aber dem Petrus ist er nur übergeben worden, damit die Einheit in der Kirche aufrecht erhalten werde, und nur die Rechte hatte er vor den anderen Aposteln voraus, welche nothwendig waren, um diese Einheit zu erhalten. Diese und nicht mehr Rechte hat der Römische Bischof auch vor den übrigen Bischöfen voraus. Zu diesen Rechten, die zugleich seine Pflichten sind, gehört das, für die Aufrechterhaltung der Gesetze (canones) zu sorgen, Gesetze im Namen der ganzen Kirche zu erlassen, Legaten auszusenden. Es ist also falsch, wenn behauptet wird, die Kirche werde durch die Päpste repräsentirt, sie wird vielmehr durch das Generalconcil repräsentirt, welches seine Gewalt unmittelbar von Christo hat. Diesem ist darum auch der Papst unterworfen und auf diesem sitzen die Bischöfe gleich dem Papst als Mitrichter.

Gegenüber diesen Rechten des Papstes sind die Rechte der Bischöfe, welche das vor dem Papst voraus haben, dass sie unmittelbar von Christo eingesetzt sind, und welche alle Gewalt haben, die den Aposteln zum Behuf der Leitung der Kirche verliehen war, folgende: sie haben das Recht zu lehren, die Sacramente zu verwalten, zu binden und zu lösen, Glaubensfragen zu entscheiden, Gesetze in Betreff der Kirchenzucht zu geben, Kirchendiener ein- und abzusetzen, in geistlichen Sachen zu richten, Kirchenbussen aufzulegen, kurz zu regieren.

Dass nun dieser Zustand der Dinge nicht mehr vorhanden

ist, kann niemand läugnen, aber eben darum muss man zu demselben zurückstreben. Das ist das Recht der Kirche und ist ein Recht, das sie schon oft geübt hat, zuletzt noch in Frankreich.

Als die Mittel, um zu dem alten Zustand zurückzugelangen, werden folgende genannt: man muss in geschickter Weise das Volk über den Umfang der Grenzen seiner Pflichten, über den Ursprung und die legitimen Vorzüge des Römischen Primats, über die Achtung, welche der apostolische Stuhl selbst den alten Kirchengesetzen schuldig ist, aufklären. Man muss vor allem aber den Geistlichen und den höheren Ständen in jedem Lande eine genaue Kenntniss der alten Disciplin und Hierarchie wie der Rechte der Bischöfe beibringen. Man kann ferner auf Berufung eines allgemeinen Concils hinwirken. Da aber das Zustandekommen eines solchen seine Schwierigkeiten hat, können auch Nationalconcile dazu dienen, ein solches anzubahnen, und in einem einzelnen Land kann auch ein Nationalconcil eine Reformation vornehmen. Diess, meinte Febronius', werde sich leichter in einem monarchischen Staat wie Frankreich machen lassen als in Deutschland, wo die Gewalt des Kaisers eine geringere sei; wo die Bischöfe und Erzbischöfe, wo aber auch die weltlichen Fürsten nicht selten wegen der besonderen Vortheile, welche sie für sich von Rom zu erreichen wünschen, die Anmassungen und Uebergriffe des Römischen Stuhls sich gefallen lassen.

Das Buch enthält nichts dem Inhalt nach Neues und Neues wollte Febronius auch nicht geben. Er sagt in der Ansprache an die Doctoren der Theologie ausdrücklich, sein Buch enthalte nichts, was nicht schon in den Werken eines Johann Gerson, Bossuet, Natalis Alexander und Claudius Fleury enthalten sei. Er hätte sich auch auf den berühmten Rechtslehrer Zeger Bernhard van Espen, bei dem er in seiner Jugend in Löwen das canonische Recht gehört hatte *), berufen können. Aber vielleicht verstärkte gerade der Umstand, dass er nichts Neues agte, wohl aber für das, was er sagte, sich auf bewährte Männer berufen konnte, die Wirkung des Buches. Ins Gewicht fiel auch, dass der

*) C. A. Menzel. Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundesacte. XI, 469.

Verfasser des Buchs ein Geistlicher war und einer der einflussreichsten Räthe des Churfürsten von Trier. Nehmen wir nun noch hinzu, dass das Buch in eine Zeit fiel, in welcher in geistlichen und weltlichen Kreisen viele Missstimmung über die, vor allem durch die Jesuiten hervorgerufenen, Uebergriffe des Römischen Stuhls herrschte, in welcher mehrere Fürsten bereits eine selbständigere Haltung dem apostolischen Stuhle gegenüber eingenommen hatten, in andere Kreise sogar eine nicht nur Rom-, sondern der Kirche feindliche Gesinnung eingedrungen war, so begreift man das Aufsehen, welches das Buch machte: denn allen diesen Kreisen kam es zu Statten und konnte von ihnen genutzt werden. Dem Römischen Stuhl musste das Buch aber um so gefährlicher erscheinen, als es ja die dringende Aufforderung enthielt, zur That zu schreiten und eine Umgestaltung der kirchlichen Zustände mit allen Mitteln herbeizuführen.

Kein Wunder also, dass das Buch die besondere Aufmerksamkeit des damaligen Papstes Clemens XIII. auf sich zog und dessen Eifer gegen dasselbe rege machte.

Kaum hatte der Nuntius in Wien ihm ein Exemplar zugeschickt, so liess er das Buch (im Februar 1764) auf den Index setzen, am 4. März aber richtete er Schreiben, nicht ganz gleichen Inhalts, an die Churfürsten von Mainz, Cöln und Trier, an die Bischöfe von Speier, Constanz, Würzburg und an einige andere, worin er sie aufforderte, das Buch zu unterdrücken. Er nennt in einem der Schreiben dasselbe ein verdammtes und verpestetes, das darauf ausgehe, die ganze Kirche zu erschüttern und ermahnt die Churfürsten, dafür zu sorgen, dass es nicht nur den Händen der Gläubigen entrissen werde, sondern, wo möglich, nicht einmal in irgend einem Winkel der Diöcese angetroffen werde. Dabei erinnert er an die Drangsale, welche jene Kirchen sich zugezogen hätten, deren Bischöfe sich eingebildet hätten, sie würden, wenn sie die Autorität des Papstes unterdrückt hätten, für sich um so mehr Macht und Würde gewinnen. In einem der anderen Schreiben spricht er die Hoffnung aus, wenn der Verfasser der Schrift ausfindig gemacht sei, werde der Diöcesanbischof ihn scharf züchtigen. So schrieb er an den Churfürsten von Trier, denn er hatte bereits von einem Nuntius erfahren, dass Hontheim

der Verfasser des Buchs sei, scheint es aber doch nicht so gewiss gewusst zu haben, dass er es geradezu zu behaupten wagte.

Die Churfürsten und Bischöfe, an welche die Schreiben gerichtet waren, gehorchten, aber das Verbot hatte nicht die beabsichtigte Wirkung. Dasselbe wurde erst jetzt eifrig gelesen, so dass alsbald neue Auflagen nöthig wurden. Bereits im Jahr 1765 erschien die zweite, vermehrt mit 4 Beilagen, in denen Febronius den Gegnern, welche bereits wider ihn aufgestanden waren, antwortete, 1770 die dritte. Daran reihten sich Uebersetzungen in die deutsche, die französische und italienische Sprache. Die letztere Uebersetzung wurde von einem Venetianischen Buchhändler veranstaltet, der ohne Scheu Subscriptionen darauf eröffnete und der Curie gelang es trotz aller ihrer Bemühungen nicht, die Ausgabe zu hintertreiben. Sie musste sich dann genügen lasren, das Eindringen derselben in ihre eigenen Staaten dadurch zu hindern, dass sie die Subscription jedem Einwohner des päpstlichen Staats bei Galeerenstrafe verbot. Nicht einmal die österreichische Regierung vermochte man trotz aller Bemühungen des Erzbischofs von Wien und des Nuntius zum Verbot des Buchs zu bewegen. Dreimal zwar legte es die Regierung der Censur vor, aber jedesmal erklärte diese, es enthalte nichts, was gegen die kirchlichen Lehren und Sitten anstosse. In Folge dess gestattete die Regierung den Buchhändlern, zuerst zwar nur, es an Gelehrte gegen Ausstellung eines Scheines zu verkaufen, dann aber liess man den Verkauf an Alle zu.

Nicht besseren Erfolg hatten die Gegenschriften, welche zumeist unter Einwirkung der Curie in zahlloser Menge erschienen. Fast alle Mönchsorden stellten ihr Contingent, Franziskaner, Minoriten, Jesuiten, Capuziner, Serviten: aber nur Deutsche und Italiener, keine Franzosen und keine Spanier. Sie fanden alle einen schlagfertigen Gegner an Febronius, der erst in einzelnen meist unter anderem Namen ausgegebenen Schriften ihnen antwortete, dann in neuen Ausgaben des ganzen Werks diese Gegenschriften sammelte; in einer Ausgabe vom Jahr 1772, und in einer andern, von der der erste Theil 1773, der zweite 1774 erschien. Endlich gab noch Febronius sein ganzes Werk in einem

lateinischen Auszug heraus, der 1777 zu Cöln und Frankfurt a. M. erschien.

Zwei Päpste, Clemens XIII., der 1769 und Clemens XIV., der 1774 starb, hatten dem Buch nichts anzuhaben vermocht, erst dem Papst Pius VI. gelang es, einen Sieg über Febronius davon zu tragen. Dieser Papst nahm die Angelegenheit, welche sein unmittelbarer Vorgänger etwas lässig betrieben hatte, mit Eifer wieder auf. Gleich das Jahr nach seiner Thronbesteigung sprach er bei Gelegenheit der Weihe des nach Cöln bestimmten Nuntius Carl Bellisomi sein Bedauern darüber aus, dass in jenen Gegenden, wohin er den Nuntius sende, sich Leute fänden, die sich nicht nur rühmten Katholiken zu sein, sondern die auch in hohen Kirchenämtern stünden, und doch Bücher ausgehen liessen, in welchen es auf den Umsturz der Hierarchie der Kirche abgesehen sei. Nicht undeutlich verrieth er damit, dass ihm der Name des Verfassers des Buches bekannt sei.

Noch währte es aber 3 Jahre, bis es gelang, dem greisen Hontheim einen Widerruf abzugewinnen. Das meiste Verdienst um denselben hatten der Cardinal-Erzbischof Migazzi in Trier und der Exjesuit Franz von Beck, der Beichtvater des 1768 zur Regierung gekommenen Churfürsten von Trier, Clemens Wenceslaus. Zehn Jahre lang hatte auch dieser Churfürst seine kirchenpolitische Richtung durch Hontheim bestimmen lassen und Hontheim war sein Bevollmächtigter gewesen, als 1769 in Coblenz die drei Churfürsten berathen liessen, was „zur Herstellung der ursprünglichen bischöflichen Autorität" geschehen könne. Von Hontheim war auch die, ganz auf seinen Grundsätzen ruhende, Beschwerdeschrift wider Rom, die man von dort aus an den Wiener Hof sendete, abgefasst worden *).

Jetzt war es diesem Beichtvater gelungen, den Einfluss Hontheims zu untergraben und jetzt suchte ihn der Churfürst zu einem Widerruf zu bewegen.

Erst versuchte es Hontheim noch mit Ehren durchzukommen. Er sendete im Juli 1778 eine Declaration an den Papst, welche

*) Perthes, politische Zustände u. Personen in Deutschland I. Thl. Gotha 1862. 2. ed. p. 195. — O. Mejer, zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. Darin das Nähere über die Coblenzer Artikel und ihre Geschichte von p. 35 an.

in allgemeinen Ausdrücken seine Ehrfurcht vor dem apostolischen Stuhl bezeugte. Aber damit war der Papst nicht zufrieden. Man drängte also weiter in den alten Mann, der, weil er auch mit dem Verlust seiner Pfründe bedroht war, den Entwurf eines Widerrufs, den der Exjesuit Zaccaria gefertigt hatte, endlich unterschrieb*). Der Papst hatte gedroht, im Weigerungsfall, ihm jeden Weg zu verschliessen, der ihm bisher noch offen stehe, seine Verzeihung und päpstliche Gnade zu erlangen.

Der Widerruf beginnt mit dem Bekenntniss, „dass er aus übermässigem Eifer, die Protestanten mit der katholischen Kirche und dem apostolischen Stuhl zu vereinigen, die Gebräuche und Gewohnheiten einzelner Kirchen, die er zudem über alle Massen übertrieben habe, auf alle Kirchen habe ausdehnen wollen."

Der Papst hatte zugleich dafür gesorgt, dass in dem Widerruf von Hontheim alle die päpstlichen Rechte anerkannt wurden, welche seit lange schon von den deutschen Erzbischöfen angefochten, oder in Zweifel gezogen worden waren: so das Recht, Appellationen in allen allgemeinen Angelegenheiten anzunehmen, das Recht der Annaten und Exemtionen.

Darüber durfte man sich allerdings wundern, dass der Churfürst dem Papst seine Freude über den Widerruf seines Weihbischofs in einem eigenen Schreiben, mit dem er den Widerruf begleitete, zu erkennen gab.

Sein Verhalten in dieser Angelegenheit entschuldigte der Churfürst damit, dass es so lange gewährt habe, bis Hontheim der Autorschaft des Buchs habe überführt werden können und dass er Bedenken getragen habe, zu stark in ihn zu dringen, aus Furcht ihn, der sich auf den Beistand einiger Grossen und auf den Beifall der Menge habe berufen können, zu extremen Schritten zu treiben. Der Papst war sehr glücklich über diesen Ausgang, verkündigte denselben in einem Consistorium und liess den Widerruf sammt den gewechselten Briefen drucken.

Wie gross das Erstaunen in Deutschland über diesen Widerruf war, erkennt man daran, dass sofort, nachdem er erschienen war, das Gerücht umlief, Hontheim habe den Widerruf nicht selbst

*) Wolf II. 214. Walch, neueste Religionsgeschichte. VI. 199.

aufgesetzt, sondern nur unterschrieben. Man wollte es nicht glauben, dass ein Mann wie Hontheim die Frucht langjährigen Studiums mit eigener Hand habe vernichten können, eher wollte man annehmen, er habe, um dem Andringen, vielleicht auch den Gefahren, die ihm drohten, zu entgehen, einen von anderer Hand gefertigten Widerruf einfach unterzeichnet. Am Trierschen Hof war man aber über diese Annahme sehr entrüstet. Der Verfasser eines Artikels im Coblenzer Intelligenzblatt, welcher diese Behauptung aussprach, wurde dafür gestraft und das in einem Churfürstlichen Edict vom 2. April 1779 öffentlich bekannt gemacht*). Ja da die Zweifel doch nicht aufhörten, presste man dem gequälten Mann noch eine öffentliche Erklärung des Inhals ab, dass er den Widerruf seiner Seits ganz freiwillig gemacht und Willens sei, in einem Werke, an dem er bereits arbeite, denselben zu vertheidigen und zu beleuchten. Wirklich erschien auch im folgenden Jahr dieses Werk unter dem Titel: *Justini Febronii jurisconsulti commentarius in suam retratactionem Pio VI. P. M. Cal. Nov. 1778 submissam. Francof. 1781.*

Mit allen diesen Veröffentlichungen war aber doch nicht bewiesen, dass Hontheim den Widerruf selbst gefertigt habe. Das wird weder durch das Churfürstliche Edict noch durch die Erklärung Hontheims belegt. Kann man nun auch den Gegenbeweis nicht stricte liefern, so geht aus jenem schon angeführten Schreiben des Papstes an den Churfürsten das wenigstens mit Sicherheit hervor, dass ihm die Gegenstände, welche er widerrufen sollte, näher bezeichnet worden waren: denn darin wird verlangt, dass er die von dem Papst gemachten Verbesserungen und Zusätze in der von demselben vorgeschriebenen Weise in die Widerrufungsurkunde aufnehmen solle.

Grosse Anstrengungen waren also gemacht worden, um den Schein abzuwehren, als habe man dem alten Mann Gewalt angethan und um die Wirkung des Buches dadurch zu vernichten, dass man es von Hontheim selbst widerlegen liess. Aber wäre diese Widerlegung auch weniger schwach ausgefallen, als der Fall war, und dass sie schwach ausgefallen war, geht schon dar-

*) Wolf II, 279. Schlözers Briefwechsel. Th. V. Heft XXV. §. 6.

aus hervor, dass der Churfürst, aber zu spät, das Manuscript der Druckerei wieder abfordern liess, sie wäre doch ohne Wirkung geblieben. Man hielt sich an den Febronius vom Jahr 1763 und nahm keine Notiz von dem Weihbischof von 1787.

Es war dem Weihbischof Hontheim widerfahren, was in der katholischen Kirche schon vielfach vorgekommen war, dass man ihm einen Widerruf abgepresst hatte. Die Arbeit aber, die er an das Buch gesetzt hatte, war doch nicht verloren. Die Wirkung hat es freilich nicht gehabt, dass die Kirchenverfassung nach den Principien des Febronius wäre geordnet worden; solche Wirkung hat er wohl selbst nicht erwartet. Deutet er doch selbst in der Vorrede an, dass es dazu eines thatkräftigen Kaisers, wie Carl V. ein solcher war, bedurfte. Auch kannte Hontheim die damaligen Churfürsten genugsam, um von ihnen nicht zu erwarten, dass sie aus Liebe zur Kirche zu einem so gewaltigen Werk, das einer Revolution gleich kam, sich entschliessen würden. Aber die Anschauungen und Ueberzeugungen, welche das Buch enthält, wurden Gemeingut der Gebildeten seiner Zeit und auf ihm fussen andere kirchenrechtliche Schriften, welche später erschienen; so die Werke des Portugiesen Anton Pereira (1765 und 1766) und die Schrift des Theologen Stattler in Ingolstadt im Jahr 1775. Sehr gut kam das Werk auch allen den Staaten zu Statten, welche sich freier gegen die Curie stellten. Daher kam es auch, dass, als man von Rom aus die Widerrufsacten den katholischen Staaten zuschickte, die meisten den Abdruck derselben untersagten und zwar geschah es unter Aeusserungen, welche beweisen, wie schlecht man über das Verfahren des Papstes erbaut war. In Mailand untersagte ein Edict den Druck, den Verkauf und die Verbreitung der Acten, weil die Kaiserin Königin in Erfahrung gebracht, durch welche unerlaubte Ränke dem Herrn von Hontheim ein vorgeblich freiwilliger Widerruf abgenöthigt worden sei und weil man wisse, dass dieser Widerruf zu Rom nach den allen Souveränen höchst schädlichen Grundsätzen des sechzehnten Jahrhunderts aufgesetzt sei *). In den Niederlanden ertheilte man sogar den Fiscalräthen die Vollmacht, alle Exemplare, deren man habhaft werden könne, zu

*) Wolf II, 270.

confisciren, weil es die durch das Staatsrecht der Niederlande eingeführten Grundsätze und Maximen nicht erlaubten, dem, was in Rom in jenem geheimen Consistorium verhandelt worden sei, irgend eine Kraft oder Giltigkeit zu geben. In Wien wollte man an den Widerruf erst gar nicht glauben und als dann der Cardinalerzbischof und der Nuntius die Kaiserin um die Erlaubniss baten, die Nachricht von dem Widerruf sammt der Rede des Papstes in der Wiener Zeitung drucken zu dürfen, verweigerte sie die Erlaubniss. Ein Buchhändler in Prag aber, der einen Nachdruck veranstaltet hatte, wurde zur Verantwortung gezogen und in alle kaiserlichen Erblande der Befehl erlassen, jeden Nachdruck sogleich zu unterdrücken.

An Genugthuung fehlte es also dem greisen Hontheim nicht.

2. Nuntiaturstreit und Emser Punctation.

Planck, neueste Religionsgeschichte. I. 1787, II. 1790.
Wolf, Geschichte der Röm.-kathol. Kirche. IV.
Münch, Geschichte des Emser Congresses etc. Carlsruhe 1840.
A. **Menzel** XII, s. 306.

Wenige Jahre waren seit dem feierlichen Widerruf, welchen der Weihbischof von Hontheim geleistet hatte, verflossen, so griffen die drei geistlichen Churfürsten, und unter ihnen auch der, welcher dem Hontheim dem Widerruf hatte abdringen helfen, zu denselben Anschauungen zurück, welche in dem Febronius niedergelegt waren und machten sie zur Unterlage ihrer Beschwerden wider Rom.

Den Anlass nahmen sie von der neuen Nuntiatur, welche in München auf den Wunsch des Churfürsten Carl Theodor von Baiern 1785 errichtet wurde.

Das Land dieses Fürsten besass keinen eigenen Landesbischof, sondern war in Sachen der kirchlichen Verwaltung benachbarten auswärtigen Bischöfen unterstellt. Ursprünglich soll es daher der Wunsch des Churfürsten gewesen sein, einen eigenen Landesbischof zu bekommen, um sein Land von der Gerichtsbarkeit ausländischer Bischöfe zu befreien. Es mochten ihm besonders der Erzbischof von Salzburg, dessen Suffragan der Bischof von Freising war, und der Churfürst von Mainz, der Metropolit der Pfalzbairischen Territorien war, unbequem sein, da Carl Theodor, von Exjesuiten geleitet, an der freieren Richtung dieser Erzbischöfe Anstoss nahm. Da aber dieser Wunsch auf Schwierigkeiten stiess, begnügte er sich mit einer Nuntiatur: denn bei den Facultäten, welche einem Nuntius eingeräumt waren, konnte er, wenn er mit dem Nuntius auf gutem Fuss stand, seine Länder dem Einfluss der Erzbischöfe entziehen.

Die Errichtung dieser neuen Nuntiatur rief aber sofort Widerspruch bei den betheiligten Erzbischöfen hervor, den bestimmtesten bei den Churfürsten von Cöln und Mainz. Diese fragten bei dem Papst an, ob der neue Nuntius nur in der Eigenschaft eines Ministers am dortigen Hof oder mit geistlichen Facultäten versehen auftreten werde?

Warum fragten sie doch erst? Eine Nuntiatur war ja keine neue Einrichtung. Es gab der Nuntiaturen, mit Einrechnung der Schweiz, bereits drei in Deutschland; seit 1581 eine stehende Nuntiatur in Wien, seit 1582 eine in Cöln, seit 1588 eine in Luzern. Nach der Schweiz war ein Nuntius geschickt worden, zunächst zu dem Endzweck, um die Tridentinischen Concilbeschlüsse in den katholischen Cantonen in Aufnahme zu bringen, dann war es ihm gelungen, dauernden Fuss in der Schweiz zu fassen. Nach Cöln kam der erste Nuntius, nachdem der Ezbischof Gebhard, der wie alle Erzbischöfe Cölns geborener Legat des apostolischen Stuhls gewesen, (1583) abgesetzt worden war. In Wien war er, wie O. Mejer sich ausdrückt, der personificirte Gedanke der Gegenreformation *).

Der Natur der Sache nach waren die Facultäten der Nuntien allerdinsg nicht überall die gleichen, denn sie richteten sich nach der Lage und den Bedürfnissen der einzelnen Länder ihrer Nuntiatur, aber mehr als blosse Minister waren sie überall, geistliche Gerichtsbarkeit hatten alle diese Nuntien. Das mussten die Fragsteller wissen, fragten sie doch, so mussten sie ihre besonderen Absichten haben.

Und diese hatten sie. Sie suchten nach einem Anlass, um ihre Abneigung gegen die Nuntiaturen überhaupt an den Tag zu legen: denn in der Errichtung von Nuntiaturen lag der Natur der Sache nach eine Beschränkung der Landesbischöflichen Gewalt. Diese aber ertrugen sie, seit die Febronianischen Grundsätze, von denen die Churfürsten von Mainz und Cöln nie gelassen hatten, und zu denen der Churfürst von Trier wieder zurückgekehrt war, un-

*) O. Mejer, die Propaganda, ihre Provinzen u. ihr Recht. II. 184. Darin überhaupt das Nähere über die Nuntiaturen. Ueber den Umfang der Cölner Nuntiatur ibid. p. 182.



geduldtiger als früher. Einen solchen Anlass bot ihnen die neu errichtete Nuntiatur und diese war ihnen zudem noch besonders anstössig, weil sie durch dieselbe erinnert wurden, dass man in Rom durchaus nicht gewillt war, ihre Landesbischöflichen Rechte mehr zu respectiren als früher, und weil die Absicht der Errichtung dieser Nuntiatur ausdrücklich dahin ging, den Einfluss der auswärtigen Bischöfe auf die bairischen Länder fern zu halten.

An den Papst hatten sie die obige Frage gerichtet und dieser liess mit der Antwort nicht lange auf sich warten. Sie lautete dahin: der neue Nuntius habe die nemliche Vollmacht, welche von jeher die in Cöln und Wien angestellten Nuntien gehabt hätten. Der Nuntius dürfe, wir heben nur das Vornehmste aus, so oft er es für gut finde, alle Pfarrkirchen, alle Klöster, alle Ordenshäuser, auch wenn sie exemt wären, visitiren und reformiren; er dürfe Verordnungen, Gewohnheiten und das alte Herkommen abändern und neue Verordnungen erlassen; er dürfe die Verbrechen der Priester und Klostergeistlichen untersuchen, strafen und reformiren; Criminal- und Eheprocesse, und alle andere geistliche, weltliche, bürgerliche, peinliche und vermischte zum geistlichen Gericht wie immer gehörige Rechtshändel einsehen und beendigen, jedoch nicht in erster Instanz; er dürfe innerhalb seiner Nuntiatur Pfründen verleihen, in dem Ehehinderniss *publicae honestatis* dispensiren; erlauben, dass Kirchengüter verkauft würden, von Censuren lossprechen, Ablässe ertheilen.

Daraus, dass der Papst eine so rasche und bestimmte Antwort gab, ersieht man, dass es sein Entschluss war, seinen Nuntien die Rechte, welche sie bisher geübt hatten, zu erhalten. Er mochte wohl merken, dass die deutschen Churfürsten Willens waren, die Wege zu gehen, welche bereits Kaiser Joseph II. in seinen Staaten eingeschlagen hatte, aber vielleicht nahm er gerade darum eine so feste Stellung ein, weil er dem wehren wollte, dass in diesem Theil von Deutschland das Gleiche geschehe.

Die Umstände waren nicht günstig für ihn. Die Churfürsten hatten einen Rückhalt an dem Kaiser und sie regierten über Länder, in denen allein schon das Buch des Febronius die Gebildeten sehr geneigt machte, ihren Schritten gegen die Curie zuzujauchzen.

Wir werden sehen, dass es am wenigsten des Papstes Ver-

dienst war, wenn er schliesslich den Sieg über die Churfürsten davon trug.

Diese suchten, nachdem der Papst die Gegenvorstellungen, welche sie gemacht, unbeantwortet gelassen, sich des Kaisers zu versichern, um dann mit Energie vorzugehen. Sie stellten diesem ausführlich dar, welche Eingriffe in ihre Diöcesanrechte sie von dem päpstlichen Hof, insbesondere durch die Abordnung eines neuen Nuntius, zu besorgen hätten und der Kaiser erwiderte in einem Schreiben vom 12. Octbr. 1785: er habe sofort dem päpstlichen Nuntius erklären lassen, er werde niemals gestatten, dass die Erzbischöfe und Bischöfe im Reiche in ihren von Gott und der Kirche ihnen eingeräumten Diöcesanrechten gestört würden. Die päpstlichen Nuntien erkenne er also nur „als päpstliche Abgesandte zu politischen und jenen Gegenständen geeignet an, welche unmittelbar dem Papst als Oberhaupt der Kirche zustünden“, er könne ihnen aber weder eine Jurisdictionsausübung in geistlichen Sachen noch eine Iudicatur gestatten: eine solche stehe weder dem schon in Cöln befindlichen noch dem hier in Wien stehenden, noch irgend einem anderen in die Lande des deutschen Reichs fernerhin kommenden Nuntius zu.

Der Kaiser forderte zugleich die Erzbischöfe auf, alle ihre Metropolitan- und Diöcesanrechte gegen alle Anfälle aufrecht zu halten und alles dasjenige, was immer Einschreitung oder Eingriff des päpstlichen Hofes oder seiner Nuntien wider solche Rechte und die gute Ordnung sein könnte, standhaft hinzuhalten. Zugleich sagte er ihnen seinen kaiserlichen Beistand zu.

Ein halbes Jahr nach Einlauf dieses kaiserlichen Schreibens, im Mai 1786, traf der für München bestimmte Nuntius, Zoglio, daselbst ein und ihm auf dem Fusse folgte, im Juni, ein neuer Nuntius für Cöln, denn diese Nuntiatur war damals vacant, der 25jährige Pacca. Es galt also jetzt, zwei Nuntien abzuwehren. Der Lage der Dinge entsprechend war denn auch die Aufnahme der beiden Nuntien an den Orten ihrer Bestimmung eine sehr verschiedene. Zoglio wurde in München glänzend empfangen, Pacca von den beiden Churfürsten, über deren Gebiet seine Nuntiatur sich erstrecken sollte, gar nicht vorgelassen und nicht als Nuntius anerkannt.

Noch bevor der Letztere Gelegenheit fand, die Ausübung seiner Nuntiaturrechte zu versuchen, war die Emser Punctation abgeschlossen. Bevollmächtigte der drei Churfürsten und ein Bevollmächtigter des Erzbischofs von Salzburg hatten den Plan dazu entworfen und diesen hatten die vier Erzbischöfe auf einem Congress in Ems am 25. August 1786 unterzeichnet.

Bevor wir zum Bericht über dieselbe übergehen, sagen wir erst, wie der Papst diese Anfeindung der Münchner Nuntiatur aufnahm. Den Erzbischöfen hatte er auf ihre Gegenvorstellungen nicht geantwortet, aber an den Bischof von Freising, der sich auch gegen die neue Nuntiatur ausgesprochen hatte, richtete er unter dem 18. October 1786 ein Schreiben, welches seinen Standpunkt in der Sache bezeichnete*). Er nahm seinen Ausgang davon, dass der Bischof, in einem Schreiben (vom 12. August) an den Papst, zwar versprochen hatte, dem neuen Nuntius an die Hand zu gehen, aber die Clausel hinzugefügt hatte, „insofern es seit jenem kaiserlichen Edict vom 12. October 1785 bei ihm stehe“. Dieses kaiserliche Schreiben ist dem Papst natürlich sehr missfällig. Nachdem er seinen Unwillen über gewisse Leute, die er nicht öffentlich zu nennen brauche, bezeugt hatte, welche das Schreiben durch ihre Kunstgriffe erwirkt hätten, mit der Absicht, über andere herrschen zu können, versucht er erst, dem Schreiben eine für die Nuntiatur ungefährliche Deutung zu geben. Habe doch der Graf von Seinsheim nach Rom geschrieben, dass der Kaiser geäussert, es stünde in der Willkühr des Römischen Stuhls, nicht nur einen, sondern auch drei Nuntien zu schicken, wenn er es für gut fände (wobei der Papst nur vergessen hatte, dass der Kaiser darunter Nuntien verstand, welche päpstliche Abgesandte zu politischen Gegenständen wären), gibt er dem Bischof einen Wink, wie er sich zu dem kaiserlichen Schreiben zu stellen habe. Es ist, schreibt er, eine canonische Satzung, dass der Papst kraft seines nicht von Menschen, sondern von Gott errichteten Primats das Recht hat, Nuntien zu schicken, wie es die Umstände der Zeiten erheischen. Dem gegenüber kann das kaiserliche Schreiben, auch wenn das sein Sinn wäre, nicht die Kraft eines Gesetzes oder Zwangsgebotes haben,

*) Wolf. IV, 208. Lateinisch in Planck I, 420.

da es von einer weltlichen Macht herrührt. Dasselbe, führt er weiter aus, sei aber auch wirklich, wie der Bischof selbst anerkenne, nur ein Insinuationsschreiben, vom Kaiser nicht als Gesetzgeber, sondern als Wächter und Schirmherr des Reichs erlassen und enthalte auch gar nichts Weiteres, als eine Ermahnung an die Erzbischöfe, ihre ursprünglichen Rechte aufrecht zu erhalten. Aus dieser könnten sie kein Recht zum Nachtheil der Gerichtsbarkeit der Nuntien ableiten und dem Kaiser habe es schon darum nicht einfallen können, ein Gesetz wider die Gerichtsbarkeit derselben zu geben, da im Römischen Reich ja nur die Gesetze gälten, welche entweder auf den Reichstagen oder doch von dem Gesammtkörper Deutschlands angenommen seien.

Indem der Papst den Bischof also ermahnt, dem apostolischen Stuhl Gehorsam zu leisten und nicht mit denen zu gehen, welche demselben entgegen seien, fügt er zum Schluss noch einen für den Bischof als Suffragan des Erzbischofs von Salzburg sehr wirksamen Grund hinzu. Würde der Bischof, sagt er, sich der Gewalt des heiligen Stuhls und seiner Nuntien entziehen, so würde er sich nur dem Metropoliten mehr unterwürfig machen, als es von der Kirche vorgeschrieben sei, und freilich darauf zielten die Bemühungen der Gegner ab.

Kehren wir zur Emser Punctation zurück.

Der Endzweck ist kein geringerer als der, die Zurückgabe aller der bischöflichen Rechte zu erwirken, an deren eigenmächtiger Ausübung die Bischöfe schon seit Jahrhunderten gehindert waren.

Diesen Entschluss hatte in den genannten Erzbischöfen der Eingriff in ihre Rechte, welche der Papst nach ihrer Auffassung durch Sendung eines neuen Nuntius sich erlaubt hatte, erzeugt.

Alle die Rechte, Vorzüge und Reservationen aber nahm die Punctation in Anspruch, welche mit dem Primat des Papstes in den ersten Jahrhunderten der Kirche nicht verbunden, sondern erst aus den nachherigen Isidorischen Decretalen geflossen waren: denn, wird darin gesagt, jetzt wo die Unterschiebung und Falschheit dieser Decretalen erwiesen und allgemein anerkannt sei, dürften diese nicht mehr in den Umfang der Jurisdiction des Papstes gezogen werden, sie gehörten vielmehr in die Klasse der Eingriffe

der Römischen Kurie und die Bischöfe seien befugt, sich selbst in die Ausübung aller dieser Rechte wieder einzusetzen.

Es werden dann die Grundsätze aufgestellt, von denen man bei in Anspruchnahme der bischöflichen Rechte ausging und auf den ersten Blick sieht man, dass diese fast wortwörtlich dem Febronius entlehnt waren.

So half einer der Churfürten, welcher den greisen Hontheim zum Widerruf genöthigt hatte, denselben wieder zu Ehren zu bringen.

Die Grundsätze waren die: der Papst ist und bleibt zwar immer der Oberaufseher und Primas der ganzen Kirche, der Mittelpunkt der Einheit, von Gott mit der hiezu erforderlichen Jurisdiction versehen, aber den Bischöfen ist als den Nachfolgern der Apostel von Christo die unbeschränkte Gewalt zu binden und zu lösen, Gesetze zu geben und von denselben zu dispensiren, verliehen. Daraus folgt, dass alle in den Kirchensprengeln der Bischöfe vorhandenen Personen ihnen unterworfen sind; dass mit Uebergehung der unmittelbaren geistlichen Oberhirten kein Recurs nach Rom gestattet ist; dass keine Exemtionen, weil sie der Verwaltung des bischöflichen Amtes entgegenstehen, mehr Statt haben dürfen; dass kein Mönchsorden von seinem General Verordnungen oder Bescheide annehmen, Generalversammlungen abhalten oder Geldbeiträge absenden darf. Und weil der Bischof allein die Bedürfnisse seiner Heerde kennt muss, es auch in seiner Befugniss stehen, in den besonderen sowohl als den allgemeinen Kirchengesetzen Nachsicht zu üben. Davon leitet sich dann das Recht ab, vom Abstinenzgebot und in Ehehindernissen zu dispensiren, Ordensgeistliche von ihren Gelübden loszusprechen.

Das Verlangen der Erzbischöfe geht also dahin, die Gewalt, welche der Papst bisher sich angeeignet hatte, an sich zu ziehen.

Eigentlich sollte der Papst alles das zurückgeben, was den Bischöfen von den Zeiten Pseudoisidors an von ihren ursprünglichen Rechten entzogen worden war. Doch erbieten sich die Erzbischöfe, dem Papst vorerst noch die Rechte zu lassen, welche ihm in den zu Aschaffenburg (1448) modificirten Concordaten eingeräumt worden sind, sprechen es aber als angelegentlichen Wunsch aus, dass, da das Aschaffenburger Concordat die Bischöfe immer noch

in der Ausübung ihrer ursprünglichen Rechte wesentlich hindere, der Kaiser als Reichsoberhaupt ins Mittel treten möge um die Berufung des in diesem Concordat versprochenen Concils binnen 2 Jahren zu Stande zu bringen oder dass er, wenn dem unübersteigliche Hindernisse in den Weg träten, in anderer Weise diese unentbehrliche Erleichterung schaffen wolle. Erst aber, wenn diese Hilfe geschafft sei, würden die Erz- und Bischöfe im Stande sein, die Verbesserung der Kirchendisciplin durch alle ihre Theile nach gemeinsamen Grundsätzen vorzunehmen, wegen besserer Einrichtung der Seelsorge, Stifter und Klöster das Nöthige zu verordnen und die bisher dabei eingesschlichenen Mängel und Missbräuche aus dem Grunde zu heben.

Das waren die in der Emser Punctation enthaltenen Forderungen*). Es waren ungeheure Forderungen, sie involvirten eine radicale Revision der päpstlichen Rechte, eigentlich, bis auf Weniges, ein Aufhören des Papstthums, denn sie involvirten eine Rückkehr zu den kirchlichen Zuständen, welche vor der Entstehung des eigentlichen Papstthums lagen. Die Forderungen enthielten also einen Angriff auf die gegenwärtige Stellung des Papstes. Er hätte sich selbst aufgeben müssen, wenn er in die Forderungen der Erzbischöfe gewilligt hätte. Wer konnte das erwarten? Wer musste nicht vielmehr erwarten, dass er alles aufbieten werde, um in seiner jetzigen Stellung sich zu erhalten? Er hatte immerhin das für sich, dass er im langjährig anerkannten factischen Besitz der Gewalt war. Auf einen gewaltigen Kampf mussten die Erzbischöfe gefasst sein. Waren sie auf diesen Kampf gerüstet? Der Verlauf wird es zeigen.

Ungesäumt liessen die Erzbischöfe die Punctation an den Kaiser gelangen, und wiederholten in Schreiben vom 3., 7. und 8. Septbr. (Aschaffenburg, Schönbornlust und Brühl) die in der Punctation zuletzt ausgesprochene Bitte um Berufung eines Nationalconcils. Der Kaiser beantwortete die Schreiben am 16. November dahin: da die zum Besten der Religion in seinen Erblanden getroffenen Anstalten bereits die gedeihlichsten Wirkungen hervorbrächten, so sei zu deren gleichmässiger Verbreitung im deutschen

*) Eine Kritik derselben bei Planck I, 342.

Reich sein Wunsch um so sehnlicher und seine Bereitwilligkeit desto aufrichtiger, zu aller nur immer thunlichen Beförderung dieses wichtigen Endzwecks geistliche und weltliche Reichsstände in dem jedem zustehenden Umkreis zu unterstützen. Aber der Kaiser war zugleich vorsichtig und klug genug, die Erzbischöfe zu ermahnen, sie möchten vor allem ein festes Einverständniss mit den Exemten sowohl als ihren Suffraganbischöfen und jenen Reichsständen, in deren Lande sich die bischöflichen Sprengel erstrecken, zu erzielen.

Der Streit war also eingeleitet.

Sehen wir zu, wie ihn der Papst führt. Den ersten Streich liess er durch seinen Legaten in Cöln führen. Dieser hatte freilich eine üble Stellung. Nach seiner Ankunft in Cöln erkannte ihn zwar die Stadt an, und auch auf die Beglaubigungsschreiben, welche er an die Fürsten und Bischöfe seiner Nuntiatur und an die Aebte schickte, erhielt er verbindliche Antwortsschreiben, aber von den Erzbischöfen wurde er ignorirt. Er musste es erleben, dass während seines Aufenthalts in Cöln die neue Universität Bonn im November 1786 eröffnet wurde, von der er in seinen Denkwürdigkeiten berichtete, ein Canonicus habe sie als eine feierliche Kriegserklärung gegen den heiligen Stuhl bezeichnet. Mit Mühe nur konnte er, als von Bonn aus angetrieben ein gewisser Dr. Weimer bedenkliche Thesen über die Hierarchie an der Universität Cöln aufstellte, es dahin bringen, dass sie unterdrückt wurden und ihm Genugthuung gegeben wurde, in Folge dessen aber die Zeitungen über den Nuntius herfielen. Als er einem Fürsten von Hohenlohe einen Dispens zur Heirath in verbotenem Verwandtschaftsgrad ausstellte, verbat sich der Churfürst von Cöln die Einmischung in seine erzbischöflichen Functionen und wollte ihn als Nuntius nicht kennen.

Nun aber, im December 1786, that er auf Geheiss des Papstes einen kühnen Schritt. Er erliess in seiner Eigenschaft als Nuntius ein Schreiben an alle Pfarrer der Diöcesen Mainz, Trier und Cöln, des Inhalts: es sei zur Kenntniss des Papstes gelangt, dass in gewissen Diöcesen von einigen Erzbischöfen Dispense in solchen Ehehindernissen ertheilt worden seien, für die sie keine Vollmacht vom apostolischen Stuhl hätten. Das sei ganz wider die

alte Ordnung, denn von uralten Zeiten her hätten die drei Erzbischöfe die Dispensationsmacht vom heiligen Stuhl nachgesucht und erhalten und sei ihnen dieselbe auch von 5 zu 5 Jahren bestätigt worden. Diese Dispense bezögen sich aber bloss auf die Fälle im einfachen dritten und vierten Grad, sie aber griffen jetzt über diese hinaus. Darum thue er, der Nuntius, kund, dass alle und jede, nicht vom heiligen Stuhl erlangte Dispens für niemanden gelte, dass auch die mittelst derselben gestifteten Ehen nicht giltig und rechtskräftig seien, folglich die aus einer solchen Blutschande erzeugten Kinder von allen Rechten, welche echten Leibeserben zustehen, ausgeschlossen bleiben würden.

Dieser Erlass war die erste Antwort auf die Emser Punctation, welche der Papst durch seinen Nuntius geben liess. Er ignorirte die Punctation und wies seinen Nuntius an, zu handeln und als Nuntius sich zu gebehrden, als ob nichts vorgefallen wäre. Die Wiener Hofzeitung nannte diesen Schritt auch eine förmliche Kriegserklärung.

Freilich nahmen die Churfürsten den Fehdehandschuh auf. Alle drei Kurfürsten erliessen (21., 20. und 19. Decbr. 1786) Schreiben an die Geistlichen, worin sie die Erwartung aussprachen, dieselben würden den an sie von dem Erzbischof Pacca ergangenen Befehlen keine Folge geben und ihnen befahlen, wenn Schreiben dieses Inhalts an sie gelangten, sie sofort an den Absender zurück zu schicken. Es sei ihm nicht bekannt, schrieb der Churfürst von Trier, dass die im Römischen Reich errichtete Macht eines Nuntius irgend Einem neuerdings ertheilt und jemand in dieser Eigenschaft von ihm wäre anerkannt worden. Der Churfürst von Cöln ging noch weiter. Er verbot den Pfarrern, irgend ein Schreiben, Bann-Bulle, Dispensation oder wie sie Namen haben, von dem Römischen Hof anzunehmen, bevor solche ihm präsentirt und von ihm die zur Präsentation nöthige schriftliche Erlaubniss ertheilt sei. Derselbe Churfürst liess auch noch einen Hirtenbrief ausgehen, in welchem er ausführte, dass die Bischöfe zufolge der alten Kirchenverfassung, aber auch zufolge des Tridentiner Concils vollkommen befugt seien, in ihren Diöcesen auch ohne päpstliche Facultäten zu dispensiren. Erst seit der Religionsveränderung des Erzbischofs Gebhard Truchsess im Jahre 1583 wären päpstliche Nuntien nach Cöln gekommen,

welche sich angemasst hätten, Dispensationen aller Art zu ertheilen, er aber habe gleich bei seinem Amtsantritt sich vorgenommen, den alten Kirchengebrauch wieder einzuführen, ohne jedoch die Bande zu zerreissen, die zwischen ihm und dem Papst als Primas der allgemeinen Kirche beständen. Den Pacca bezeichnete er aber als einen Ruhestörer, denn er habe in ganz unerhörter, in der Geschichte beispielloser Art, ohne vorgängige Anfrage bei dem rechtmässigen Oberhirten, ja geflissentlich im nämlichen Augenblick, wo den Churfürsten ein anderes Hirtenamt, das Bisthum Münster, von seiner Diöcese entfernte, an die Seelsorger des Churfürstlichen Sprengels gedruckte Befehle ergehen zu lassen sich erlaubt.

Weiter reichten die Churfürsten eine Beschwerde bei dem Kaiser ein, sowohl wider Pacca als wider den Nuntius in München, der die Jurisdiction in den Jülich Cleveschen Landen in Anspruch genommen und sogar einen Internuntius für dieselben bestellt hatte und am 27. Februar 1787 erging ein Reichshofrathsconclusum, in welchem der Kaiser sein Missfallen über die Schreiben Pacca's aussprach, und die Cassation derselben anordnete. Dem Churfürsten von der Pfalz aber wurde befohlen, dem Nuntius Zoglio die ihm nicht zustehende Jurisdiction in den Jülich Cleveschen Landen zu untersagen*). So weit genossen also die Churfürsten des kaiserlichen Schutzes und auf diesen sich verlassend ertheilten sie Dispense aller Art und legten durch Klosterreformen und andere Verordnungen ihre Nichtachtung des päpstlichen Oberaufsichtsrechts an den Tag.

Die Mittel des Papstes wider die Erzbischöfe schienen erschöpft. Da kam ihm Hülfe von anderer Seite, von zwei Seiten.

Zunächst erklärte sich der Bischof von Speier, von dem man es bei seiner bisherigen Stellung zu dieser Frage nicht erwartet hatte, wider die Emser Punctation**). Er richtete Schreiben an die Bischöfe von Hildesheim, Freisingen, Eichstädt, Passau, Fulda, Constanz und Regensburg und äusserte darin seine Besorgniss, die Churfürsten möchten etwas abgeschlossen haben, was leicht

*) Menzel. XII. a. 314.

**) Wolf. IV, 240.



zu Kränkung der Rechte der Bischöfe ausschlagen könne. „Den Bischöfen, schrieb er, könne ohnehin nicht gedient sein, wenn mit der gänzlichen Niederdrückung des apostolischen Stuhls sich auf dessen Ruinen Andere vergrössern wollten.“

Es zeigte sich da, wie wohl bemessen der Rath, welchen der Kaiser den Churfürsten gleich in seinem ersten Schreiben gegeben hatte, war, der Rath nemlich, dass sie sich vor allem des Einverständnisses ihrer Suffraganen versichern sollten. Das hatten die Churfürsten versäumt, und sie hatten bei ihrem Plane nicht in Rechnung gezogen, dass die Bischöfe ihre guten Gründe haben konnten, gegen den Plan der Erzbischöfe misstrauisch zu sein. Es lag in der That die Befürchtung, welche der Bischof von Speier aussprach, nahe, dass in dem Maasse, als die Gewalt des Papstes abnehme, die des Metropoliten zunehmen würde. Die Gewalt der den Bischöfen so nah gerückten Metropoliten war ihnen aber unbequemer als die des ferner weilenden Papstes. Was schon der Aufnahme der pseudoisidorischen Decretalen bei den Bischöfen und dem niederen Clerus zu Gunsten des Römischen Bischofs Vorschub geleistet hatte, leistete jetzt dem Papst Vorschub. An den Bischöfen hatte also der Papst eine Hülfe wider die Churfürsten gewonnen.

Der Bischof von Speier liess es aber nicht bei jenem Schreiben an die Bischöfe bewenden. Er richtete auch ein Schreiben an den Kaiser, worin er sich darüber beschwerte, dass die Bischöfe bei den Verhandlungen in Ems ganz seien übergangen worden; die Befürchtung aussprach, es würden wohl auch die weiteren Schritte einseitig und ohne Mitwirkung der Bischöfe geschehen, und den Kaiser bat, dass er, bevor er eine kaiserliche Resolution erlasse, die Bischöfe des Reichs hören möge.

Der Kaiser verhehlte in seinem Antwortschreiben nicht, dass er mit dem Plan der Churfürsten einverstanden sei und dass er wünsche, auch die Bischöfe möchten denselben unterstützen, theilt ihm aber auch mit, dass er von Anfang an die Erzbischöfe darauf aufmerksam gemacht habe, dass das Zustandekommen des Planes von ihrem festen Einverständniss mit ihren Bischöfen abhinge. Die Erzbischöfe suchten nun das Versäumte nachzuholen und der

Churfürst von Mainz theilte jetzt dem Bischof von Speier die Punctationen mit. Aber es war zu spät.

Der Bischof von Speier übte in einem Schreiben vom 18. Mai 1787 an den Erzbischof von Mainz eine scharfe Kritik an der ganzen Punctation und liess dieses Schreiben sofort durch den Druck bekannt machen. Er missbilligte darin schon den Weg, den die Erzbischöfe eingeschlagen hatten. Der einzig richtige Weg um Abhülfe der Punkte, durch welche sie sich beschwert fühlten, zu erzielen, wäre der gewesen, in gütliche Unterhandlungen mit dem Papst zu treten, das hätte schon die Ehrfurcht, welche man dem Oberhaupt der Kirche schulde, gefordert.

Auf die einzelnen Punkte der Punctation eingehend, beanstandete der Bischof gleich den zweiten, der wollte, dass den Bischöfen das Dispensationsrecht zurückgegeben werde: damit würde der Römische Hof aus einem mehr als tausendjährigen Besitzstand herausgeworfen. Er sieht ferner nicht ein, was man mit Grund gegen Nuntiaturen einwenden könne, wenn diese nur die Rechte ausübten, welche den Päpsten reservirt seien, und wenn die gewöhnliche den Bischöfen zustehende Jurisdiction respectirt bleibe. Bei dem Provincialsynodalgericht in dritter Instanz endlich, welches nach dem Antrag der Erzbischöfe eingerichtet werden sollte, findet der Bischof, dass bei demselben die Bischöfe doch sehr in den Hintergrund gedrängt würden.

Der Brief des Bischofs hatte das Signal zu einer Reihe von Schriften und Gegenschriften gegeben, welche jetzt erschienen. Das päpstliche Interesse vertrat mit besonderem Eifer, ja mit Ungestüm, ein Exjesuit in Lüttich, Namens Feller. Unter den zu Gunsten der Erzbischöfe erschienenen Schriften nimmt die „gründliche Entwicklung der Dispens- und Nuntiaturstreitigkeiten zur Rechtfertigung des Verfahrens der vier deutschen Erzbischöfe wider die Anmassungen des Römischen Hofes, sammt einer Prüfung des fürstbischöflichen Antwortschreibens an S. Churfürstliche Gnaden zu Mainz. 1788“, einen bedeutenden Platz ein. Sie entwickelt die Gründe, warum es von den Churfürsten nicht gut gethan gewesen wäre, wenn sie, wie der Bischof von Speier meinte, durch gütliche Unterhandlungen mit dem Papst zu ihrem Ziel zu gelangen gesucht hätten, und begründet mit Berufung

auf die Geschichte das Anrecht der Erzbischöfe auf das Dispensationsrecht und ihr Recht des Protestes gegen die Nuntiaturen.

Die noch wirksamere Hülfe kam dem Papst von dem Churfürsten von Baiern und höchst wahrscheinlich hätte der Papst ohne ihn den kürzeren gezogen: denn woher hätte er die Macht nehmen sollen, seinen Rechtsanspruch gegen die renitenten Erzbischöfe durchzusetzen?

Von dem Churfürsten von Baiern wissen wir schon, dass und aus welchen Gründen er einen Nuntius wollte. Diesen suchte er nun festzuhalten und diesem suchte er Geltung zu verschaffen. Er aber liess sich nicht von fern auf die Frage ein, ob die Erzbischöfe oder der Papst im Princip Recht hätten, sondern griff die Sache viel wirksamer an und spielte sie damit auf ein anderes Gebiet.

Die Gelegenheit bot sich ihm leicht. Das Wormsische Vicariat hatte die Weisung an die Pfarrer ergehen lassen, fortan nicht mehr von dem Römischen Stuhl Dispensationen zu erheben, sondern die bischöflichen in Anwendung zu bringen, zugleich auch das Sendschreiben des Nuntius nicht nur nicht zu respectiren, sondern es auch zurückzuschicken. Diese Weisung traf auch die Geistlichen der Churpfalz, welche zu dem Wormser Kirchensprengel gehörten, und darin erblickte der Churfürst eine Verletzung seiner Landesfürstlichen Rechte; denn er nahm als Landesfürst das Recht in Anspruch, dass ohne seine Genehmigung keine Verfügungen ausgehen dürften. Noch mehr verdross ihn aber, dass man einem Nuntius, den er beglaubigt hatte, Amtshandlungen in seinem Lande untersagen wollte. Er erliess daher am 6. März 1787 ein Schreiben an sämmtliche katholische Pfarrer der Churpfalz, worin er ihnen bei Strafe der Sperrung aller Temporalien befahl, jener von dem Vicariat ergangenen Weisung keine Folge zu leisten und künftighin keine Vicariatsverordnung, welche nicht mit dem churfürstlichen *placet* versehen wäre, anzunehmen.

Auch an den Kaiser schrieb Carl Theodor (7. April) und erklärte ihm, er nehme als Landesherr das Recht, einen Nuntius anzunehmen, in Anspruch, ja er fügte die Drohung bei, er werde, wenn man sein Recht beanstande, diejenigen churfürstlichen Bezirke, welche bis jetzt unter der erzbischöflichen Gerichtsbarkeit

stünden, aus dem Sprengel herausnehmen und für sie im Einvernehmen mit dem Papst eigene Landesbischöfe einsetzen, dazu sei er kraft seiner *advocatia ecclesiastica territorialis* vollkommen befugt.

Der Churfürst blieb nicht bei Erklärungen stehen, er ging auch zu Handlungen über, welche die Erzbischöfe in nicht geringe Verlegenheit setzten.

Noch im Jahre 1787 wirkte er vom Papst einen Indult zur Erhebung einer Zehntsteuer von der katholischen Geistlichkeit seiner Länder, der bairischen wie der pfälzischen, aus. Das war nichts Neues. In Baiern wurde seit dem Jahre 1759 schon eine solche Steuer erhoben und die Churfürsten hatten von 5 zu 5 Jahren den Indult sich erneuern lassen. Den gleichen Indult ertheilte jetzt der Papst mittelst Breves vom 6. November 1787 auf 10 Jahre. Aber, und das ist das Neue, während die Erhebung dieses Zehntens bis jetzt stets den Diöcesanbischöfen aufgetragen worden war, wurde sie jetzt dem Nuntius in München aufgetragen, und die Vollmacht, welche ihm in Rom dazu ausgestellt wurde, war genau dieselbe, welche man früher den Bischöfen ausgestellt hatte. Darin war ihm Gewalt gegeben, jeden, der sich der Eintreibung dieses Zehnten widersetzen würde, ohne Rücksicht auf Stand und Würden mit allen Censuren der Kirche und selbst mit dem Bann zu belegen; ja die Gewalt sogar wurde ihm darin gegeben, solche ihrer Aemter und Pfründen auf so lange zu entsetzen, bis sie der päpstlichen Verordnung nachgekommen wären. Von dieser Verfügung gab nicht nur der Churfürst den betheiligten Bischöfen Kenntniss, sondern der Nuntius machte in einem Rundschreiben die Bischöfe mit dem ihm von Rom gewordenen Auftrag bekannt, den Wunsch hinzufügend, sie möchten ihn nicht nöthigen, den weltlichen Arm im Fall ihrer Widersetzlichkeit gegen sie zu Hülfe zu nehmen.

Vier Erzbischöfe wurden von dieser Verordnung des Papstes betroffen, der Churfürst von Mainz wegen Worms, der von Trier wegen Augsburg, der von Cöln wegen der Jülich Cleveschen Länder, endlich der Erzbischof von Salzburg, weil der Bischof von Freising sein Suffragan war und weil die bairischen Kirchen zu seinem Sprengel gehörten. Diesen allen war eine Gewalt, welche

sie bisher unbestritten besessen hatten, aus der Hand genommen, und gerade in die Hand dessen war sie gelegt, den sie gar nicht in der Eigenschaft, welche der Papst ihm gegeben, anerkannten. Sofort protestirten der Churfürst von Trier und der Erzbischof von Salzburg in Schreiben von 11. u. 21. Juli 1788 an den Churfürsten von Baiern. Es sei wider alle Observanz, auch wider alle canonischen und Reichsgesetze, sagte der Erstere, dass ein fremder Bischof die Vollziehung einer solchen Bulle zu übernehmen wage, und beide Erzbischöfe erklärten, sie würden, wenn die Vorstellungen an den Papst fruchtlos blieben, den Recurs an Kaiser und Reich nehmen.

Der Churfürst wusste ihnen zu anworten, am stärksten dem Erzbischof von Salzburg. Schon durch den Ausspruch Christi „gebet Gott, was Gottes ist und dem Kaiser, was des Kaiser ist“, schrieb er (am 30. August 1788), sei das Hirtenamt von aller Staatsverwaltung ausgeschlossen, und sei es auch in unserem aufgeklärten Jahrhundert eine ganz unerwartete Erscheinung, dass ein Bischof, dessen einziger Zweck das geistliche Wohl und das Seelenheil der Landesunterthanen sein sollte, sich anmassen wolle, über die zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse abzureichenden Abgaben zu erkennen. Aber eben darum sage er es dem Erzbischof um so stärker, dass es ganz allein dem Landesregenten zustehe, die Bedürfnisse des Staats zu bemessen und hiernach die zu seinem Lande gehörigen geistlichen und weltlichen Güter zu belegen. Von seinen Vorfahren hätte auch nur ein einziger neben der päpstlichen Einwilligung auch die bischöfliche eingeholt, nemlich der letztverstorbene Churfürst im Jahre 1759, er hätte es aber nur aus freundnachbarlichem Benehmen gethan und daraus dürfe kein Recht für die Bischöfe abgeleitet werden.

Auch eine Replik des Erzbischofs von Salzburg hatte keinen Erfolg, die bairische Regierung brachte die Decimationsbulle zum Vollzug und bot dem Erzbischof nicht einmal die Hand, mit guter Manier sich aus diesem Handel zu ziehen. Der Erzbischof, der weiteren Einreden müde, wünschte zuletzt nur, der Churfürst möge gestatten, dass statt des von dem Nuntius ernannten Subdelegirten ein Rath des erzbischöflichen Consistoriums mit der Eintreibung der Zehnten betraut werde, aber auch das gestattete der Churfürst nicht, und sagte ausserdem

noch in seinem Schreiben an den Erzbischof (vom 21. August 1789): für einen Bischof, der alle seine Vorzüge und seine ganze Würde dem Römischen Stuhl allein zu danken habe, schicke es sich doch gar nicht, sich so angelegentlich zu bemühen, den Einfluss dieses Stuhls in seiner Diöcese zu verhindern oder doch einzuschränken.

Der Bischof von Salzburg hatte also den Rückzug antreten müssen und die bairische Regierung hatte ihm denselben nicht einmal erleichtert.

Der Churfürst von Trier musste dasselbe thun und die bairische Regierung traf ihn noch härter. Er hatte durch sein Vicariat in Augsburg ein Mandat in Form einer päpstlichen Bulle ergehen lassen, in welchem die neue Auflage angekündigt und unter seiner Autorität befohlen wurde. Damit glaubte er seine bischöfliche Ehre gewahrt zu haben, aber die bairische Regierung hielt daran fest, dass es sich um ein Recht handle, das ihr zustehe, erklärte daher das bischöfliche Mandat für null und nichtig, verbot allen Unterthanen die Annahme desselben und tadelte den Bischof, dass er sich habe beigehen lassen, sich das Ansehen zu geben, als ob er, wie er sich ausgedrückt, *motu proprio* und *quamdiu nobis visum fuerit* zu handeln.

Nur die beiden zuletzt genannten Erzbischöfe hatten sich in Fehde mit dem Churfürsten von Baiern eingelassen, weder der Churfürst von Cöln noch der von Mainz hatten es versucht.

Wie erklärt sich das? — Das Verhalten des Churfürsten von Cöln vielleicht daraus, dass er einsah, und aus den Misserfolgen, welche die Schritte der beiden anderen Erzbischöfe bei dem Churfürsten von Baiern hatten, auch abnehmen konnte, dass er diesem Churfürsten bei der Stellung, die er in dieser Angelegenheit als Landesherr einnahm, nichts anhaben könnte, dass er gleich jenen Erzbischöfen den kürzeren ziehen würde. Bei dem Churfürsten von Mainz hatte es einen anderen Grund, der später erst zu Tage trat.

Wir sind schon einer fürstlichen Person begegnet, welche die Erzbischöfe hinderte, ihre Sache mit dem Papst allein auszumachen, jetzt tritt eine zweite ein, welche bewirkte, dass die Dinge sich immer verwickelter gestalteten. Das war der König von Preussen.

Wir müssen hier an den Fürstenbund erinnern, den König Friedrich II. v. Preussen 1785 gestiftet hatte. Diesem Bund war auch

der Churfürst von Mainz als der letzte beigetreten. Auf seinen Beitritt hatte man natürlich grosses Gewicht gelegt, war er doch Erzkanzler des Reichs, und war doch, wenn er dem Bunde beitrat, sein Verhältniss zu dem Kaiser gelockert, was für Preussen von Werth sein musste. Um sich des Churfürsten recht gewiss zu versichern, hatte man gleich damals, als durch den Freiherrn von Stein die Verhandlungen über den Beitritt des Churfürsten gepflogen wurden, daran gedacht, dahin zu wirken, dass der schon alte Churfürst sich einen Coadjutor zur Seite setze, der dem Fürstenbund zugethan wäre und damals schon hatte man den Freiherrn von Dalberg, damaligen Statthalter von Erfurt, ins Auge gefasst. Nachdem der Herzog von Weimar, mit dem Dalberg als Nachbar viel verkehrte, ihn ausgeforscht und die Ueberzeugung gewonnen hatte, dass er als Coadjutor dem Fürstenbunde beitreten werde, entschied man sich für ihr ihn. Es hatte aber seine Schwierigkeit, ihn dem Churfürsten und dem Domcapitel genehm zu machen. Der Churfürst hatte erst eine andere Person im Auge, entschied sich aber schliesslich doch für Dalberg. Man verdankte das in Berlin vorzugsweise den Bemühungen des Herzogs von Weimar, der im Anfang des Jahres 1787 zu diesem Endzweck nach Mainz gereist war. Das Domcapitel aber hatte Johannes von Müller gewonnen durch seine „Briefe zweier Domherrn“ (April und Mai 1787). Darin hatte der grosse Geschichtsschreiber dasselbe mit der Aussicht geschreckt, dsss eines der grossen regierenden Häuser, vielleicht gar das Brandenburgische, einem Prinzen des Hauses zur Coadjutorschaft verhelfen könnte, wodurch das Capitel um allen seinen Einfluss käme.

Nachdem der Churfürst so weit gebracht worden war, erbot sich der Marquis Luchesini, dessen sich der König von Preussen in dieser Angelegenheit als Unterhändler bediente, dem Churfürsten bei dem päpstlichen Hof die Genehmigung der Wahl Dalberg's auszuwirken, und diese Genehmigung, meinte er, würde zu erhalten sein, wenn der Churfürst von der Emser Punctation zurücktrete. Vielleicht war der Churfürst um diese Zeit schon inne geworden, dass die Punctation sich nicht halten lasse, vielleicht auch war er durch Johannes von Müller überzeugt worden, dass die Churfürsten ihre Sache mit dem Papst nicht richtig angegriffen hätten,

denn dieser hatte in den vorhin erwähnten Briefen geäussert: es ist vortrefflich, dass unsere Erzbischöfe dem Papst gezeigt haben, sie wissen, was ihnen zukäme, und sie könnten es durchsetsen; künftig sollte alles gütlich geschehen, oder vor der Hand bleiben, wie es ist, auf dass die Heerde nicht geschlagen werde, wenn der Hirt nicht mehr ist und sie sich trennen unter einander selbst*). Der Churfürst gab jetzt seine Zustimmung zu den Unterhandlungen mit Rom, er stellte dem Marquis eine förmliche Vollmacht aus, für ihn zu unterhandeln und erklärte darin, er sei gewillt, eine wahre Freundschaft und Verbindung mit dem Römischen Stuhl einzugehen, alle Zwistigkeiten, welche gegenwärtig zwischen diesem und der deutschen Kirche, vornemlich wegen der Nuntiatur und wegen der zu Ems aufgestellten Grundsäze obwalteten, gütlich und auf solche Weise beizulegen, dass dabei das Ansehen und das Recht dieses Stuhles in Deutschland erhalten würden**). Der preussische Hof wollte sich bei dem Papst dafür verbürgen, dass weder der Churfürst noch der Coadjutor die Vollziehung der Emser Beschlüsse befördern oder begünstigen, sondern alles *in statu quo* belassen werde. Aber freilich hatte der preussische Hof dem Churfürsten auch zusichern lassen, er werde an seine Bürgschaft die Bedingung knüpfen, dass man in Rom aller ferneren Eingriffe in die bischöflichen und Metropolitan-Rechte der deutschen Kirche, namentlich des Stuhls zu Mainz sich enthalte. Johannes von Müller übernahm die weitere Negotiation in Rom und erreichte seinen Zweck. Der Papst nahm die Bürgschaft Preussens an und willigte in die Wahl Dalbergs. Am 5. Juni 1787 wurde sie sodann vollzogen.

Dem Papst war es freilich sauer angekommen, seine Einwilligung zur Wahl Dalbergs zu geben, denn der Nuntius Pacca wird ihm hinterbracht haben, was er in seinen Denkwürdigkeiten von Dalberg sagte, dass „dieser sich unter den Ersten befunden habe, welche der berüchtigten Secte der Illuminaten sich angeschlossen habe", aber auch der Papst mag froh gewesen sein, um diesen

*) J. v. Müllers sämmtliche Werke. Stuttgardt und Tübingen. Bd. XXV, p. 71.

**) Planck II, 447.

Preis den Churfürsten von der Emser Punctation und damit zugleich von dem Kaiser getrennt zu sehen.

Der preussische Hof hatte erreicht, was er erreichen wollte. Was aber hatte der Papst und was hatte der Churfürst von Mainz, die anderen Theilnehmer an der Emser Punctation mit eingerechnet, gewonnen? Der Churfürst von Mainz war den Vergleich mit Rom eingegangen in der Erwartung, dass vorerst nur der *status quo* in kirchlichen Dingen hergestellt werde, aber sich nun auch sofort Verhandlungen über einen gütlichen Vergleich anschliessen würden. Der Papst aber verstand den Vergleich mit Mainz dahin, dass nun alles beim Alten geblieben sei und dass er auf der alten Grundlage die kirchlichen Dinge in Deutschland behandeln könne.

Ob da ein Missverständniss in der Auffassung der gegenseitigen Versprechungen obwaltete, oder ob von dem einen oder anderen Theil das Versprechen nicht aufrichtig gemeint war, muss man dahin gestellt sein lassen. Genug, das Verhältniss zwischen beiden Theilen trübte sich sehr bald wieder.

Aus Briefen des Churfürsten von Mainz ersah der Papst bald, dass derselbe die Sache anders ansehe und suchte Hülfe bei Preussen, der Churfürst that es aber auch, und beide erinnerten Preussen an die Garantie, die es gegeben habe.

Während der Churfürst durch seinen Minister am preussischen Hof, Grafen von Hatzfeld, in Preussen drang, es möge, eingedenk seiner Versprechungen, den Römischen Stuhl zu gütlichen Unterhandlungen bewegen*), erhielt der Nuntius Pacca von Rom den Auftrag, dem König von Preussen, der in Wesel erwartet wurde, ein Schreiben des Papstes an ihn zu überreichen**). Pacca hatte sich zuvor vorsichtig erkundigt, ob er auch auf eine günstige, seinem Rang gemässe, Aufnahme rechnen dürfe und übergab nun, da ihm diese zugesichert worden war, am 9. Juni 1788 das vom 5. April datirte Breve des Papstes, in welchem dieser bat, er möge seinen Nuntius mit Vertrauen aufnehmen, der ihm in seinem Namen die Bitte vorzutragen habe, er möge nicht gestatten, dass in den der Nuntiatur zugewiesenen Orten, mögen sie nun seiner

*) Wolf, IV, 287.

**) Pacca, historische Denkwürdigkeiten, Augsburg 1832. p. 68 f.

Herrschaft unterworfen sein oder nicht, irgend etwas geändert werde, vielmehr möge er auf allem dem bestehen, was seit den ältesten Zeiten bestanden habe und durch fortwährenden Gebrauch bestätigt worden sei."

So schrieb der Papst an den König von Preussen, den er immer noch nicht als solchen anerkannt hatte, und dem er auch in seinem Schreiben den Titel eines Königs nicht beilegte.

Der Nuntius entledigte sich seines Auftrages mit möglichster Klugheit, er erinnerte den König, wie er in seinen Denkwürdigkeiten berichtet, an seine Bürgschaft in Betreff der Nuntiaturangelegenheit, versäumte auch nicht, ihm seinen Dank für den Schutz, den der König seinen katholischen Unterthanen angedeihen liesse, auszusprechen, denn die Unterthanen sprachen sich gegen Pacca allerdings dankbar aus. Aber er erreichte doch nichts weiter, als dass der König flüchtig die Hoffnung aussprach, die Uneinigkeiten zwischen dem Papst und den Churfürsten würden gütlich geschlichtet werden. In seinem Schreiben an den Papst verhehlte Pacca auch nicht, dass, so ehrenvoll er auch aufgenommen worden sei, er doch kein rechtes Zutrauen zu Preussen habe fassen können. Das bestätigte sich auch in dem Antwortschreiben des Königs an den Papst vom 23. Juni. Es enthielt nur allgemeine Aeusserungen des Beileids über den ausgesprochenen Streit.

Der Papst wie der Churfürst hatten umsonst auf Preussen gerechnet. Der Letztere versuchte nun wieder gemeinsame Schritte mit den anderen Erzbischöfen, denen alle diese Vorgänge ein Geheimniss geblieben waren, zu thun. Er bestimmte sie dahin, die Sache an den Regensburger Reichstag zu bringen.

Die erste Einleitung dazu geschah durch ein Schreiben des Churfürsten von Mainz vom 27. Juni 1788 an den Reichsvicekanzler, Fürsten Colloredo. Nach manchen Zwischenverhandlungen erklärte sich dann der Kaiser in einem Decret vom 9. August bereit, die Sache dem Reichstag zu übertragen. Dort aber erklärte der Churbairische Gesandte sogleich mündlich, dass sein Herr zwar nicht begreifen könne, was den Kaiser und das Reich bestimmen könnte, mit einem Mal die Nuntiaturen in Deutschland abzuschaffen und den päpstlichen Stuhl aus einem mehrhundertjährigen Besitzstand herauszusetzen, es scheine ihm auch nicht

mit der dem Kirchenoberhaupt schuldigen Ehrfurcht vereinbar, indessen könne man ein gütliches Uebereinkommen erzielen, so sei ihm das ganz recht und biete er gern die Hand dazu. Im September überreichten dann die Gesandten von Cöln und Salzburg ihre Promemorias, worin sie ihre Gründe darlegten, warum im Reich keine mit ständiger Jurisdiction versehene päpstliche Nuntiaturen zu dulden seien. Jn dem Cölner Promemoria war der Beweis, dass man das Recht zu dieser Forderung habe, eingehend und ausführlich aus der Entstehungsgeschichte der Cölner Nuntiatur geführt, denn aus ihr gehe hervor, dass der Papst selbst bei der unter sehr besonderen Umständen errichteten Nuntiatur erklärt habe, der ordentlichen Jurisdiction solle durch den Nuntius kein Eintrag geschehen.

Die Verhandlungen auf dem Regensburger Reichstag wollten aber keinen rechten Fortgang nehmen. Churpfalz erklärte auch in einem Ende 1788 abgegebenen Promemoria, dass die streitige Frage gar nicht zum Gegenstand einer allgemeinen Berathung der Reichsstände geeignet sei und es zeigte sich in diesem Promemoria wieder recht, wie in dieser Angelegenheit die Interessen der geistlichen und der weltlichen Fürsten auseinandergingen. In demselben war nemlich angedeutet, wie, wenn dem einzelnen Fürsten das Recht abgesprochen würde, dem Oberhaupte der katholischen Kirche Vorzügc und Gerichtsbarkeit einzuräumen, er dann in der Lage wäre, in Ausübung des *jus circa sacra* sich von den Erzbischöfen und Bischöfen, deren Sprengel in seine Staaten hineinlaufe, in seinem eigenen Lande Gesetze vorschreiben zu lassen. Ehe der Churfürst aber, so schloss das Promemoria, es dahin kommen lasse, werde er eher durch Sonderung seiner Staaten von den eingreifenden Bisthümern und durch Bestellung eigener Bischöfe sich das Wohl seiner Unterthanen, die Gewissensfreiheit und die Religion im Lande, auf immer und allezeit sicher stellen.

Auch die geistlichen Churfürsten scheinen mehr nur die Absicht gehabt zu haben, durch Anrufung des Reichstages einen Druck auf den Papst auszuüben. Wenigstens richtete der Churfürst von Mainz mehrere Noten an den preussischen Hof, worin er diesen an die übernommene Garantie, dafür zu sorgen, dass der Papst keine ferneren Eingriffe in die Rechte der deutschen

Erzbischöfe thue, erinnerte; ihn bat, er möge dem päpstlichen Hof fühlbar machen, wie es in seinem eigenen Interesse liege, sich in Negotiation mit den Churfürsten einzulassen und er möge auf dem Regensburger Reichstag in ihrem Interesse stimmen. Preussischer Seits versprach man das zwar, liess aber doch durchmerken, dass man nicht viel in der Sache werde ausrichten können, und rieth den Churfürsten, bevor die Reichstände die Sache vornähmen, zu versuchen, ob sie nicht einen Vergleich mit dem Papste zuwege brächten. Wohl oder übel befolgten die Churfürsten den Rath Preussens und wendeten sich unmittelbar an den Papst, aber es währte fast ein Jahr, bis derselbe ihnen Antwort ertheilte. Mehr und mehr schien es, als ob die Erzbischöfe in ihrer Sache nicht weiter vorwärts kommen sollten, aber übel war es für den Papst doch, freilich auch für die Erzbischöfe, dass die Publicisten von dem Streit Anlass nahmen, radicale Aenderungen in den Ländern, in denen der Streit entbrannt war, vorzuschlagen. Schon wurde von ihnen auf Säcularisation hingewiesen. Der berühmte Moser*) schlug vor, der Adel solle in diesen Ländern von sich aus einen Fürsten wählen, dessen Regierungsgewalt durch einen Senat beschränkt sei, von dem solle der Bischof abhängig sein wie in anderen Staaten. Darauf kam auch der Vorschlag Schnaubert's (in Jena**) hinaus: die geistlichen Fürstenthümer sollten in weltliche und erbliche umgewandelt werden. Pacca fand es doch für nöthig, dahin zu wirken, dass Gegenschriften erschienen und er bekennt selbst, dass er zu diesem Endzweck sich an Exjesuiten gewendet habe***). Damit mag es dann auch zusammenhängen, dass der Papst, der sonst nicht dazu gedrängt gewesen wäre, im November 1789 eine Schrift im Druck ausgehen liess, in welcher er auf die Beschwerden der in Ems verbündeten Erzbischöfe ausführlichen Bescheid ertheilte.†) Die Materialien dazu hatte, wie

*) Moser: über die Regierung der geistl. Staaten Deutschlands 1787.

**) »Ueber die Vorschläge des Baron von Moser für die Reform der geistlichen Staaten Deutschlands.«

***) *l.* c. p. 93.

†) Der Titel ist: *Sanctissimi Domini nostri Pii Papae VI. responsio ad Metropolitanos Moguntinum, Trevirensem, Coloniensem et Salisburgensem super Nuntiaturis 4. Romæ 1789.* Ein Auszug bei Wolf IV. 300.

Pacca berichtet, der Cardinal Garampi und der Exjesuit Zaccaria geliefert. Der Papst unterstellte damit gewissermassen seinen Streit mit den Erzbischöfen dem öffentlichen Urtheil, aber Pacca musste doch bekennen, dass die Schrift der Erwartung nicht entsprochen habe.

Sie enthält in ihrem ersten Theil eine Geschichtserzählung des ganzen Nuntiaturstreites und die Erzählung fällt ganz zu Ungunsten der Erzbischöfe aus. Von vornherein sei das Verlangen der Erzbischöfe auf Aufhebuug der Nuntiaturen unberechtigt gewesen; unverantwortlich aber, dass, nachdem der Papst in einem väterlichen Schreiben sie gemahnt habe, ihren Arm nicht wider ihre Mutter aufzuheben, sie in einem Hirtenbrief an ihre Pfarrer diesen befohlen hätten, dem Nuntius allen Gehorsam zu versagen. Sie seien schlechte Wege gegangen, um zu ihrem Ziel zu gelangen; sie seien bemüht gewesen, vom Kaiser einen einfachen Befehl zur Entfernung der Nuntien auszuwirken; und dann erst, nachdem der Kaiser statt dessen die Sache an den Reichstag gebracht und dessen Entscheidung ihnen zweifelhaft geworden sei, hätten sie sich wieder an ihn, den Papst, gewendet, von ihm aber in drohendem Ton verlangt, er solle auf seine Rechte in dieser Angelegenheit verzichten.

Der stärkste Vorwurf ward gegen den Churfürsten von Mainz erhoben, der mit sammt seinem Coadjutor am 2. Mai 1787 versprochen habe, über die Nuntiaturangelegenheit in gütliche Unterhandlung mit dem Papst einzugehen und die päpstliche Autorität in Deutschland aufrecht zu erhalten, der aber später dann behauptet habe, der *status quo,* zu dem er sich anheischig gemacht habe, sei durch neue Schritte des Papstes verändert worden.

Natürlich hält der Papst das Recht, Nuntien zu schicken, aufrecht, er bemerkt aber: wenn die Erzbischöfe, wie sie thäten, ihm wenigstens das Recht zugestünden, in ausserordentlichen Fällen es zu thun, so wäre das schon Zugeständniss genug, denn ein ausserordentlicher Fall liege vor. Die Kirche sei durch die Erzbischöfe in sichtbaren Verfall gerathen; in Ems seien sehr gefährliche Neuerungen geplant worden; ketzerische Lehren würden in ihren Diöcesen verbreitet. Und so weit geht da der Papst, dass er die Behauptung aufstellt, „nur durch die Wach-

samkeit der mit Gerichtsbarkeit versehenen Nuntien könne die Einigkeit des Glaubens, die Reinigkeit der Sitten, canonische Ordnung und Grundverfassung der Kirche aufrecht erhalten werden“ *).

Zum Schluss erklärt der Papst, dass er den Reichstag nicht als Richter in dieser Angelegenheit anerkenne und dass er auch keinen ausserordentlichen Legaten nach Deutschland senden könne noch werde, wohl aber auf die Rechte der Nuntiaturen, weil sie mit dem ihm von Gott anvertrauten Primat verknüpft seien, nimmermehr verzichten werde.

Nimmt man noch hinzu, dass der Papst im Verlauf seines Schreibens sich die *suprema ecclesiae potestas* beigelegt; dass er die Erzbischöfe an den von Gregor VII. eingeführten Vasalleneid erinnert, von dem er nicht abgehen werde und aus dem sogar folge, dass, wo dieser Eid mit den Reichsgesetzen zusammenstosse, der Spruch gelte, dass man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen; und dass er ihnen zu Gemüth geführt, dass ihre Gewalt nicht wie die päpstliche unmittelbar von Gott herrühre, sie vielmehr ihr Amt der päpstlichen Gnade zu danken hätten, so sieht man, er hält an den Isidorischen Grundsätzen fest und verwirft nicht undeutlich die in der Emser Punctation aufgestellten Grundsätze.

Merkwürdig, diese feierliche Erklärung, ganz auf dem von Gregor VII. und Innocenz III. ererbten Standpunkt feststehen zu wollen, gab Pius VI. zu der Zeit, wo das Gewitter in Frankreich schon aufgestiegen war, das die mittelalterliche Stellung des Papstes so durch und durch erschüttern sollte.

Dieses Ereigniss bewirkte auch, dass mit dieser Schrift des Papstes der Nuntiaturstreit in seinem Zusammenhang mit der Emser Punctation als ein unausgetragener erlosch. Die Erzbischöfe, von den grossen Ereignissen, die eingetreten waren, in

---

*) Das stimmte ganz mit der von Pacca im Eingang seiner Denkwürdigkeiten (p. 21.) ausgesprochenen Behauptung: »wenn 1786 längs des Rheins überall die katholische Religion noch herrschte, wenn ihr göttlicher Cultus wieder in Ländern eingeführt war, aus welchen die vorgebliche Reform ihn verdrängt hatte . . so könne man behaupten, dass man alles dieses den apostolischen Anstrengungen und der aufmerksamen Wachsamkeit der Nuntien, besonders des ordinären zu Cöln zu verdanken habe.«

Anspruch genommen, verfolgten die Sache nicht weiter und machten ihren Frieden mit dem Papst.

Zuerst Churtrier*). Dieses liess am 26. Februar 1790 eine Verordnung des Inhalts ausgehen, dass es die Emser Berathung immer nur als ein unvollkommenes, nicht zu Stande gekommenes Werk angesehen habe, über das gütliche Verhandlungen mit dem Papst unter kaiserlicher Vermittlung hätten gepflogen werden sollen. Weil aber jetzt die Einigkeit zwischen Haupt und Gliedern der Kirche ganz besonders nöthig sei, so habe man den Entschluss gefasst, die Quinquennalfacultäten wieder von Rom zu erbitten. Es wurde zugleich verboten, über die Emser Punctation zu schreiben oder zu disputiren.

Es folgten dem Beispiel Churcölns Mainz· und Salzburg, zuletzt auch Mainz. Dieses erklärte zwar, nachdem es Kunde von der Sinnesänderung der genannten Erzbischöfe erhalten hatte, es werde seine Opposition in der bisherigen Weise fortsetzen, that es aber nicht.

Auch bei den Wahlcapitulationen 1790 und 1792 kam man nur sehr vorübergehend auf diese Angelegenheit zurück**).

Bilden wir uns nun ein Endurtheil über den besprochenen Streit!

Der Nuntiaturstreit hatte die Erzbischöfe zu einem Angriff auf die ganze Stellung, welche der Papst seit dem Mittelalter einnahm, veranlasst, und in der Emser Punctation hatten sie die Febronianischen Ansichten zu Grund gelegt. Diesen zufolge war die Kirchenverfassung, welche vor dem Erscheinen der pseudoisidorischen Decretalen existirte, die in Schrift und Tradition gegründete, zu der man zurückkehren müsse.

War es wirklich der Entschluss dieser Erzbischöfe, auf Herstellung dieser Kirchenverfassung zu dringen und waren sie der Meinung, dass sie das zur Ehre Gottes und im Interesse des katholischen Glaubens thun müssten?

Man kann ihnen ein solch religiöses Motiv nicht zusprechen. Wären sie von einem solchen geleitet gewesen, so hätten sie,

---

*) O. Mejer, zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. Erster Theil. Rostock 1871. p. 127.

**) Wolf, IV. 327.

um nur das eine zu sagen, anerkennen müssen, dass auch in ihrer Stellung zu den Bischöfen vieles reformirt werden müsse, sie aber waren, wie ihnen die Bischöfe auch vorwarfen, zu derselben Zeit, in der sie die Gewalt des Papstes beschränken wollten, eher darauf bedacht, ihre erzbischöfliche Macht den Bischöfen gegenüber zn erweitern. Die Febronianisischen Grundsätze sollten ihnen also nur dienstbar sein zur Erzielung einer freieren Stellung Rom gegenüber.

Dahin ging der ganze Geist der Zeit. Den theilten auch sie vor allem mit dem Kaiser Joseph II.

Aber die Erzbischöfe hatten doch ihr Begehren nach einer Reform der Kirchenverfassung ausdrücklich damit motivirt, dass erst, wenn diese vollzogen sei, eine Verbesserung der Kirchendisciplin, eine bessere Einrichtung der Seelsorge, Stifter, Klöster etc. vorgenommen werden könne. Die Reform sollte also doch Mittel zum Zweck sein. Und in der That warteten sogar einige Erzbischöfe nicht einmal auf die Reform, und machten zuvor schon, noch während des Streites darüber, Anstalten zur Vornahme solcher Verbesserungen.

Der Churfürst von Cöln errichtete 1786 eine neue Universität in Bonn, weil die in Cöln einer Verbesserung gar nicht mehr fähig erschien und der Churfürst von Mainz schrieb am 18. Juli 1789 eine Diöcesansynode aus, welcher grosse Reformen vorgeschlagen werden sollten.

Stünden die Verbesserungen, welche da theils vorgenommen, theils in Aussicht gestellt wurden, wirklich in engem Zusammenhang mit der in der Emser Punctation angestrebten Reform der Kirchenverfassung, so fiele auf die derselben zu Grunde liegenden Intentionen ein bedenkliches Licht.

Welche Bewandtniss es mit der in Bonn errichteten Universität hatte, erkennt man aus einem Breve des Papstes vom 27. März 1790 an das Domcapitel in Cöln*). Da schreibt er: „Euch hätten die ungeheuern und widersinnigen Sätze bekannt sein sollen, welche auf der von Uns sogleich im Anfang ihrer Stiftung verworfenen Universität zu Bonn von einem Hedderich, von einem

*) Wolf IV, 320. Plank II, 487.

Spiegel, von einem Weimer, von einem Fritzheim, von einem Thaddaeus, von einem Schneider und anderen Personen gelehrt wurden. Bei der Einweihung dieser Universität waren Spiegel und Hedderich in ihren gehaltenen Reden so weit gegangen, dass sie Bucers und Melanchthons mit Luthers Art übereinstimmende Weise, die Kirche zu reformiren, welche der Erzbischof Hermann von Wied als die Richtschnur seiner abzuhaltenden Synode und als einen Spiegel canonischer Sitten seinen Domherrn vorgelegt hat, für ganz empfehlenswürdig ausgegeben haben."

Ueber die von dem Churfürsten von Mainz ausgeschriebene Synode aber hatte sich der Papst in jener oben erwähnten Staatsschrift dahin ausgesprochen: „er besorge, diese Synode werde die vom Concil zu Trident weislich gesteckten und vom Papst Benedict XIV. genau erklärten Grenzen überschreiten und sich mit Neuerungen, wie sie auf dem Emser Congress oder einem andern Conventikel ausgesonnen worden, befassen."

Diese Besorgniss hatte der Papst schon dem Ausschreiben des Churfürsten entnehmen können, in welchem zwar betont war, dass die Religion in ihren Lehren und fundamentalen Gesetzen unveränderbar sei, aber auch bemerkt war, dass es sich nicht so mit der Disciplin der Kirche verhalte. In ihr sei vielmehr Vieles zu verbessern und den Verhältnissen des Jahrhunderts anzupassen (*saeculi nostri rationibus attemperanda)* und man dürfe sich von der Furcht, dass die Religion sofort leide, wenn man Neues einführe, nicht beherrschen lassen.

Auch wird der Nuntius Pacca dem Papst die nöthigen Mittheilungen gemacht haben: denn er äussert sich in seinen Denkwürdigkeiten sehr heftig über die vorhabende Synode. Die Ankündigung derselben, schreibt er, habe die gutgesinnten deutschen Bischöfe betrübt, bei allen wahren Katholiken Schmerz und Niedergeschlagenheit erzeugt, da sie sehr wohl die Denkart des Churfürsten, die irrigen und schismatischen Grundsätze seiner Räthe und die heillosen Grundsätze kannten, die auf der dortigen Universität gelehrt wurden*)."

Pacca theilt auch im (7.) Anhang zu seinen Denkwürdig-

*) Pacca, 90.

keiten ein Document mit, das uns seinen Schrecken über dasselbe erklärt. Es ist ein Votum über die vorzunehmenden Reformen: denn zu Vorschlägen waren in dem Ausschreiben die Stadt- und Landdecane, wie die Ordensvorsteher aufgefordert worden*).

Die Vorschläge gingen dahin: die Zahl der Geistlichen solle verringert und nur Seelsorger sollten zum Cölibat verpflichtet werden; die Domherrn aber, die Vicare und Beneficiaten sollten entweder bei den niederen Weihen bleiben oder die, welche Diaconate und Subdiaconate übernähmen, sollten nicht zum Cölibat verpflichtet sein und in den weltlichen Stand zurückkehren können. Weder Mönche noch Nonnen sollten ewige Gelübde ablegen, sondern nur für bestimmte und kurze Zeit. Alle Mönche sollten entweder Schule halten oder die Kranken pflegen; sie sollten keine Almosen sammeln und bevor sie nicht hinlängliche Einkünfte besässen, keine Klöster bauen dürfen; in den Klöstern sollten nur wenige Priester sein, damit die Zahl der Messen verringert werde und die Pfarrer und Seelsorger sollten nicht zum Beten des Breviers, sondern nur zur Lesung der heiligen Schrift und anderen geistlichen Exercitien nach Zeit und Umständen verpflichtet sein. Das Brevier für Stifter und Klöster sollte besser abgefasst und von verdächtigen Legenden gereinigt werden. — Die Messe und der ganze Gottesdienst solle in der Landessprache gehalten werden, in den Kirchen solle nur Ein Altar sein und solle nur Eine Messe auf einmal gelesen werden; die Geistlichen, die zur Kirche gehören, sollten an der Communion Theil nehmen, den Laien solle der Kelch gestattet werden; nur Priester über 30 Jahre alt sollten Beichte hören dürfen, um Indulgenzen solle man sich an die Bischöfe und nicht nach Rom wenden. Aus den Calendern seien gewisse Heilige zu streichen, die nie existirt haben; auf den Altären sollen nur Crucifixe stehen, in den Kirchen keine angekleideten Statuen, vor den heiligen Bildern solle kein Licht brennen, man solle keine für wunderthätig ausgegebenen Heiligenbilder

---

*) Nach Brück (die rationalistischen Bestrebungen im kath. Deutschland, Mainz 1865) p. 126 ist das erwähnte Gutachten das des Vicariats. Die Vota in Kopp: die kathol. Kirche im neunzehnten Jahrhundert und die zeitgemässe Umgestaltung ihrer äussern Verfassung. Mainz 1830. p. 57.

dulden. Alle geistlichen Brüderschaften sollen uniformirt werden; weder Abends noch Nachts sollen kirchliche Feierlichkeiten Statt finden. Das Verbot der Bibellesung solle aufgehoben werden, die Stolagebühren sollen abgeschafft werden.

Hier stossen wir in dem einen Fall, bei Errichtung der Universität Bonn, auf eine rationalistische Richtung; in dem anderen Fall, in dem Ausschreiben einer Diöcesansynode in Mainz, auf die Neigung zu weitgreifenden Reformen in Cultus und Disciplin, dass man zweifeln kann, ob sie noch den gut katholischen Boden unter den Füssen hatte.

Stehen die Bestrebungen dieser Art in einem inneren beabsichtigten Zusammenhang mit der in der Emser Punctation angestrebten Reform der Kirchenverfassung, so läge dem Febronianismus, zu dem sich die Erzbischöfe bekannten, geradezu Rationalismus und unkatholische Gesinnung zu Grunde und müsste man annehmen, dass ein versteckter Rationalismus zur Aufstellung der Grundsätze getrieben hätte, welche wir im Febronius vorfinden. Dem ist aber nicht so. Im Febronius ist noch kein rationalisirendes Element. Die Neigungen und Ansichten, denen wir oben begegnet sind, haben einen anderen Ursprung, den wir im folgenden Capitel aufzeigen werden. Sie können in Verbindung zu dem Febronianismus treten, und im vorliegenden Fall ist es, wenn auch nur vorübergehend, geschehen, aber sie sind es nicht, welche den Febronianismus erzeugt haben und zum Febronianismus haben jene Erzbischöfe nicht gegriffen, um damit die Bahn für Verbesserungen in Cultus und Disciplin zu brechen.

Der Febronianismus war ihnen allerdings Mittel zum Zweck, aber der Zweck war die freiere Stellung Rom gegenüber.

Wir haben unsere Geschichte mit Febronius, dem Nuntiaturstreit und der Emser Punctation eröffnet, weil diese Erscheinungen in dieser Zeit in den Vordergrund der Geschichte treten. Wir dürfen aber nicht länger zögern, uns mit der Lage der Kirche im allgemeinen und mit den inneren Zuständen derselben bekannt zu machen.

II.

Die inneren Zustände der katholischen Kirche Deutschlands.

A. Allgemeines. Der Jesuitismus und die Aufklärung.

Bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hinein war in Deutschland das kirchliche Leben, so wie die Schule, durch die Jesuiten beherrscht.

Die Aufgabe, welche die Jesuiten sich stellten, als sie ihren Lauf begannen, ist bekannt. Den Protestantismus wollten sie erdrücken und neue Anhänglichkeit an die katholische Kirche erzeugen.

Ihre Aufgabe war eine schwere: denn der Protestantismus war für die katholische Kirche eine furchtbare Macht geworden. Die geistliche Nahrung, die er bot, hatte die tieferen Gemüther angezogen, der Sinn war geweckt für einen Glauben, von dem man sich Rechenschaft geben konnte, der Sinn aber für mechanischen Gottesdienst und unverstandene Andacht war verloren gegangen. Auf dem Wege des Forschens und der freien Prüfung war der Protestantismus zu seinem Glauben gelangt. Der Geist war über dieser Arbeit frei geworden und dieser freie Geist erging sich jetzt fröhlichen Muthes auch in Wissenschaft und Kunst.

Dass alles das, was die protestantische Kirche da bot, in der katholischen fehlte, das hatte den grossen Abfall von ihr erzeugt, und es gehörte viel Muth dazu, diesen Zug zur protestantischen Kirche aufzuhalten, ja ihn in einen Zug zur katholischen Kirche zu verwandeln.

Die Jesuiten hatten diesen Muth, und die Anstrengungen, die sie machten, hatten nur zu guten Erfolg.

Es gelang ihnen wirklich, einen neuen Eifer für die katholische Kirche zu wecken und dem Volk den katholischen Glauben wieder lieb zu machen. Es gelang ihnen auch, dem Protestantismus die Palme der Wissenschaftlichkeit streitig zu machen.

In der katholischen Kirche aber waren sie jetzt die Tonangebenden.

In Bälde waren sie die Inhaber der katholischen Schulen und Lehrstühle auf den Universitäten, der Beichtstühle und der Kanzel und ihre Auffassung der katholischen Frömmigkeit war die herrschende.

Fragen wir nach den Mitteln, mit denen ihnen das gelang, so stossen wir auf die bedenkliche Seite des Jesuitismus. Ihre Mittel entnahmen sie zum geringsten Theil einem mächtig erregten Glauben, von dem sie getragen gewesen wären, ihre Mittel waren die der Klugheit, der Schlauheit, der Berechnung. Mehr die Schwächen und Leidenschaften der Menschen machten sie sich zu Nutze, um für die Kirche zu gewinnen, als dass sie an das Gewissen und den sittlichen Ernst appellirt hätten. Unbedingte Unterwerfung unter die Satzungen der Kirche wollten sie freilich, aber an einer äusserlichen liessen sie sich genügen, auf tiefe religiöse Ueberzeugung und Ergriffenheit wirkten sie nicht hin, den innersten Menschen nahmen sie nicht in Anspruch und das Joch, das sie auflegten, machten sie so leicht als möglich. Ja sie wollten, dass es den Einzelnen zum Bewustsein komme, wie ihr Joch so viel leichter und bequemer sei als das der Protestanten.

Der Protestantismus hat eigentlich nur Ein Mittel, mit dem er wirkt und wirken will, das ist die Anrufung und Weckung des Gewissens, der Jesuitismus hat der Mittel viele. Im Gottesdienst speculirte er auf die Sinnlichkeit der Menschen und zog diese an durch schöne, die Sinne und Phantasie reizende Formen; in der Predigt redete er die Sprache des Volks, dachte er sich in dessen Gedankenkreis und dessen Anschauung hinein, unterhielt er dasselbe und erhielt es wohl auch durch drastische Darstellung in Spannung; im Beichtstuhl richtete er sich genau nach der Will-

fährigkeit und Sinnesweise des Einzelnen und war er je nach den Umständen streng und lax.

Wie nicht an tieferer innerer Religiosität, so hatte der Jesuitismus auch kein Jnteresse an der Wissenschaft und Kunst, aber er nützte beides zu seinen Zwecken. Er pflegte die Kunst, um der Sinnlichkeit zu fröhnen im Schmuck und im Bau der Kirchen. Er pflegte die Wissenschaft, um es dem Protestantismus gleich oder besser zuvor zu thun, aber seine Hingabe an die Wissenschaft war eine absichtsvolle und interessirte, keine aus Liebe zu ihr und wahrem Interesse hervorgegangene. Er nahm sich eifrig des Unterrichts an, des niederen und des höheren, ja er bemächtigte sich desselben fast ausschliesslich, aber es geschah theils aus Rivalität mit dem Protestantismus, theils um die Jugend prägen zu können. Man hat die Leistungen der Jesuiten besonders im Schulunterricht viel gerühmt und sie leisteten in der That Vieles, aber auf Beibringung von Fertigkeiten verlegten sie sich, nicht auf Bildung des Geistes. „Es fehlte der jesuitischen Erziehung, sagt Schmidt*), das Element der Freiheit, das Recht der Individualität.“ Ehrgeiz aber war das Hauptmotiv, durch dessen Wirkung sie an der Jugend ihre Resultate zu erzielen suchten.

Zwei hundert Jahre waren verflossen, seit die Jesuiten ihre Thätigkeit begonnen hatten, ein Zeitraum, lang genug, um dem ganzen katholischen Volk die Signatur des Jesuitismus aufzuprägen: denn das ist wirklich geschehen. Der Katholicismus, den wir von da an, wo die Wirksamkeit der Jesuiten Früchte trug, vorfinden, ist nicht einfach der Katholicismus, den wir im Mittelalter bis an die Reformation hinein vorfinden, es ist ein durch den Jesuitismus gefärbter Katholicismus. Seine Merkmale sind: starrer Autoritätsglaube, Neigung zu bequemer, nicht in das Innere reichender, Frömmigkeit, Vorliebe für sinnliche Formen des Gottesdienstes, Scheu vor einer Bildung, die zu selbstständigem Denken anregt. Es ist ein Katholicismus, dem man es ansieht, dass er im Gegensatz gegen den Protestantismus sich gebildet hat.

---

*) Carl Schmidt's Geschichte der Pädagogik in der christl. Zeit. Neu bearbeitet von Richard Lange. 2. ed. 1870 der Katholicismus und die jesuitische Erziehung, p. 207—244.



Eine Wirksamkeit mit solchen Mitteln und solchen Tendenzen, wie wir sie im Jesuitenorden vorfinden, konnte unter den damaligen Umständen für eine Zeitlang grosse Erfolge haben, aber es konnte nicht ausbleiben, dass das Falsche und Verkehrte darin sich mit der Zeit rächte. Die Jesuiten mögen ihre Wirksamkeit mit Begeisterung für die katholische Kirche begonnen haben und die Wärme, mit der sie dieselbe vertraten, mag sich denen mitgetheilt haben, welche sie an sich zogen. In den ersten Anfängen mag beide Theile Glaubensfeuer durchglüht haben, aber der Jesuiten Glaubensfeuer erlosch bald, es verkühlte an dem Geist der Klugheit und Berechnung, der sich in den Vordergrund drängte; und er schlug um in glühende Herrschsucht, welche sie gleichgültig machte gegen die Mittel, die sie zur Erhaltuug und Befestigung ihrer Herrschaft verwendeten. Der errungene Besitzstand machte sie mehr und mehr auch sicher und sie wurden nachlässig im Dienst an der Schule und in der Pflege der Wissenschaft. Schon im Anfang des 17. Jahrhunderts waren ihre Schulen gesunken und verfielen die Universitäten, die fast ausschliesslich in ihren Händen waren*). Selbst Latein wurde in den Gymnasien nur dürftig gelernt**), auf den Universitäten aber schleppte man sich mit veralteter Wissenschaft dahin.

So stand es gerade in der Zeit, in welcher ausserhalb der katholischen Kirche eine Erhebung des deutschen Geistes Statt hatte. Wären die Jesuiten des 18. Jahrhunderts gewesen, was die Jesuiten des 16. Jahrhunderts waren, so hätten sie sich in einen Wettstreit mit jenem neuen Geist eingelassen und diesem die Palme zu entreissen gesucht, aber theils waren sie so wenig

*) Cf. z. B. über den Zustand der Universität Ingolstadt: D. A. Kluckhohn, der Freiherr von Ickstadt und das Unterrichtswesen. Vortrag in der öffentlichen Sitzung der k. Akademie der Wissenschaften am 25. Juli 1868. München 1869.

**) Franz Berg, geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Ein Beitrag zur Characteristik des katholischen Deutschlands zunächst des F. Bisth. Würzburg, von John Baptist Schwab. Würzburg 1869. »In manchen auswärtigen Häusern des Ordens fanden sich selbst unter den Jesuiten nur wenige, die fliessend Latein zu sprechen verstanden.« p. 21.



zu der Einsicht gelangt, dass sie wissenschaftlich überflügelt worden waren, dass nach Aufhebung des Jesuitenordens ein Jesuit nur zugab, dass ihnen die Protestanten vor 30 Jahren in der deutschen Sprache voran gewesen seien, sonst aber behauptete, in allen übrigen Fächern der Literatur wären sie den Protestanten immerhin nicht nur gleich gewesen, sondern weit, sehr weit überlegen, und was sie Gutes in ihren Schriften aufweisen mögen, sei beinahe ganz aus alten und neuen katholischen Autoren geborgt, theils glaubten sie vielleicht auch, dass ihr Besitz zu sehr gesichert sei, als dass sie solche Anstrengungen sich zuzumuthen Ursache hätten, theils waren die Jesuiten eben nicht mehr die alten Jesuiten und versagte ihnen die Kraft*). Diese Ohnmacht dem neu aufstrebenden Geiste gegenüber trieb sie zu dem gefährlichsten Schritt, sie wurden die entschiedensten Gegner aller geistigen Bewegung und führten ein völliges Absperrungssystem gegen alles Neue ein. Schwab wird darum Recht haben, wenn er in dem vorher angeführten Buch sagt: „nicht sowohl den Intriguen der bourbonischen Minister oder der Thätigkeit eines Geheimbundes und der Anklage des zweideutigen Characters ihrer moralischen Grundsätze sind die Jesuiten erlegen, als dem Geist der Zeit, der auf allen Culturgebieten auf Lösung der hemmenden Fesseln und Erweiterung des Gebiets der Erkenntniss ringend, überall ihre Hände gegen sich fand, auf der Kanzel wie im Beichtstuhl, im Hörsaal wie im Kabinet des Fürsten, in der Literatur wie innerhalb der Schranken des Familienlebens, alles sah sich von ihnen verdächtigt, was nicht ihr Zeichen trug*)“.

Wie übel bestellt die Universitäten waren und wie weit das Absperrungssystem der Jesuiten ging, davon finden wir zahlreiche Belege bei Kluckhohn und Schwab.

Als bei Gelegenheit der dritten Säcularfeier der Universität Ingolstadt ein Professor der heil. Schrift eine Festrede drucken lassen wollte, stellte es sich heraus, dass die Universitätsdruckerei trotz ihres dreihundertjährigen Bestehens und trotz der einstigen Blüthe des theologischen Studiums noch keine hebräischen Lettern

*) Ibid. p. 21.

besass. Ueber das Schriftstudium der Jesuiten schrieb Scholliner an Lori: die Jesuiten in Baiern haben sie nie erklärt. Als Ickstadt, der sich in fremdem Land, in Holland und England, classisch gebildet hatte und in Marburg zu den Füssen Wolffs gesessen war, in Ingolstadt, wohin er 1741 als Director der Hochschule und erster Professor der juristischen Facultät kam, freie Wissenschaft vertrat, gerieth er sofort in Conflict mit der theologischen mit Jesuiten besetzten Facultät.

Ickstadt legte den meisten seiner juristischen Vorlesungen Compendien acatholischer Autoren zu Grund und gab auch acatholische Schriften den Studirenden in die Hände. Darüber entspann sich der Streit zwischen ihm und der theologischen Facultät. Die letztere suchte bei dem Churfürsten die Verordnung auszuwirken, dass bei den Vorlesungen lauter katholische Autoren gebraucht würden und da sie das nicht erreichte, verdächtigte sie ihn und den begabtesten seiner Schüler, den später bei der Gründung der Münchener Academie besonders betheiligten Lori öffentlich, selbst von der Kanzel herab des „Lutherthums". Obgleich Ickstadt versicherte, er könne allstündlich durch mehr denn 60 eigenhändige Briefe von den vornehmsten deutschen Erzbischöfen und Bischöfen „seine untadelhafte Aufführung in seinem 14 Jahre lang bekleideten Lehramt und „seine Tüchtigkeit in Glaubenssachen" erproben; obgleich er darauf hinwies, dass er nach dem Zeugniss des Würzburger Hofs und vieler katholischer Gesandschaften die Rechte der Katholiken stets tapfer vertheidigt, so fuhr die theologische Facultät doch in ihren Verdächtigungen fort, brachte endlich ganz Ingolstadt in Bewegung und wie ein Lauffeuer verbreitete sich das Gerücht, dass die altkatholische Universität im Glauben wanke, nach allen Enden. Dafür erweckte sich aber die theologische Facultät an Ickstadt einen erbitterten Gegner, der die Blössen der Jesuiten namentlich im Universitätswesen schonungslos aufdeckte.

Da wir uns den Zustand der katholischen Kirche zu der Zeit, als ein neuer Geist von aussen her auch an sie herantrat, vergegenwärtigen wollen, dürfen wir uns indessen nicht auf die Jesuiten allein beschränken. Neben ihnen standen und wirkten auch noch andere Kräfte.

Lassen wir uns von Carl Werner*) sagen, wie es damit bestellt war. Bis zum Beginn des achtzehnten Jahrhunderts herab, sagt er**), lag die Pflege der katholischen Theologie Deutschlands in den Händen der Jesuiten; die übrigen älteren Orden gaben wohl hin und wieder Lebenszeichen ihres Daseins, brachten es aber zu keinen bedeutenden Kundgebungen einer gesammelten wissenschaftlichen Thätigkeit und Strebsamkeit. Die Stürme des Reformationszeitalters und die Verwüstungen des dreissigjährigen Krieges hatten dem Ordensleben in Deutschland schwere Wunden geschlagen und eine geregelte wissenschaftliche Thätigkeit unmöglich gemacht; es bedurfte einer geraumen Zeit, ehe die mancherlei geistlichen Genossenschaften und Körperschaften oder diejenigen unter ihnen, welche die Pflege der kirchlichen Wissenschaft als ihren Beruf erkannten, ihre Kräfte zur Wiederaufnahme einst gepflogener Thätigkeit zu sammeln vermochten. Die Dominikaner waren während des siebzehnten Jahrhunderts fast völlig verstummt, die Franziskaner hinter die Capuziner zurückgetreten. . Der Minorit Reiffenstuel, welcher sich zunächst nach Sporer als Theolog hervorthat, fällt in den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts: und von da an machen sich wieder mehrere Franciskanerlectoren als theologische Scriptoren bemerkbar. Auch die Serviten hatten eine kurze Blüthezeit auf theologischem Gebiet. Einen rüstigen Aufschwung nahmen gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts die Benedictiner, welche in der Universität Salzburg einen Vereinigungspunkt hatten; von da aus verbreitete sich eine nachhaltige wissenschaftlich-theologische Anregung durch die Benedictinerklöster Süddeutschlands und in den deutschen Alpenländern bis in die Schweiz. Und nachdem die scholastischen Studien in Verfall geriethen, wirkte das Beispiel der französischen Benediktiner ermunternd und belebend auf die Pflege der patristischen Gelehrsamkeit in den deutschen Klöstern des Ordens und auf den Betrieb eines regen Sammelfleisses in Aufsuchung unedirter merkwürdiger Documente und Schriftwerke der kirchlichen und theologischen Literatur.

*) Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Concile bis zur Gegenwart. München 1866.

**) p. 88, sequ.

Neben den Benedictinern gibt, namentlich gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, der Orden der Augustiner Chorherren in mehreren ausgezeichneten Männern seinem Streben auf kirchlich-theologischem Gebiet Zeugniss. Auch unter den Augustiner-Eremiten zeigte sich wissenschaftliche Regsamkeit, welcher die an mehreren katholischen Universitäten ihnen gestattete Lehrwirksamkeit fördernd zu Statten kam. Der Cisterzienserorden ist in der Theologie des achtzehnten Jahrhunderts zwar durch eine sehr geringe Zahl von Namen vertreten, hat aber unter diesen Wenigen einen Stephan Wiest aufzuweisen."

In der That ist auch das Verzeichniss der Schriften und Schriftsteller, welches Werner liefert, ein ziemlich umfangreiches. Am stärksten ist darin die Theologia scholastica und die kirchliche Jurisprudenz vertreten. Ziemlich zahlreich sind auch die Arbeiten über die Moraltheologie und Casuistik. Grosse Regsamkeit zeigte sich ferner in der gelehrten urkundlichen Erforschung der heimischen Kirchengeschichte, die Forschung dehnte sich über das ganze Kirchengebiet von Deutschland aus und verbreitete sich über alle einzelnen grösseren und kleineren Theile dieses Gebiets, Provinzen, Gauen, Landschaften, Bisthümer und Abteien, aber am weitesten war noch die Universalgeschichte der Kirche zurück; bis in die Mitte des Jahrhunderts herab gab es keine zusammenhängende Darstellung der Kirchengeschichte. Das Feld der biblischen Erudition endlich wurde, so lange scholastische und kirchenrechtliche Gelehrsamkeit die Hauptaufgabe des theologischen Unterrichtes waren, spärlich angebaut; erst mit dem Beginn der vierziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts begann das gelehrte Studium der heiligen Schrift im katholischen Deutschland sich einigermassen zu heben.

Aber neben dem, dass überall die alte scholastische Behandlung beibehalten war, hielt sich diese ganze literarische Thätigkeit doch nur im Kreis der Gelehrten, wurden selbst die Universitäten wenig davon berührt und blieben es doch immer nur die Jesuiten, welche den Geist der Kirche und der studirenden Jugend bestimmten. Geistige Stagnation war die Signatur dieser Zeit.

In welchem Contrast steht nun mit dieser Grabesstille und Grabesleere das rege geistige Leben in den protestantischen Län-

dern vom Anfang des 18. Jahrhunderts an! Hat dies Jahrhundert doch die deutsche Nationalliteratur geschaffen, gehören ihm doch die Gründer der deutschen Philosophie an, Leibnitz und Wolff, hatte sich doch das regste Leben auf den Universitäten eingestellt, wurden mit Eifer Geschichte, Philologie und Naturwissenschaften getrieben und blieb das alles nicht auf den engen Kreis von Fachgelehrten beschränkt, sondern theilte sich geistiges Leben und geistiges Interesse allen höheren Schichten mit.

Es war unmöglich, dass von diesem neuen freien Geist, der sich da eingestellt hatte, die Katholiken unberührt blieben und derselbe nicht auch in ihre Kreise eindrang. Dieser neue Geist bezeichnete sich als den Geist des freien selbstständigen Denkens und Forschens, vor seinem Forum sollte nichts bestehen, was es nicht nach seinen eigenen Gesetzen als wahr anerkannt hatte, vor der Autorität wollte er sich nicht beugen, das Alt-Hergebrachte wollte er darum, weil es ein Altes und Hergebrachtes war, nicht gelten lassen, es sollte sich ihm erst durch Prüfung als wahr ausweisen. Aufklärung war das Wort, mit dem man das Ziel, dem man zustrebte, bezeichnete. In den protestantischen Kreisen war dieses Wort ausgesprochen worden und hatte die Geister electrisirt. Es drückte sich darin die Hoffnung der so mächtig angeregten Zeit aus, dass alles sich umgestalten werde auf Grund einer neuen sicheren Erkenntniss.

Die katholischen Geister hätten alle stumpf sein müssen, wenn sie nicht auch von der Lockstimme der Aufklärung berührt worden wären. Sie waren es aber nicht, und gerade, weil sie so lang unter dem Zwang des blinden Autoritätsglaubens gestanden waren, eilten sie um so eifriger, sich unter die neue Fahne zu stellen.

Damit trat aber eine Spaltung in den katholischen Kreisen ein, denn nur ein Theil stellte sich unter diese Fahne, und der andere wurde ihr erklärtester Gegner. Ein alter und ein neuer Geist stellten sich dicht neben einander.

Wir schildern erst im Allgemeinen das Wesen des einen und des andern.

Das Wesen des alten Geistes besteht darin, dass es schlechthin das Vorhandene beibehalten, durchaus von keiner Prüfung,

Veränderung oder Verbesserung desselben etwas wissen will. Er liebt das Alte an sich in Folge langer Gewöhnung und aus wohlbedachter Scheu vor jeder Bewegung, er hasst das Neue, schon weil es von Kreisen kommt, die ihm verdächtig sind, und er hasst das Neue gewohnheitsmässig, denn seit der Reformation liegt er in einem Kampf mit demselben.

Diess gilt von allen Verhältnissen der Kirche und des Lebens, von dem Cultus, der Schule, der niederen wie der höheren, von der Literatur und den Lebenssitten.

Das Wesen des neuen Geistes aber besteht darin, dass er Bewegung und Leben will, dass er vor dem Neuen, das er als Wahrheit erkennt, nicht die Augen verschliesst, dass er die neuen Erkenntnisse, Ueberzeugungen, Anschauungen, die gewonnen worden sind, verwerthen, dass er eine Besserung der vorliegenden Zustände auf Grundlage derselben erzielen will.

Es leidet keine Frage, nur was innerhalb der katholischen Kirche dem neuen Geist huldigte, konnte sich im Zusammenhang mit der Culturbewegung der Zeit halten, wer ihm widerstrebte, entfremdete sich der Zeit und allen ihren Errungenschaften. Auch lässt sich gewiss gegen das Princip des neuen Geistes, wenn es so allgemein hingestellt wird, wie wir es gethan haben, nichts einwenden.

Allein die weitere Frage ist eben doch die, ob dieser neue Geist die Mittel und das Vermögen besass, das Wahre und Rechte zu erkennen und eine gerechte Prüfung des Vorliegenden vorzunehmen? Und da ist ja heut zu Tage anerkannt, dass ihm dieses Vermögen fehlte. Mit der Wolffschen Philosophie, und sie ist ja die Aufklärungsphilosphie, beginnt eben nur ein Ringen des Geistes nach Wahrheit und Erkenntniss, das von den sich anreihenden Philosophen fortgesetzt wurde, ohne ein festes und sicheres Resultat zu erzielen, die Erkenntniss aber, welche die Aufklärungsphilosophie mit dogmatischer Gewissheit zu haben glaubte, hat sich längst als eine illussorische erwiesen.

Eine sehr andere Sache war es aber, ob man dem Princip des neuen Geistes im allgemeinen huldigte und eine andere, ob man den metaphysischen Ueberzeugungen der Aufklärungsphilosophie zufiel. Wer in diesem Sinn der Aufklärungsphilosophie

huldigte, der gab nicht nur den römisch-katholischen, er gab auch den positiv christlichen Glauben daran.

War die eine Reihe der Katholiken, die, welche dem neuen Geist huldigten, in diesem Sinn der Aufklärung zugethan? Dann ist die andere Reihe von Katholiken, die diesem Geist widerstrebt, sind obenan die Jesuiten, in ihrem Recht.

Wir haben zu unterscheiden.

Viele, sehr viele sind der Aufklärung nur in dem Sinn zugethan, dass sie nicht zäh und träge festhalten wollen an dem Hergebrachten, dass sie es prüfen, dass sie eine feste Stellung dazu einnehmen, dass die Besserung der Zustände, welche sie als mangelhaft erkannt haben, erstreben.

Diese richteten ihr Augenmerk vorzugsweise auf Reformen im Schulwesen, auf sittliche Hebung des Volks, auf Herstellung eines würdigeren Cultus, auf Beseitigung des Aberglaubens und Bigotismus. Auch freiere Stellung zur Curie, richtigere Grenzbestimmung zwischen Staat und Kirche waren die Gegenstände, welche man in den Bereich dieser Aufklärung rechnete. Den katholischen Glauben liess man in diesen Kreisen unangetastet und vielfach war man ihm aufrichtig zugethan.

Andere freilich bleiben nicht unberührt von dem metaphysischen Ueberzeugungen der Aufklärungsphilosophie, oder ergeben sich wohl auch der freien Forschung, welche damals in den Kreisen der protestantischen Theologen geübt wurde und den positiv christlichen Glauben gefährdete. Vielfach aber waren sie unkatholisch, ohne dass es ihnen zum Bewusstsein kam.

Noch Andere endlich warfen sich ungescheut ganz in die Strömung der Zeitphilosophie und waren es sich recht wohl bewusst, dass sie den katholischen Boden verlassen hätten.

Sehr mannigfach sind also die Schattirungen der Aufklärung, welche wir in dieser Zeit vorfinden, und vollkommen begreiflich der Widerspruch, welcher von der anderen Seite dagegen eingelegt wurde. Man hatte sich, das ist nicht zu leugnen, auf einen Boden gestellt, der vom katholischen Glauben abzuführen drohte.

Dahin ist es aber eben in Folge dess gekommen, dass innerhalb der katholischen Kirche selbst alle geistige Anregung fehlte. Wer Geistesnahrung wollte, musste sie in anderen Kreisen suchen,

und so war eben die damalige Lage der Dinge, dass man sie nur in Kreisen finden konnte, welche Ueberzeugungen hegten, die den positiv christlichen Glauben gefährdeten.

Hatte die katholische Kirche aber durch eigene Schuld sich in die Gefahr gebracht, dass sich die Gebildeten ihrem Einfluss entzogen, denn in der That waren nahezu alle Gebildeten in dem einen oder anderen Sinne der Aufklärung zugethan, so that sie auch nichts, um die Gebildeten wieder zu gewinnen, denn die, von denen der Widerstand gegen die Aufklärung ausging, beschränkten sich auf einfache Negirung derselben, auf zähes Festhalten an dem Alten, auf Weigerung, auch den berechtigten und ungefährlichen Wünschen nach Besserung der Zustände zu willfahren.

Die, welche von dem neuen Geist erfasst waren, waren also sich selbst überlassen und mussten zusehen, wie sie ihre neu gewonnenen Ueberzeugungen mit ihrem katholischen Glauben und ihrer Stellung in der katholischen Kirche vereinbaren konnten.

Sie haben es sich zum guten Theil einen grossen Ernst kosten lassen und haben es an Bestrebungen, der Zeitphilosophie zu widerstehen oder sie in Einklang mit dem katholischen Glauben zu bringen, nicht fehlen lassen, ja sie haben dafür mehr Eifer an den Tag gelegt, als die protestantischen Theologen, welche mit wenigen Ausnahmen der Zeitströmung willig folgten*). Aber von denen eben ist das geschehen, welche von dem neuen Geist erfasst waren, während die Gegner eben einfach negirten und keine Mittel darboten, durch die man sich unbeschadet seines Glaubens mit dem Neuen hätte auseinandersetzen können. Von den Jesuiten und Exjesuiten, welche wir als die eigentlichen Vertreter und Wortführer des alten Geistes zu bezeichnen haben, sind solche wissenschaftliche Mittel gar nicht geboten worden, sie haben vielmehr nur durch die mannigfaltigsten Massregeln ein Absperrungssystem gehandhabt, durch welches alles Eindringen der neuen Zeitrichtung, welche man einfach als protestantische verdächtigte,

*) Die Belege für die grossen Anstrengungen, welche katholische Theologen es sich kosten liessen, theils um der Zeitphilosophie sich zu erwehren, theils um sie in katholischem Interesse zu verwerthen, in Werners Geschichte der katholischen Theologie. Buch II.



verhütet werden sollte. So viel an ihnen lag, haben sie auch dahin gewirkt, dass auf den Seminaren und Universitäten die alte scholastische Lehrweise beibehalten werde und die Studirenden keine Kenntniss von jenen philosophisch-theologischen Bestrebungen erhielten.

Zeigen wir nun, wie und in welcher Weise dieser Geist in den katholischen Staaten sich bemerkbar gemacht hat. Damit gewinnen wir zugleich einen Einblick in die gesammten inneren Zustände der katholischen Kirche Deutschlands.

---

2. Die inneren Zustände in den einzelnen katholischen Staaten Deutschlands.

Sehen wir von Oesterreich ab, so sind es vier Erzbisthümer, welche wir um diese Zeit in Deutschland vorfinden, die drei geistlichen Churfürstenthümer Mainz, Cöln, Trier und das Erzbisthum Salzburg.

Diese und vor allem die drei Churfürstenthümer fassen wir zuerst ins Auge, reihen aber daran das Fürstbisthum Würzburg, weil dieses für die Kenntniss der kirchlich-theologischen Bestrebungen von besonderer Wichtigkeit ist, dann das weltliche Churfürstenthum Baiern, als den Staat, der in eminentem Sinn katholisch ist.

Beginnen wir mit Mainz, dem weitaus grössten deutschen Erzbisthum*).

a. Mainz.

Drei Churfürsten regierten in Mainz hintereinander, von denen keiner den Jesuiten zugethan war, und welche alle theils dem freieren Geist huldigten, theils ihm wenigstens Raum verstatteten.

Schon Churfürst Friedrich Carl Joseph Graf von Osten (Churfürst von 1743 bis 1763) hatte einen Minister (von Stadion), der ein Freund Voltaires war und nach mehreren Seiten hin Reformen

*) Ueber die drei Churfürstenthümer: Perthes, politische Zustände und Personen in Deutschland zur Zeit der französischen Herrschaft I. Th. 2. ed. Gotha 1862. Vogt, Geschichte des Verfalls und Untergangs der rheinischen Staaten des alten deutschen Reichs. 1833. Rheinischer Antiquarius I, 1 u. 2.

einführte, die Wirksamkeit der Jesuiten aber beschränkte, wo er konnte.

Der Nachfolger Emmerich Joseph, Freiherr von Breidenbach, (Churfürst von 1763 bis 1774) war ein frommer und dem katholischen Glauben aufrichtig ergebener Mann, aber gleichfalls ein Gegner der Jesuiten. Seine vornehmste Sorge wendete er der Hebung des Schulunterrichts zu, und seine Rathgeber dabei waren Männer aus der Schule Stadions.

Gerade in seine Zeit fiel die Anregung zur Besserung des Schulwesens. Sie war von Basedow ausgegangen, dem Schöpfer des Philanthropinismus.

Dessen Principien sind bekannt*). Befreiung von dem Joch der herkömmlichen Erziehung, von der Pein des Lernens, Befreiung von allem Vorurtheil war die Loosung. Das Unterrichten und Lehren sollte nicht im allmählichen Einprägen einer Masse von Kenntnissen bestehen, sondern sollte eine Kunst sein und methodisch eingerichtet werden. Dieser Philanthropinismus hatte sich unter dem Einfluss des neuen Erziehungsevangeliums von Rousseau gebildet und die ganze damalige gebildete Welt eignete sich mit Enthusiasmus die Ziele desselben an. Früh richtete man auch in katholichen Kreisen sein Augenmerk der Schule zu und zu den früheſten, die sich derselben annahmen, gehört der Churfürst von Mainz. Am 1. Mai 1771 wurde in Mainz eine Schullehrer-academie errichtet, denn vor allem sollten Lehrer gebildet werden, welche guten Unterricht zu ertheilen im Stande wären. Am 17. April 1773 wurde der Plan bekannt gemacht, nach welchem zunächst die Trivial- und Realschulen von Mainz eingerichtet werden sollten, am 9. October desselben Jahres erschien die Instruction der neuen Lehrmethode für die Landschulen.

Es ist unverkennbar, dass das protestantische Volksschulwesen darin zum Muster genommen war, und unleugbar, dass die Principien, von denen man ausging, in Widerspruch standen mit denen der Jesuiten.

Wenn es in der Jnstruction vom Religionsunterricht hiess,

---

*) Carl Schmidt, Geschichte der Pädagogik in der christlichen Zeit. Neu bearb. v. Dr. Richard Lange. Cöthen 1870. 2 ed. Bd III. p. 583 sq.

der Lehrer müsse sich hüten, blosses Gedächtnisswerk daraus zu machen, der Schüler solle die Sache verstehen und empfinden, so war damit auf die jesuitische Lehrweise hingedeutet. War der kirchenfeindliche Geist, der im Grundsatz des Philanthropinismus lag, auch in der That nicht zugelassen, so mögen die Jesuiten es doch wohl als Kirchenfeindschaft gedeutet haben, wenn der Instruction zufolge der Kirchendienst ganz vom Schulamt getrennt werden sollte und mit den für den Unterricht empfohlenen Büchern mögen sie noch weniger zufrieden gewesen sein: denn da finden wir für die Sittenlehre genannt: Fergusons moralische Schriften; Unterweisung, den Verstand und das Herz zu bilden; Entwurf, die moralischen Empfindungen der Jugend frühzeitig zu entwickeln. Für die deutsche Sprachlehre: Gottscheds grosse Sprachkunst, dessen Kern der deutschen Sprachkunst, Gellerts Anweisung zum Briefschreiben, Rabeners Briefe. Für die Natur- und Kunstgeschichte und Naturlehre: Wolffs vernünftige Gedanken. Für die Geschichte: Gatterers Compendium der alten Geschichte. Für die Erdbeschreibung und Geographie: Büsching's Vorbereitung. Für die Wissenschaft überhaupt: Sulzer's kurzer Begriff aller Wissenschaften. Also eine ganze Anzahl von Schriften, welche von Protestanten verfasst sind*).

Auch für die Universitäten trug sich der Churfürst mit Reformgedanken und versuchte es mit solchen zunächst in Erfurt. Dahin berief er viele auswärtige Lehrer, errichtete oder genauer restituirte (1767) auch neben der katholischen theologischen Facultät eine Facultät Augsburgischer Confession und dieser Confession gehörten fast alle auswärtigen Professoren in der juristischen, medicinischen und philosophischen Facultät an**).

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens nahm er auch in Mainz Reformen vor. Er stellte auch dort neue Professoren an und unter diesen war freilich einer, der ihm Verlegenheit bereitete; Johann Lorenz Isenbiehl***). Dieser war früher von Mainz aus

*) Nova acta historico-eccles. Bd. XII.

**) Denkwürdiger und nützlicher Rheinischer Antiquarius. Mittelrhein II. Bd. 1. Abth. 1813.

***) Wolf, II, 419.

nach Göttingen geschickt worden, um die dortige katholische Gemeinde zu bedienen, war in Göttingen in Verkehr mit den protestantischen Theologen, namentlich mit Joh. David Michaelis und Less getreten, hatte unter der Anleitung des Ersteren eifrig und mit Erfolg orientalische Studien getrieben und war von dem Churfürsten, der auf ihn aufmerksam gemacht ihn schon in Göttingen unterstützt hatte, 1773 zum ordentlichen Professor der orientalischen Sprachen und der Exegese in Mainz ernannt worden.

Dort gab er sofort Anstoss durch seine Bibelerklärung, bei der er sich nicht an die recipirte Auslegung hielt, am meisten durch seine Auslegung von Jesaias VII, 14. Er fand darin keine directe Weissagung der jungfräulichen Geburt der Mutter des Herrn. Isenbiehl kann als der erste katholische Theologe bezeichnet werden, welcher, mit ausreichenden Kenntnissen ausgerüstet, die Freiheit der protestantischen Auslegung auf katholischen Boden zu verpflanzen wagte. Daher das grosse Aufsehen, das er erregte, und daher die Verfolgung, welcher er schliesslich unterlag. Von ihr berichten wir später und verzeichnen hier nur das Verhalten des Churfürsten in dieser Angelegenheit. Er liess ihm durch den Rector der Universität eröffnen: er habe vielleicht in thesi Recht, in hypothesi aber Unrecht und da man bei den neuen Schuleinrichtungen alles vermeiden müsse, was Unruhen verursachen könnte, so solle er noch zur Zeit bei dem alten System bleiben. Den Anhängern des Alten that er mit dieser gemässigten Sentenz nicht genug, vielmehr wuchs der Verdacht gegen ihn als den Beförderer gefährlicher Neuerungen und er wäre wohl auf entschiedenen Widerstand gestossen, wenn der Tod ihn nicht abberufen hätte, über den die Parthei des Alten jubilirte.

Dieser Parthei aber half es nicht einmal viel, dass der neugewählte Churfürst, Friedrich Carl Joseph von Erthal (1774 bis 1802) im Anfang seiner Regierung ein Gegner der Richtung war, welche von seinem Vorfahren begünstigt worden war, ein Gegner der Parthei, die man jetzt die Emmerichianische nannte, denn dieselbe hatte schon zu feste Wurzeln geschlagen. Der Churfürst entfernte allerdings die Lehrer, welche ihm als unkirchliche bezeichnet wurden, wie auch die Räthe seines Vorgängers, welche der Aufklärung Vorschub geleistet hatten, und bot auch mit die Hand

zur Verfolgung Isenbiehls*). Diese wurde wenige Stunden nach dem Tod des Churfürsten Emmerich eingeleitet. Es wurde vom Domcapitel eine Commission niedergesetzt, welche die von ihm vorgetragenen Lehrsätze untersuchen sollte, kaum aber hatte diese ihr Geschäft begonnen, so entsetzte ihn der Churfürst seiner Stelle und befahl, dass er zwei Jahre lang in dem erzbischöflichen Seminar sich der Theologie, in welcher er sehr unwissend sei, widmen solle. Den Aufenthalt im Seminar benützte er zur Abfassung eines „Versuchs über die Weissagung Immanuels." Er theilte sie handschriftlich mehreren Theologen mit, dem Abt Reutenstrauch in Wien, dem Weihbischof Nicolaus von Hontheim, dem nachmaligen Coadjutor von Mainz, Freiherrn von Dalberg. Diese alle fanden nichts Anstössiges in der Schrift, als aber 1779 diese Abhandlung im Druck erschien, suspendirte ihn der Churfürst sofort *a divinis* und liess ihn als Gefangenen in die Abtei Erbach bringen, wo er 19 Tage hintereinander geistliche Uebungen vornehmen musste. Der Abt war angewiesen, ihn mit allen Lebensbedürfnissen und namentlich mit Medicin zu versorgen, aber genau Acht haben zu lassen, dass der Arrestant mit Niemand ausser den Klostergeistlichen spreche. Spaziergänge waren ihm innerhalb der Ringmauer des Klosters gestattet. Schliesslich wurde auch vom Papst eine Bulle ausgewirkt (d. d. 20. September 1779), in welcher das Buch verdammt und als ein pestilenzialisches bezeichnet wurde, der arme Isenbiehl aber wurde zur Ausstellung einer Urkunde genöthigt, in der er erklärte, er habe die Schrift zwar in einer löblichen Absicht, der katholischen Kirche einen Dienst zu leisten, geschrieben, unterwerfe sich aber dem Urtheil des heiligen Vaters und verwerfe und verdamme das Buch (8. Mai 1780).

Dieses Verfahren wider Isenbiehl darf man nicht als ein wider ihn allein gerichtetes betrachten, man hatte dabei die ganze freigesinnte Parthei im Auge. Das geht namentlich aus der Bulle des Papstes hervor, in welcher er sagt, er sei auf die Gefahr aufmerksam gemacht worden, in welcher das katholische Volk sich befinde, dessen gläubige Unschuld von allen Seiten her mit Fallstricken, Nachstellungen und List zu fangen gesucht werde. In

*) Wolf, II, 428. Walch, neueste Religionsgeschichte. B. VIII.

der That nahmen auch die namhaftesten Männer dieser Richtung für Isenbiehl Parthei, ja sehr hochgestellte Männer suchten auf den Churfürsten zu Gunsten Isenbiehls einzuwirken*). Auch der Freiherr von Dalberg interessirte sich für ihn. Er hatte den Professor Oberthür in Würzburg, von dem wir bald Näheres hören werden, um seine Meinung über das Buch gebeten, und Oberthür hatte in einem ausführlichen Gutachten sich dahin geäussert, das Buch enthalte weder ketzerische Lehrsätze noch ärgerliche Ausdrücke, noch etwas, was der Religion auch nur mittelbar schaden könne, im Gegentheil sei es der Religion daran gelegen, dass ihre Vertheidiger nichts zu ihrer Vertheidigung beibringen, was nicht die genaueste und schärfste Kritik aushalte.

Zu diesem Verfahren wider Isenbiehl hatte der Churfürst noch die Hand geboten, nun aber schlug er mit einem Mal um in seiner Lebensweise, seiner Stellung zur Curie, seiner kirchlichen Richtung und seiner Politik. Er bekam das geistliche Leben satt und wurde prachtliebend, weltlich gesinnt und sinnlich; er wurde einer der Mitunterzeichner der Emser Punctation; er entzog sich dem Einfluss Oesterreichs und trat in Beziehung zu Preussen, trat auch in den von dem König von Preussen gestifteten Fürstenbund ein. Damit war von selbst gegeben, dass er auch kirchlich liberal wurde. Er griff wieder zurück zu den Bestrebungen seines Vorgängers, das Schulwesen zu heben, gründete eine neue Normalschule und besetzte sie mit den Lehrern, die er früher vertrieben hatte. Sein meistes Interesse wendete er, eine Zeitlang, der Universität Mainz zu, zu deren Rector er wieder den unter seinem Vorgänger an die Spitze des Universitätswesens gestellten Benzel ernannte. Er trug sich mit grossen Entwürfen, und um diese ausführen zu können, wirkte er sich bei dem Papste die Erlaubniss zur Aufhebung eines Carthäuser- und zweier Männer-Klöster aus, womit für die Universität eine Dotation von 38,000 fl. gewonnen wurde**). Der Papst hatte die Aufhebung genehmigt, weil der Churfürst eine erhöhte Dotation für nothwendig erklärt hatte, um mit den akatholischen Universitäten wetteifern zu können. Diese Genehmigung würde er freilich nicht ertheilt haben, wenn

*) Berg, p. 265.
**) A. Menzel, neueste Gesch. der Deutschen. XII, a. 300.

er hätte ahnen können, dass der Churfürst die Professuren zum Theil mit Protestanten besetzen würde, unter denen einer, Nikolaus Vogt, sogar die Professur der Geschichte überkam, zum Theil mit Männern, die in Beziehung zu den Illuminaten standen und später an der Mainzer Revolution zu Gunsten Frankreichs lebhaften Theil nahmen. Derselbe Churfürst hatte den Reformirten Johannes von Müller zu seinem Staatsrath, den Protestanten Heinse, den Verfasser des Ardinghello, zu seinem Vorleser, den berühmten Georg Forster zum Bibliothekar. Der liberalen Richtung war also jetzt in Mainz freiester Spielraum gelassen. Ungenirt konnte jetzt einer von ihnen, der Professor und Subregens vom erzbischöflichen Seminar Blau, in einer eigenen Schrift sich gegen die Unfehlbarkeit der Kirche erklären, sie sei, führte er aus, weder in der heiligen Schrift bestimmt ausgesprochen, noch biete die ältere Tradition sichere Anhaltspunkte für sie, mit der Vernunft sei sie aber vollends unvereinbar *). Er ging aber noch weiter. Von der Privatbeichte behauptete er in einer eigenen Schrift, dass sie nicht als göttliches Gesetz, weder aus der heiligen Schrift, noch aus den Kirchenvätern erwiesen werden könne. In einer anonymen Schrift rechnete er zu den Glaubenssätzen, welche erst im Lauf der Zeit entstanden seien und das Gepräge der damaligen Zeit an sich trügen, die Lehren von der Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, von dem Verhältniss der Gnade zum freien Willen, von der substantiellen Gegenwart Christi im Abendmahl. Später, als eifriges Mitglied des Mainzer Klubs, sprach er sich in einer Kritik der seit der Revolution in Frankreich gemachten Religionsverordnungen dahin aus, die Lenker des Staats sollten Lehrer der bloss moralischen Religion für alle Religionsgenossen aufstellen. An einen Freund aber schrieb er noch später: „Die papistische Religion muss nach der französischen Verfassung, wo sie hinkommt, zu Grunde gehen: nur wäre zu wünschen, dass ein Unterricht in der Vernunftreligion sogleich an ihre Stelle gesetzt würde**).

---

*) Berg, Schwab, p. 213.

**) Ueber die Mainzer Professoren: Brück, die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, besonders in den drei rheinischen

Gleicher Gesinnung und Richtung war der Professor der Philosophie Anton Joseph Dorsch, ein eifriger Anhänger Kants. Von ihm schrieb Forster an seinen Schwiegervater: „Der Mann hat hier Verdruss mit den orthodoxen Pfaffen, und wünscht sich einen Platz auf einer protestantischen Universität. Er ist zwar selbst Geistlicher, allein über alles, was diesen Punkt betrifft, völlig aufgeklärt, so sehr, dass es ihm sogar recht wäre, sich an einem protestantischen Ort zu der Gemeinde der Protestanten zu halten.“ Diese beiden gaben auch „Beiträge zur Verbesserung des äusseren Gottesdienstes in der katholischen Kirche“ heraus und damit war ein Punkt berührt, der tief in das Leben der Kirche eingriff. Wenig aber fehlte, so hätte der Churfürst selbst die Hand zu Aenderungen nach dieser Seite hin geboten. Gerade zu der Zeit, als der Nuntiaturstreit in hellen Flammen loderte, kündigte er am 18. Juli 1789 jene Diöcesansynode für Mainz an, deren wir schon gedacht haben.

Wäre eine Synode zu Stande gekommen, auf welcher Reformen der bezeichneten Art beschlossen worden wären, dann freilich wäre der Bestand des Alten ernstlich gefährdet gewesen und wir begreifen es, dass der Papst, als er von diesem Vorhaben hörte, erklärte, er werde, wenn man Neuerungen in der Kirchendisciplin einführen wolle, die Synode einer strengen Untersuchung unterwerfen.

Aber wir berührten auch schon, dass die Synode gar nicht einberufen wurde. Das Ausschreiben derselben war mehr nur eine Drohung gegen den Papst, mit dem der Churfürst damals überworfen war. Wir werden überhaupt dem Churfürsten den sittlich religiösen Ernst, dessen es zu solchen Reformen bedurft hätte, gar nicht zutrauen dürfen. Seine Hinneigung zur Aufklärung hatte wenig religiöse Basis, sie hing bei ihm wohl gar sehr mit dem weltlichen Leben zusammen, dem er sich ergeben hatte.

Und das gilt wohl von der Mehrzahl derer, welche der neuen Richtung im Mainzer Gebiet zugethan waren. Es war namentlich in den höheren Ständen, den Domherrn, den geistlichen Räthen,

---

Erzbisthümern in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Mainz 1865. p. 67 sequ.

den Professoren eine Art Mode geworden, sich zu den Aufgeklärten zu rechnen, und meist ging diese aufgeklärte Richtung Hand in Hand mit sittlichem Libertinismus, wie ein solcher an dem churfürstlichen Hof herrschte. Die Mehrzahl mag sich also gar nicht Rechenschaft gegeben haben, wie sich ihre Richtung zu dem katholischen Glauben verhalte, dem sie durch die Geburt noch angehörten, und eine Gesinnung, wie die, welche solchen Reformen zu Grund lag, mag nur bei Wenigen vorhanden gewesen sein.

Dies Urtheil steht wohl in keinem Widerspruch mit der Behauptung von Perthes*), dass alle hohen Kreise in Mainz von der Illuminatenrichtung durchzogen waren. Es verhielt sich nemlich mit dem Illuminatismus, von dem wir später Näheres sagen werden, ganz so wie mit der Aufklärung überhaupt. Die Leute, welche dem Orden angehörten, waren auch sehr verschiedener Art, die tiefer Eingeweihten wussten freilich, dass es der Orden auf Umsturz von Staat und Kirche abgesehen hatte, aber der tiefer Eingeweihten waren eben nur wenige, ausserdem gehörten dem Orden in mannigfacher Abstufung solche an, welche freiere Bewegung in Staat und Kirche wollten. Der Beweis liegt schon darin, dass auch Dalberg als dem Orden angehörig von Perthes und auch von Pacca bezeichnet wird, der Mann, der in der Geschichte eine so hervorragende Rolle gespielt hat, und von dem wir, weil er uns hier zum erstenmal begegnet, Einiges sagen wollen.

Der Vater des Freiherrn Carl Theodor von Dalberg, der Geheimerath und Statthalter von Worms, hatte früh eine glänzende Stellung für den Sohn in Aussicht genommen und früh seine Absicht erreicht. Nachdem der Sohn nach kaum zurückgelegtem 15. Lebensjahr in Göttingen und Heidelberg die Rechte studirt und sich 1761 die Doctorwürde erworben hatte, machte er sich in Worms, Mannheim und Mainz mit der Theologie bekannt, trat in den geistlichen Stand ein und liess sich von den Räthen des Churfürsten von Mainz, von Groschlag und Benzel, zwei Männern, welche der freien Richtung zugethan waren, in die Geschäfte

*) Politische Personen etc. I. 23.

einführen. Schon im 28. Jahr wurde er (1772) Churmainzischer Statthalter in Erfurt. War er wohl schon durch die vorhin genannten Räthe für die freiere Richtung gewonnen, so wurde er jetzt in ihr noch gefestigt durch einen Verkehr, wie er wohl bei einem Mann, der dem Bischofsstuhl zustrebt, nicht leicht gefunden werden mag. Er trat in regen Verkehr mit den benachbarten protestantischen Höfen von Gotha und Weimar und damit in die Kreise der Coryphäen der deutschen Literatur ein. Wieland, Knebel, Göthe, Schiller, Herder, W. von Humboldt wurden seine Freunde; von ihnen wurde er auch angeregt, als Schriftsteller sich zu versuchen. Er war diesen Männern geistig nicht ebenbürtig, konnte auch unmöglich bei der Hast, mit der er seine Studien gemacht, eine gründliche Bildung besitzen, und die vornehme Stellung des jungen Mannes mag mitgewirkt haben, dass diese Kreise sich ihm so bereitwillig öffneten. Aber ein geistig angeregter, für alles Höhere empfänglicher Mann war er doch, dabei ein Mann von feinen Umgangsformen und von ernstem sittlichem Streben. Wilhelm von Humboldt schreibt von ihm: „die ununterbrochene Aufmerksamkeit, die er auf seinen moralischen Character wendet, ist so characteristisch an ihm, dass sie unter so manchen hervorstechenden Seiten, welche auch bei dem ersten Anblick auffallen müssen, dennoch keinem entgehen kann“ *).

Dieser Mann nun wirkte schon als Statthalter von Erfurt im Sinne der Aufklärung und blieb dieser Richtung auch getreu, nachdem er, vor allem durch Unterstützung Preussens, 1787 Coadjutor von Mainz geworden war und also die Aussicht hatte, der Nachfolger des Churfürsten zu werden. Er war thätig nach den verschiedensten Seiten hin, suchte die Lage des Landmannes zu bessern, beförderte die Industrie und nahm sich insbesondere des Schulwesens an. Neben seinem Verkehr mit dem Gothaer und Weimarer Kreis ging ein reger Verkehr mit allen den Katholiken einher, welche der Aufklärung zugethan waren, und er nützte seine hohe und einflussreiche Stellung, um deren Bestrebungen zu fördern. Fast mit allen Männern dieser Richtung stand er in Briefwechsel und war ihr Berather und Beschützer. An den Reformen an der

*) Bei Perthes, I, 315.

Würzburger Universität nahm er thätigen Antheil, er gehörte zu den Vertrauten des dortigen Erzbischofs, und war der Gönner Oberthür's.

Wie es mit seinem Katholicismus stand, wüssten wir freilich nicht zu sagen. Dafür aber liegen die bestimmtesten Beweise vor, dass er religiösen Sinn hatte und dass er ernstlich bestrebt war, mit seiner Philosophie den Glauben an die christliche Offenbarung zu vereinbaren. So schrieb er einmal an Oberthür*): „wissen Sie, lieber Freund, dass ich nun warmer Christ bin und das mit innerem Seelenvergnügen geworden bin und dass das Studium ächter Theologie nun mein Lieblingsstudium ist?" Zu den mit Bewusstsein Unkatholischen ist also Dalberg auf keinen Fall zu rechnen, und wenn Männer wie Oberthür, die, wie wir später sehen werden, weiter gingen als Dalberg, schreiben konnten: „meine theologischen Principien, die ich und jeder Katholik für die wahren, allgemeinen und einzigen erkennen muss, sind Offenbarung und kirchliche Erklärung und Entscheidung. Nun bin ich mir nicht bewusst, nur haarbreit von diesen beiden theologischen Grundprincipien abgewichen zu sein, denn ich bin mit wahrer Ueberzeugung katholisch" **), warum sollte Dalberg das nicht auch sagen können? Wie viel Selbsttäuschung dabei untergelaufen ist, ist freilich eine andere Frage.

Wesentlich den gleichen Geist wie im Churfürstenthum Mainz finden wir im Churfürstenthum Cöln.

b. Cöln.

Bis zum Jahr 1784 regierten da Churfürsten, welchen alle sittliche Haltung abging und welche nichts mit Ernst betrieben. Dann bestieg (am 6. August 1784) ein jüngerer Bruder Kaiser Josephs den churfürstlichen Stuhl. Dessen Richtung war die seines Bruders. Er wollte grössere Unabhängigkeit von Rom und war darum einer der Mitstifter der Emser Punctation; auch war er ein Freund der Aufklärung und liess sich die Verbesserung des Schulwesens angelegen sein.

*) Schwab p. 237,

**) Ibid. p. 249.

Eigentlich verdankt auch ihm erst die Universität Bonn ihre Existenz.

Die eigentliche Gründung ist zwar allerdings auf seinen Vorfahren, den Churfürsten Max Friedrich, zurück zu datiren. So wenig dieser sich sonst um Schule und Wissenschaft bekümmerte, so sah er sich doch durch den üblen Zustand der Universität Cöln genöthigt, etwas zu thun. Cöln war unter den Jesuiten gänzlich heruntergekommen. In einer Klagschrift aus dem J. 1756 führen die Studirenden der Medicin aus, dass sie fast schon seit 2 Jahren vergebens um öffentliche Vorlesungen gebeten hätten und dass sie im vorigen Jahr den botanischen Garten gar nicht hätten betreten dürfen. Nach Aufhebung des Jesuitenordens war dann wohl von Reformation der Universität die Rede und die Mittel dazu hätte man gehabt, denn das sehr bedeutende Vermögen der Jesuiten war der Stadt Cöln zum Besten der Unterrichtsanstalten anheimgefallen. Allein mittlerweile hatte die Aufklärung ihr Haupt erhoben und nun fürchtete man in Cöln, mit einer Reform werde man dieser in die Hände arbeiten, und unterliess sie vorerst gänzlich *).

Unter diesen Umständen glaubte der Churfürst nicht anders helfen zu können als durch Errichtung einer neuen Universität.

So kam es im Jahr 1777 zur Gründung von 3 Facultäten in Bonn, einer philosophischen, juristischen und theologischen. Die Professuren wurden zumeist mit Männern der Aufklärung besetzt und darum hatte der Papst schon damals den angesuchten jährlichen Beitrag von den Klöstern der Diöcese nicht genehmigt, im August 1783 aber hatte er an den Churfürsten ein Breve erlassen **), in dem es heisst: „wie wir hören, steht dort (in Bonn) der bekannte Hedderich in grossem Ansehen, dessen etliche Lehren und Sätze so ausgeschrieen sind, dass man leicht denken kann, wie sehr junge Gemüther damit angesteckt werden könnten, so dass es für Jünglinge erwünschter wäre, allen Unterricht zu vermissen, als auf eine solche Weise unterrichtet zu werden. Hieraus er-

*) Die alte Universität Cöln und die späteren gelehrten Schulen dieser Stadt von Bianco. I, 1856.

**) Wolf, IV. 322.

siehst Du wohl, das von Uns eine hohe Schule, an welcher dieser Mann, es sei das canonische Recht oder je eine andere Wissenschaft vorlesen sollte, auf keine Weise gutgeheissen werden könne."

Dieses Breve hielt aber den neuen Churfürsten, Maximilian Franz, nicht ab, im November 1786 die Universität, und zwar mit Ostentation, feierlich zu inauguriren. Die Eröffnung, sagt ein Canonicus zu Pacca, konnte als eine förmliche Kriegserklärung gegen den heiligen Stuhl angesehen werden *). Bei ihr war, wie wir schon an anderem Ort beigebracht haben, auf Dr. Luthers Reformation hingewiesen worden und noch der Papst hatte bittere Klage über diese Vorgänge und über die Besetzung der Universität geführt.

In der That waren alle in Bonn angestellten Professoren mehr oder weniger Rom feindlich und der Aufklärung zugethan. Am weitesten gingen Hedderich und Thaddäus (Dereser).

Hedderich, Professor des canonischen Rechts, war entschiedener Febronianer und rechnete es sich zum Ruhm an, von Rom censurirt worden zu sein. Einer Dissertation hatte er die Worte vordrucken lassen: *a Ph. Hedderícho jam quater Romae damnato.*

Dereser, Professor der Exegese, früher dem Orden der unbeschuhten Carmeliter angehörig, hatte sich die Auslegungsgrundsätze von Michaelis und Eichhorn angeeignet und wetteiferte mit ihnen in der natürlichen Auslegung der biblischen Thatsachen und Geschichten. Brück gibt eine ganze Blumenlese seiner Auslegungen. Wir führen nur ein paar Beispiele an.

Die Feuer- und Wolkensäule, welche Israel bei seinem Auszug voranging, „war wahrscheinlich natürliches Feuer, das man in einer Maschine, an einer langen Stange befestigt, dem israelitischen Heer vortrug;" der Steinregen Josua wohl ein ausserordentlich starker Hagel; und die Geschichte des Jonas „wohl nur eine lehrende Fabel." Das Fasten des Heilandes in der Wüste bestand „nicht in einem gänzlichen Enthalten jeder Nahrung, sondern nur darin, dass er während dieser Zeit keine ordentliche Mahlzeit hielt." Die Absicht des Fastens war: „sich an Mangel und Enthaltsamkeit zu gewöhnen, damit er bei seinen Predigten aushalten

*) Historische Denkwürdigkeiten, p. 34.

könnte, und um in seinen Amtsverrichtungen vom Volk unabhängiger zu werden." Die Folge dieser Lebensweise war „eine unzeitige Esslust", „ein heftiges Verlangen, wieder einmal so eine Mahlzeit zu halten, wie er bei seinen Freunden zu haben pflegte."

Zu diesen Männern gesellte sich noch Eulogius Schneider. Derselbe brachte schon, als er durch Verwendung Deresers 1789 als Professor der griechischen Sprache und der schönen Wissenschaften an das Gymnasium zu Bonn kam, einen üblen Ruf mit. Aus dem Julius Spital-Studenten-Institut zu Würzburg wegen unnützer Verse, die er gemacht, entlassen, war er, weil er von Geld entblösst war, bei den Franziskanern der strengen Observanz in Bamberg in das Noviciat eingetreten, hatte die Priesterweihe erhalten und war Lector in dem Franziscanerkloster in Augsburg geworden. Durch eine Predigt über die christliche Toleranz war seine Stellung im Kloster unhaltbar geworden, er fand aber eine Zuflucht bei dem Herzog Carl von Württemberg als Hofprediger. Aber nicht lange. Ein Gedicht auf die Zerstörung der Bastille brachte ihn auch um diese Stelle. Als er nach Bonn kam, war er schon ganz mit seinem Stand und mit dem katholischen Glauben überworfen, und hatte das nicht hehl. Er war nicht lange dort, so wurde er theils wegen seiner freien Aeusserungen über den katholischen Glauben, theils wegen frivoler Gedichte, die er herausgegeben, verklagt. Die mit der Untersuchung beauftragte Commission beantragte auch seine Absetzung, man begnügte sich aber damit, ihm mehr Behutsamkeit im öffentlichen Religionsunterrichte zu empfehlen. Erst ein „katechetischer Unterricht in den allgemeinen Grundsätzen des practischen Christenthums", den er 1790 herausgab, hatte seine Entlassung von Bonn zur Folge. Darin hatte er erklärt, die „reine unverfälschte Glückseligkeitslehre Jesu vortragen zu wollen, ohne besondere Rücksicht auf diejenigen Glaubenssätze zu nehmen, welche mit der Moral nicht im nächsten Verhältniss stehen. Als die Glaubenssätze aber, welche die Grundlehren des allgemeinen practischen Christenthums bilden, waren die drei genannt: Dasein Gottes, Vorsehung und Unsterblichkeit *).

*) Ueber die drei Bonner Professoren Brück p. 49 seq. Ueber Eulogius



So arg diese Männer es trieben, so währte es doch geraume Zeit, bis der Churfürst ihnen Einhalt that. Noch im Jahr 1789 hatte er allen denen, welche in seinem Land angestellt sein wollten, den Besuch der Universität Cöln untersagt, weil diese Universität sich als eine besondere Gegnerin der Bonner erwies, Pacca aber, der alle diese Vorgänge mit erlebte, musste noch froh sein, dass es ihm wenigstens gelang, den Einfluss Bonns auf Cöln abzuwehren. Von Bonn aus angestachelt hatte ein Dr. Weimer in Cöln Thesen über die Hierarchie der Kirche aufstellen wollen, „die voll unehrerbietiger Grundsätze gegen den heiligen Stuhl waren.“ Es gelang dem Nuntius, den Rector der Universität zur Unterdrückung dieser Thesen zu vermögen*).

c. Trier.

Von den drei Churfürstenthümern war das von Trier ohne Frage das bestregierte und hatte die besten Regenten. Von jener sittlichen Corruption, welche an den Höfen von Mainz und Cöln sich eingestellt hatte, und welche vom Hof aus namentlich zu den höheren Geistlichen drang, war der churtriersche frei. Der Churfürst Joachim Philipp von Waldersdorf, dessen Regierung noch in unsere Zeit fällt (er regierte von 1756 bis 1768), war allerdings ein üppiger und prachtliebender Fürst, aber er meinte es doch gut mit dem Lande. Um die Kirche scheint er sich gerade nicht viel bekümmert zu haben, doch bot er die Hand, als sein Weihbischof Nicolaus von Hontheim den bis dahin allmächtigen Einfluss der Jesuiten auf die Gymnasien und die Universität zu beschränken suchte und daraus dürfen wir auch wohl schliessen, dass ihm die Grundsätze, welche eben dieser Weihbischof in seinem Febronius aufstellte, nicht zuwider waren. Er verbot zwar den Verkauf und das Lesen des Buchs in seinen Landen, weil der Papst Clemens XIII. in einem eigenen Schreiben dazu aufgefordert

---

Schneider die Anzeige der Schrift von F. C. Heitz: *notes sur la vie et les crits d'Euloge Schneider* Strassburg 1862, in den historisch politischen Blättern. Bd. 53. 1864 p. 109. Schneider ging von Bonn nach Strassburg, nahm an dem Revolutionstreiben im Elsass thätigen Antheil und endete in Paris auf der Guillotine im April 1794.

*) Pacca p. 36.

hatte, aber der Erwartung, welche der Papst in diesem Schreiben ausgesprochen hatte, dass, wenn der verwegene Schriftsteller ausfindig gemacht werde, sein Bischof ihn scharf züchtigen werde, entsprach er nicht. Er liess seinen Weihbischof, den er recht wohl als den Verfasser jenes Buches kannte, unangefochten in seinen Aemtern und Würden.

Auf diesen Churfürsten folgte (1768) Clemens Wenceslaus, nach vielen Seiten hin ein sehr guter Regent, nur kein Mann von Festigkeit. Er stammte aus einem ganz lutherischen Land, hatte da, gewiss unter protestantischen Einflüssen, eine gute Bildung erhalten und brachte Anschauungen mit, die dem neuen Lande, in das er kam, wohl sehr fremd waren. Er war der Sohn des Churfürsten Friedrich August II. von Sachsen, stand erst in österreichischen Kriegsdiensten, musste diese aber wegen Verletzungen, die er im Krieg erhalten hatte, aufgeben und nahm die kirchlichen Weihen. Schnell gelangte er zu hohen kirchlichen Würden. 1763 wurde er Bischof von Freisingen und von Regensburg; 1768, in einem Alter von 29 Jahren, Churfürst von Trier; noch in demselben Jahr Bischof von Augsburg, etwas später (1777) noch Propst von Ellwangen.

Die Thätigkeit, die er als Regent nach den verschiedensten Seiten hin entfaltete, war eine ungemein grosse, vielleicht eine zu unruhige. Er liess es sich eifrig angelegen sein, den materiellen Wohlstand des Landes zu heben; er suchte die Bevölkerung, die sich bisher nur mit Ackerbau und Weinbau beschäftigt hatte, auch für die Industrie zu gewinnen, und liess eine Menge polizeilicher Anordnungen ausgehen zur Erhaltung der Zucht, der Sitte und der Ordnung. Er pflegte sorgsam die Bildung und gestaltete das Volksschulwesen nach der Weise Felbigers um; er errichtete in Coblenz eine Normalschule, um geeignete Lehrer zu bilden; bei den Gymnasien und der Universität hielt er wenigstens darauf, dass man es mit dem Unterricht ernster nahm. Auch sein Hof nahm eine würdigere Gestalt an, er umgab sich mit gebildeten Männern, sah auch gern Künstler an seinem Hof. Diese Haltung des Churfürsten blieb nicht ohne Einfluss auf das Land. Man wurde weniger gleichgültig gegen höhere Bildung und es wurde unter den jungen Leuten, welche höher strebten, Sitte, ihre

Bildung in Mainz oder Göttingen zu holen. Von nachhaltiger Wirkung für die Wissenschaft war es aber doch nicht. Geschrieben wurde sehr wenig, die Professoren an der Universität und den Gymnasien beschränkten sich auf ihre Berufsgeschäfte. Es gab noch zu Ende des Jahrhunderts im ganzen Lande nur zwei Buchdruckereien und deren Thätigkeit wurde fast ausschliesslich von Andachts- und Schulbüchern in Anspruch genommen *).

In seiner kirchlichen Stellung hat der Churfürst Wandlungen durchgemacht. Bis zum Jahr 1778 hatte er freisinnige Minister, unter denen la Roche, der Verfasser der Briefe über das Mönchthum, war und übte Nicolaus von Hontheim den entscheidenden Einfluss auf die kirchlichen Dinge aus. 1769 hatte er die von Hontheim abgefassten Beschwerden über den Römischen Stuhl in Gemeinschaft mit den beiden andern Churfürsten dem Kaiser zugesendet. Dass er in dieser Zeit der Aufklärung Vorschub geleistet hat in der Weise, wie es in den Churfürstenthümern Mainz und Cöln geschah, davon finden sich zwar keine Anzeichen, aber dass die Curie mit seiner Sinnesweise und seinen kirchlichen Massnahmen nicht zufrieden war, ersehen wir aus Pacca's Denkwürdigkeiten. Er war wenigstens kein Beförderer des kirchlichen Aberglaubens. Er beschränkte die Feiertage; er untersagte die Processionen nach weiter entfernten Orten und die Verkleidungen an den Vorabenden von Festen; drang aber auf strenge Sonntagsfeier; schärfte den Geistlichen würdige Haltung ein und sorgte für Zucht in den Frauenklöstern.

Mit dem Jahre 1778 trat ein Umschlag in seiner kirchlichen Stellung ein. Er entzog dem Weihbischof von Hontheim sein Vertrauen und drang jetzt in ihn, den Widerruf, den Pius VI. mit grossem Eifer begehrte, und zwar in der von dem Papst vorgeschriebenen Form, zu leisten.

Dass er diesen Mann, dem er auch jetzt das Zeugniss gibt, „er sei wegen seines ausnehmenden Genies, seiner umfassenden Gelehrsamkeit, seiner unbescholtenen Sitten, seines für die Wiederherstellung der Disciplin und um die Erweiterung der Kirche beseelten Eifers, vor allem geschickt gewesen, ihm in seinem Hirten-

*) Rheinischer Antiquarius I, 2.

amt zu unterstützen", zehn Jahre lang unangefochten in seiner Stellung belassen habe, entschuldigte er jetzt in einem Schreiben an den Papst damit, dass es an Beweisen gefehlt habe, ihn als Verfasser des Febronius zu überführen und dass er besorgt habe, wenn er ihn zu sehr in die Enge triebe, möchte er zu noch bedenklicheren Schritten sich verleiten lassen.

Den Umschlag hatten die Exjesuiten, welche Macht über den Churfürsten gewonnen hatten, bewirkt. Sein vornehmster Rathgeber war jetzt der geistliche Rath Beck, ein Exjesuite; seine früheren Minister entliess er. Derselbe Beck vermochte ihn auch, dem Kaiser Joseph II. in einem langen Schreiben vom 2. Juni 1787 eindringliche Vorstellungen über seine Reformen und seine herbe Stellung gegen Rom zu machen. Das zog ihm freilich nur eine Demüthigung zu: denn der Kaiser erwiderte das Schreiben in einem wenig achtungsvollen, fast höhnischen Brief, der mit den Worten schloss: „ich hoffe, wir gehen beide zusammen den kürzesten Weg selig zu werden, wenn wir die Pflichten des Berufs erfüllen, worein uns die Vorsehung gesetzt hat, und wenn wir dem Brod, das wir essen, Ehre machen. Sie essen das Brod der Kirche und protestiren gegen alle Neuerungen, ich das Brod des Staats und vertheidige und erneuere seine ursprünglichen Rechte *)."

Wenige Jahre darauf war der Churfürst wieder zu dem alten Standpunkt zurückgekehrt und nahm durch den Abschluss der Emser Punctation zu dem Römischen Stuhl ohngefähr dieselbe Stellung ein, welche er an dem Kaiser Joseph getadelt hatte. Schon 1783 hatte er die früheren Bestrebungen für Hebung des Volksschulwesens und Beseitigung kirchlicher Uebelstände wieder aufgenommen. Auch eine Art Toleranzedict hatte er in demselben Jahre erlassen, wodurch es den Protestanten ermöglicht wurde, in den beiden Hauptstädten, Trier und Coblenz, sich niederzulassen und ihre Industrie ungehindert auszuüben.

Aber wieder wurde er diesem Standpunkt untreu von da an, wo die französische Revolution auch an seinen Staat pochte. Nun sah er das Heil in der Rückkehr zum Alten.

In einer Verordnung vom 1. Dec. 1789 übergab er dem

---

*) *Acta historico ecclesiastica nostri temporis.* Th. LXIV.

General-Vikariat im oberen, dem Officialat im unteren Erzstift, die Aufsicht, die Gewalt und die Obhut einer Studiencommission über das geistliche Recht, die Theologie, Kirchengeschichte, Philosophie, über Gymnasien und Landschulen in Rücksicht der Lehre. Diese Commission war zugleich ermächtigt, die Professoren, Lehrer am Seminarium und in den Gymnasien, auch Landschulmeister, welche sich wegen gefährlicher Lehren, auch solcher Aeusserungen ausser den Lehrstunden schuldig machen, alsbald von ihrem Amte zu suspendiren. Sie sollte zugleich darüber wachen, dass in den Buchläden keine irreligiösen noch sonst ärgerliche Bücher verkauft würden.

Im März 1790 wurde das Verbot der Processionen, die über eine Stunde weit gingen, aufgehoben und in demselben Jahr liess der Churfürst erklären, dass er alle die Ansprüche, welche in der Emser Punktation erhoben worden waren, zurücknehme. Er wollte jetzt, wo Einigkeit zwischen dem Haupt und den Gliedern der Kirche ganz besonders nöthig sei, auch den geringsten Anlass zu einem Aergerniss vermeiden und seinem Volk ein Beispiel der Unterwürfigkeit unter die rechtmässige Obrigkeit und der Achtung vor dem verjährten Besitzstand geben.

Im Jahr 1793 endlich wurde der Nuntius Pacca zum Zeichen, dass man ganz in das alte Verhältniss zum heiligen Stuhl zurückkehren wolle, von dem Churfürsten in feierlicher Audienz und mit allen Zeichen seines Ranges empfangen.

d. Salzburg.

Von den Fürstbischöfen Salzburgs gedenken wir nur des letzten, des Hieronymus Grafen von Colloredo (1772—1812). Nachdem einer seiner Vorfahren, der Fürstbischof Leopold, Graf von Firmian, sich durch sein Emigrationsedict von Jahr 1731, welches die Auswanderung von mehr als zwanzigtausend Protestanten anbefahl, berüchtigt gemacht und nachdem dessen zweiter Nachfolger, der Fürstbischof Sigmund Graf von Schrattenbach, eifrig bemüht gewesen war, die weiteren Neigungen zum Protestantismus in seinem Lande darniederzuhalten und demselben den katholischen Glauben wieder lieb zu machen, begegnen wir in dem Fürstbischof Hieronymus einem Mann, der der Aufklärung zugethan war.

Wir kennen ihn schon als einen Anhänger des Febronianismus, denn er war ja einer der Erzbischöfe, welche die Emser Punctation abgeschlossen hatten. Seine kirchliche Richtung lernen wir aus einem Hirtenbrief kennen, den er am 29. Juni 1782 zur zwölfhundertjährigen Feier des Fürstlichen Erzstifts erliess*).

Wir geben einen Auszug aus demselben. „Die katholische Religion, so beginnnt er, hat von jeher für die Zierde des Hauses Gottes die grösste Sorge und Aufmerksamkeit verwendet, aber frühzeitig musste man schon gegen gottesdienstliche Verschwendungen eifern und gewiss ist es, dass, wenn über derlei gottesdienstlichen Aufwand wesentlichere Pflichten des Christenthums zurückgesetzt oder gar versäumt werden, die Oberhirten der Kirche nicht schlummern dürfen, sondern das Uebermässige abstellen und das Wesentliche des Gottesdienstes wieder in vollen Gang zu bringen trachten müssen."

In diesem Fall befindet sich der Erzbischof.

Er hat vielfältig bemerkt, dass in dem Erzstift ein beinahe allgemeiner Wetteifer im Schwunge geht, welche Gemeinde die andere in der Höhe, Grösse und Menge der Kirchenfahnen, in in der Anzahl und Grösse der Glocken, in der Menge und Kostbarkeiten der Altäre, der Kirchenornate und der Gemälde an den Kirchengewändern und Gewölben, in der Zahl der brennenden Wachskerzen und überhaupt in kirchlicher Pracht und Aufwand übertreffe. Es geht daraus hervor, dass ein grosser Theil des christlichen Volks darauf zu viel Werth legt und darüber das Bessere versäumt. Das Bessere seien die Werke der Menschenliebe und Wohlthätigkeit: diese seien dem kirchlichen Aufwand weit vorzuziehen.

Darum befahl der Erzbischof, dass in allen Kirchen alles, was die Stille der Seele stören, die Gedanken zerstreuen und die Aufmerksamkeit auf göttliche Wahrheiten schwächen kann, entfernt werde; dass bei künftigen Kirchengeräthanschaffungen nur die blosse Nothdurft und Unentbehrlichkeit zur einzigen Norm genommen, übrigens aber das Vermögen und die Einkünfte der Gotteshäuser als ein Erbtheil der Armen, als ein Nothpfennig der

* Er findet sich abgedruckt in Schlözers Staatsanzeigen II. H. V. p. 56.

Unglücklichen, als ein Zufluchtsmittel gegen allerlei menschliche Bedürfnisse mit Sparsamkeit zusammengehalten und vermehrt werden sollten, damit in jedem Decanat eine Kasse angelegt werden könne, die mit der strengsten Gewissenhaftigkeit als ein unverletzliches Eigenthum der gottgefälligen Nächstenliebe angesehen werden und lediglich dahin dienen solle, dass dem kranken, alten und entkräfteten, unverschuldet armen oder unglücklichen Landmann Unterstützung in der Nähe, den verlassenen Waisen Erziehung, der Landesjugend Unterricht und anderen eben so gemeinnützigen Anstalten eine Grundlage verschafft werden könne.

Der Hirtenbrief legt weiter der Geistlichkeit an des Herz, dass sie bemüht sein solle, in die Vorstellungen des gemeinen Mannes von Gott mehr Wahrheit, mehr Licht, mehr Vollständigkeit, Würde und Anständigkeit zu bringen. Richtige Begriffe von Gott und von dem Verhältnisse, in welchem wir gegen ihn und unsere Mitgeschöpfe stehen, und beide in allem seinem Thun und Lassen als Richtschuur vor unseren Augen haben, sind doch einmal die erste Grundlage, ohne welche keine gute Religionstheorie, kein practisches Christenthum, keine ächte Tugend und Frömmigkeit bestehen können. Es sei unglaublich, welche rohe, jüdische und heidnische Begriffe von der Gottheit unter dem unwissenden Völklein hier und dort noch herrschend seien. Scepticismus und Indifferentismus, Religionsspötterei und freche, ruchlose Lasterhaftigkeit, Aberglauben und Fanatismus, Intolerantismus und Verfolgungsgeist und practische Gottesverleugnung fänden nirgends bequemeren Boden als da, wo das allervollkommenste Wesen ein unbekannter Gott sei, wo das Volk mit tausend Nebendingen zerstreut sei, in der Unwissenheit und in dem Wahne, als wenn Beobachtung recht vieler äusserlicher Gebräuche die vorzüglichste Heiligkeit und die Versäumung derselben das grösste Verbrechen wäre, unterhalten und an seine höchst wichtigen Verhältnisse gegen seinen Schöpfer und Mitgeschöpfe, an die Pflichten der Mässigung und Nächstenliebe, an seine grosse Bestimmung für die Zukunft nur nachlässig und obenhin oder gar nicht erinnert werde.

Indem der Geistlichkeit dann eingeschärft wird, ihren gottesdienstlichen Vortrag so einzurichten, dass ihn der Aufgeklärte mit

Beifall und Erweckung anhören und der gemeine Christ ihn angenehm, anlockend und unterhaltend genug finden kann, um auch zu Hause noch ihn für sich und die Seinigen mit Lust zu wiederholen, bemerkt der Hirtenbrief, dass bei diesen Bemühungen dem mit Klugheit eifrigen, redlichen und aufgeklärten Seelsorger nichts besser zu Statten komme, als wenn er bei seiner Gemeinde das fleissige Lesen der Bibel, besonders des neuen Testaments, allgemeiner mache, zugleich aber auch zu derselben richtigem Verstehen und erbaulichem Gebrauche den Weg erleichtere. Werde das Bibellesen einmal allgemeiner, so werde der gemeine Mann bald auch heller denken und aufgeklärter werden, an Vorurtheilen und Aberglauben nicht mehr so kleben . . Neben der Bibel aber seien gute Kirchenlieder in der Muttersprache eines der fürtrefflichsten Mittel, den öffentlichen Gottesdienst erbaulich und zur Erweckung religiöser Gefühle beförderlicher zu machen.

Der Hirtenbrief eifert weiter gegen diejenigen, welche das höchste Wesen nur immer als einen furchtbaren, schrecklichen, unzugänglichen, strengen und unerbittlichen Gott abmalen, seine unendliche Menschenliebe, Freundlichkeit, Hülfsbereitwilligkeit, Langmuth und Erbarmung dadurch herabsetzen und entehren, dass sie das Volk auf dem elenden Wahn lassen, als wenn Gott jemals um unser Schicksal unbekümmert, zu unserem Kummer unempfindlich sein könnte; als wenn man ihn deswegen entweder selbst durch Opfer und Gelübde erst gewinnen und von seinen einmal gefassten Schlüssen wieder ablenken oder zu ihm bald seine Mutter, bald diesen oder jenen oder gar ganze Schaaren seiner Freunde als leicht bestechliche und feile Advocaten voranschicken müsste, um von ihm die Einwilligung menschlicher Wünsche zu erzwingen; als wenn der Heiligendienst so nothwendig, so unentbehrlich, das wichtigste Kennzeichen eines ächten Katholiken, ein wesentlicher Religionspunkt wäre, da doch die Kirche mehr nicht entschieden hat als: die Verehrung der Heiligen sei nützlich und löblich; aber auch nur alsdann, wenn wir ihre Beispiele nach dem Geist und Sinn der Kirche als Ermunterungen ansehen, dem, der das vollkommenste Muster der dankvollsten Liebe Gottes ist, getreulich und standhaft nachzufolgen.

Im Zusammenhang damit wird vor der Unredlichkeit unver-

nünftiger und unwissender Ablassprediger gewarnt, die gern den Ablass, von dem sie wirklich predigen, über alle andern weit hinsetzen, diesen Kirchenschatz auf das übertriebenste anpreisen, von den wichtigsten Bedingnissen aber, die dazu erforderlich sind, nur wenig oder gar nichts zu sagen wissen. Der Geistlichkeit aber wird eingeschärft, das Ihrige beizutragen zur Abstellung des ärgerlichen Unwesens, welches bei grossem Zulauf des durch Ablassverkündigungen zusammengelockten Volkes so häufig vorkommt.

Der Verfasser dieses Hirtenbriefes war der in Würzburg geborene und dort gebildete geistliche Rath Johann Michael Bönike, ein Mann, der in regem Verkehr mit den Würzburger Männern der Aufklärung stand.

Es ist dieser Hirtenbrief vielleicht das schönste kirchliche Actenstück dieser Zeit. In der Fassung und den Ausdrücken sieht man ihm freilich die Zeit an, aus der er stammt, aber er schlägt doch nur Verbesserungen vor, welche mit dem Katholicismus verträglich waren, wenn auch nicht immer mit dem von Rom vertretenen. Er ist freilich nicht aus voller christlicher Erkenntniss herausgeschrieben, aber die, die er enthält, ist mit Wärme vertreten. Der Hirtenbrief will, dass lebendige Gottesfurcht in dem Volk gepflegt wird und der dumpfe Bigotismus und Aberglaube, der im Volk verbreitet war, gereichte ihm zu aufrichtigem Schmerz.

Ein erzbischöflicher Erlass legt da selast ein Zeugniss von der schlechten geistlichen Nahrung ab, welche dem Volk vom Clerus gereicht wurde, aber solche Nahrung reichte man dem Volke gerade da, wo man, wie dies im Salzburgischen der Fall gewesen sein mag, protestantischen Neigungen zu begegnen fürchtete. Das war damals das Mittel, an die katholische Kirche zu fesseln.

e. Fürstbisthum Würzburg.

Wir wenden uns zu dem Fürstbisthum Würzburg und gedenken uns dabei etwas länger aufzuhalten, weil Dank dem verdienstvollen Werk Schwab's über Franz Berg die Quellen darüber am reichlichsten fliessen.

Wir finden auch da die Jesuiten seit lange eingebürgert. Die Fürstbischöfe hatten sie dahin berufen und ihnen den Unterricht wie die religiöse Leitung des Volks übertragen. Es währte nicht lange, so waren Fürst und Volk gleichmässig von dem Geist jener kirchlichen Frömmigkeit beherrscht, wie sie die Jesuiten pflegten. Diese bestand vor allem in Sacraments- und Marien-Cultus. Zu diesem Endzweck gründeten sie Bruderschaften, beförderten sie die Processionen zu Heiligenbildern. Um das niedere Volk an sich zu fesseln, trugen sie der sinnlichen Auffassungsweise desselben Rechnung, sie redeten zu ihm in seiner Sprache und „halfen der Wirkung der Predigt und des Beichtsuhls durch dramatische Effecte nach, wie Geiselung des Predigers während des Vortrags, nächtliche, heiligen Schauer erzeugende Processionen.“ Um den Vortrag den Bedürfnissen und Pflichten der einzelnen Berufsklassen anzupassen, stifteten sie Sodalitäten für die Universität, für den Adel, für die Beamten. Dadurch fassten sie Fuss iu allen einzelnen Ständen und gewannen sie allgewaltigen Einfluss, den sie lange festzuhalten wussten.*)

Den ersten Stoss erhielt derselbe durch den Fürstbischof Friedrich Carl von Schönborn (1730). Diesem, einem feingebildeten Mann, entging es nicht, dass die Jesuiten im Schulwesen wenig mehr leisteten und dass durch sie die niederen wie die höheren Schulen heruntergekommen waren. Er erliess daher 1734 eine den gesammten gelehrten Unterricht umfassende Studienordnung. Diese beseitigte in den niederen Klassen des Gymnasiums die lateinisch geschriebenen Grammatiken, verlangte, dass die griechische Sprache sorgfältiger als bisher betrieben werde, besonders aber, dass die Muttersprache gründlich gelernt werde, und ordnete einen stufenweisen Geschichtsunterricht an. Auf der Universität wurden, den Bedürfnissen der Zeit entsprechend, die Realien in den Kreis der Vorlesungen, namentlich die Mathematik, und Geschichte eingeführt. Früher schon (1731) war für die Jurisprudenz der nachmals in Ingolstadt eine so bedeutende Rolle spielende Johann Adam Ickstadt gewonnen und für ihn ein eigener Lehrstuhl für vaterländische Staatsverfassung, Natur- und

*) Schwab p. 9.

Völkerrecht gegründet worden*). Den Jesuiten war schon früher die Leitung des bischöflichen Seminars entzogen worden. Der Umstand, dass die Fürstbischöfe ihnen nicht wohlwollten, ist wohl der Grund, warum sie in Würzburg weniger Widerstand als an anderen Orten leisteten. Sie hatten da auch einmal einen Anlauf genommen, ihren Unterricht zu verbessern und den Forderungen der Zeit Rechnung zu tragen, aber von da an, wo sie gewahrten, dass die Anregung zu besserer Bildung von dem protestantischen Deutschland ausging, waren sie entschiedene Gegner derselben geworden und nur darauf bedacht, eine Sperre gegen die neue geistige Strömung anzulegen, um nur die Gefahr der confessionellen Ansteckung zu beseitigen. Aber gerade dadurch trieben sie die strebsameren Köpfe der protestantischen Bildung zu, denn da allein fanden diese eine Nahrung für ihr Streben.

Zur Zeit der Aufhebung des Ordens war ihr Einfluss auf das Unterrichtswesen und die Wissenschaft schon völlig gebrochen und sie hatten noch von Glück zu sagen, dass man in Würzburg noch eine Weile die theologischen Lehrstühle zur Hälfte mit ehemaligen Jesuiten besetzte. Schon tauchen nun die Männer auf, welche ihre Bildung aus protestantischen Kreisen gewonnen hatten und freie Wissenschaft auch in katholischen Kreisen zur Geltung bringen wollten. Als der Fürstbischof Adam Friedrich, der sich ganz besonders des Schul- und Erziehungswesens annahm und bereits 1771 aus eigenen Mitteln ein Schullehrer-Seminar errichtet hatte, dem M. J. Schmidt, dem nachmaligen Verfasser der Geschichte der Deutschen, den Auftrag gab, einen Plan für die lateinischen Schulen auszuarbeiten, entwarf dieser einen vollständigen, auch die höheren Schulen umfassenden Studienplan. Diesem gemäss sollte auf der Universität im theologischen Studium das Hauptgewicht auf das Verständniss der heiligen Schrift gelegt werden, für die philosophischen Studien waren die Engländer Locke, Hume u. a. empfohlen. Das Gymnasium sollte theils den Unterricht der Sprachen, der lateinischen, griechischen, französischen, deutschen, theils die Erlernung nüzlicher Sachen, als Religion, Geschichte, schöne Wissenschaften, Naturgeschichte, Arithmetik und Geographie besorgen.

*) Grundriss einer Geschichte von der Universität zu Würzburg, von Christ. Boenicke. II. Thl. 1782 u. 1788.

Derselbe Schmidt gab bereits 1772 mit dem Benedictiner Placidus Sprenger in Banz eine Zeitschrift für das katholische Deutschland „die fränkischen Zuschauer“ heraus, die freilich aus Mangel an Unterstützung mit dem 4. Stück einging. Durch die Zeitschrift sollten die Katholiken bei den Protestanten „in einige Achtung“ gesetzt, den „oft unbescheidenen Kritiken“ der letzteren begegnet und zugleich den Jesuiten entgegengearbeitet werden, „denn diesen Leuten könne man es doch nie recht machen, man mag sie loben, wenden oder legen, wie man wolle. Lobt man sie, so ist des Lobes immer zu wenig . . Sie waren bisher gewohnt, allein zu reden oder vielmehr Machtsprüche zu ertheilen und die ganze übrige Welt schwieg. Und das ist es, was sie haben wollen. . Dieses Monopol, dieser dictatorische Ton muss gehoben werden, „sonst sind wir verloren.“

Wenigstens in den höheren Schichten der Gesellschaft fasste diese neue Richtung Wurzel. Im Clerus freilich war die Folge die, dass während der jüngere sich mit Enthusiasmus ihr hingab, der ältere anfing, das Festhalten am Herkommen und die Abneigung gegen alles Neue als Bewährung katholischer Gesinnung zu betrachten. Nur das niedere Volk war dem Jesuitengeist ganz treu geblieben. Da sah man schon in der reineren, oder wie man sich in Würzburg ausdrückte, der „sächsischen Sprache“ der jungen Geistlichen, welche sie sich durch Lectüre protestantischer Muster eigen gemacht, Hinneigung zum Protestantismus und kam es wohl vor, dass Sterbende von dem Kaplan das Sacrament zu empfangen sich weigerten, weil sie ihn wegen seiner Aussprache für lutherisch gesinnt hielten.

Entscheidend für die neue Richtung war es, dass jetzt (1779 bis 1795) ein Fürstbischof zur Regierung gelangte, der ihr entschieden Vorschub leistete, der Fürstbischof Franz Ludwig von Erthal. Wenn ein Mann wie Franz Ludwig der Aufklärung zugethan war, so hatte das eine ganz andere Bedeutung, als wenn man seinen Bruder, den Churfürsten von Mainz, einen Gönner, der Aufklärung nannte. Dieser war es mehr aus Leichtsinn oder Eitelkeit, die Begünstigung derselben ging nicht aus dem Ernst der Ueberzeugung hervor. Bei Franz Ludwig aber war sie das Ergebniss seiner Regierungsmaximen, mit denen er es auf das

Ernsteste nahm. Er hatte hohe und ernste Vorstellungen von der Aufgabe eines Fürsten und Bischofs. Der Fürst, das war seine Maxime, solle immer gross vor seinem Volke dastehen, davon hinge sein Einfluss und seine Wirksamkeit im Volke ab; der Bischof aber solle ein Vorbild seines Clerus sein und ein zweiter Moses, der mit Gott in vertrautem Umgang, als ein Mittler zwischen Gott und seinem Volk erscheint, das er durch Unterricht, Mahnung und Trost nach den Bedürfnissen des Einzelnen und den jeweiligen Verhältnissen zu leiten hat*). Er nahm es darum mit seinem Bischofsamt so genau wie mit seinem Regentenamt. In eigener Person visitirte er die Pfarreien und unterliess es nie, selbst zu predigen. Zu seinen angelegentlichsten Sorgen gehörte die Leitung des bischöflichen Seminars, denn er war der Meinung, dass der Bischof immer die oberste Leitung dieser Anstalt in Händen behalten müsse.

Gleichsehr liess dieser Fürst sich die Förderung der materiellen wie der geistigen Interessen seines Volks angelegen sein. Wie in den geistlichen Staaten überhaupt, so gab es auch im Würzburger Hochstift zahllose Bettler und grosse Armuth, diese suchte er durch eine Armenpolizei-Ordnung zu beschränken.

Jede Gemeinde hatte für ihre Armen zu sorgen und nur so weit sie es nicht vermochte, trat Beihilfe von Seite des Staats ein, das Betteln sollte ganz aufhören. Weil er das Lotto als eine Quelle der Verarmung erachtete, hob er es auf. Um die Gemeinden zu besserer Wirthschaft anzuregen, liess er belehrende Bücher unter dieselben vertheilen. Dem Volksschulwesen widmete er eine besondere Aufmerksamkeit. Es bestand eine eigene Schulcommission, der auch die Stadtschulen untergeordnet wurden; er erweiterte das Schulehrer-Seminar auf seine Kosten, er trennte zuerst im Unterricht die Geschlechter und stellte eigene Mädchenschulen her; nach dem Vorgang des Schulraths Kindermann in Böhmen führte er 1789 die Industrieschulen ein, deren Leistungen in den ersten Jahren ausserordentliche waren.

Länger währte es, bis er etwas für die Universität that. Ihm war der weiche, genusssüchtige, sentimentale Ton seiner Zeit zu-

*) Schwab, II, 74.

wider und er glaubte, an ihm sei die Universitätsbildung schuld. Er wollte, dass selbst die Wissenschaften nur so weit cultivirt werden sollten, als sie dem Wohl des Staats und der Kirche dienlich wären, von der Pflege der schönen Wissenschaften und Künste fürchtete er aber, dass sie zur Mehrung des Luxus und zur Verschlechterung der Sitten führten. Auch die grossen Gehalte, wie sie an manchen Universitäten den Professoren gegeben wurden, missfielen ihm, er meinte, der Mangel steigere eher als der Ueberfluss die Thätigkeit der Menschen. Als er aber aus den Schriften und Universitätsgesetzen, welche bei Gelegenheit des 1784 gefeierten Jubiläums der Universität Mainz erschienen waren, wahrnahm, wie diese Universität ihr Haupt emporzuheben begann, wurde es ihm doch um den Flor seiner Universität bang und nahm er sich derselben mit mehr Eifer an. Die Meinung Dalbergs, dass für das Aufblühen der Universität drei Dinge unentbehrlich seien, Freiheit, Ehre, Geld, theilte er gar nicht; in den 1785 erschienenen allgemeinen academischen Statuten erklärte er, die academischen Freiheiten sollten auf seiner Academie gänzlich unbekannt sein, und in den Gehalten kargte er. Aber durch eine Reihe von Ernennungen talentvoller Männer wie Onymus, Leibes, Berg, Gregel, Böhnicke, Samhaber, Kleinschrod, Philippi, Gutberlet, Heilmann, Pickel, Seuffert, Reus führte er der Universität frische Kräfte zu. Er errichtete neue Lehrstühle für Homiletik, Patristik, Pädagogik, Diplomatik, Staatenkunde, Naturgeschichte, Kameralwissenschaften, auch eine Thierarzneischule eröffnete er 1793.

Dass ein Fürst dieser Art der Aufklärung nicht fremd bleiben konnte, lässt sich von vorn herein erwarten. Aufklärung war die Loosung der Zeit, sie nicht wollen hiess hinter dem Geist der Zeit zurückbleiben, das konnte einem Fürsten nicht begegnen, der sein Volk in jeder Beziehung fördern wollte. Und wenn die Vertreter der Aufklärung ihre Aufgabe dahin bezeichneten, dass sie dem Menschen klare Begriffe beibringen wollten von seinen Pflichten, dass sie ihn anleiten wollten zum Selbstdenken, befreien von Irrthümern und Vorurtheilen, so konnte man diese Aufgabe nur als eine löbliche bezeichnen und sie erschien vor allem löblich denen gegenüber, welche absichtlich das Volk in Unwissenheit erhielten, um es sicherer beherrschen zu können. Auch dem konnte

ein gläubiger Katholik beistimmen, wenn die Aufklärung der Intoleranz, dem Aberglauben, dem Bigotismus entgegen wirken wollte. In diesem Sinne fasste Franz Ludwig die Aufklärung und sprach sich offen für sie aus. „Ich erkläre, schrieb er einmal an seine geistliche Regierung, dass ich stets ein Beförderer der wahren und zweckmässigen Aufklärung sein und bleiben werde, von deren Wohlthätigkeit, wenn darunter gründlicher Religionsunterricht und steter Betrieb der Sittlichkeit mitverstanden wird, ich vollkommen überzeugt bin*)." Den katholischen Glauben sah er durch eine Aufklärung, wie er sie fasste, nicht gefährdet, aber freilich den katholischen Glauben fasste er anders als die Jesuiten. „Wenn in neueren Zeiten, sagt er bei derselben Gelegenheit**), die Zahl nicht der wahren und von der Kirche klar entschiedenen, sondern von den angeblichen, oft auf blosse Consequenzmacherei oder auf die seltsamsten Beweise gestützten Dogmen ist vermindert worden, so verliert die wahre Religion, nemlich die katholische, nichts dabei. Der Eifer für die Glaubenslehre ist allerdings nicht nur gut und löblich, sondern auch um so nothwendiger, weil der Glaube die Grundveste der Moralität ist; nachdem er sich aber doch wie Mittel, wenn gleich unentbehrliches Mittel, zur Moralität als Endzweck verhält, so sollte dieser Eifer für Moralität mit jenem für den Glauben gleich und so zu sagen parallel sein, woran es aber in vergangenen Zeiten bei dem übertriebenen Eifer für den Glauben, bei der Verketzerungssucht und Consequenzmacherei und bei dem daraus entstandenen practischen Irrthum, als wenn das Christenthum hauptsächlich im Recht- und Viel- Glauben bestünde, allerdings gefehlt hat."

Es ist ihm aufrichtig um Aufrechterhaltung des katholischen Glaubens zu thun. „Wenn ich mich der Verketzerungssucht entgegen zu setzen gedenke, schreibt er***), so werde ich ebenso wenig geschehen lassen, dass entschiedene Religionswahrheiten angefochten, verunstaltet, durch dreiste und schiefe Auslegungen untergraben und wegvernünftelt werden †)." Er weiss

*) Schwab 280.

**) Schwab p. 279.

***) Schwab 280.

†) Den Inhalt seines Glaubens bezeichnet er einmal dahin: dass ein unsichtbarer, aber zugleich allmächtiger, allwissender und gerechtester

sich frei von aller partheilichen Abneigung gegen das Alte und ohne gleich zärtliche Vorliebe für das Neue. Es ist ihm aber nicht entgangen, dass man oft von falschen Gesichtspunkten aus für das Alte eifert. „Ich weiss nicht, ob die geistliche Regierung, heisst es in einem Erlass an dieselbe*) vom Februar 1792, nicht auch schon die Bemerkung gemacht hat, dass man jetzt, da die Philosophen eines benachbarten Reichs nicht allein die Staatsverfassung, sondern auch das Meiste der positiven Staatsreligion um- und weggeworfen haben; von diesem Missbrauch der Philosophie und Aufklärung auf die Nothwendigkeit schliesse, Philosophie und Aufklärung gänzlich zu verbannen. So unrichtig dieser Schluss an sich selbst ist, da er von einem Extrem zum andern führt, so viel Blendendes hat er jetzt, da man sich einbildet, Alles, was den Menschen lieb ist, werde unverrückt in seinem Geleise bleiben, wenn man den Geisteskräften der Menschen die Fesseln anlege, in welchen sie sich noch vor 20—30 Jahren befanden. Ich denke aber, die Widerlegung dieses Schlusses sei in den Umständen, in denen ich rede, eine vergebliche Sache. Unbemerkt kann ich aber nicht lassen, dass manche Leute hinter diesem Schluss eben nicht die reinsten Absichten verborgen halten. Indess sie gegen die Liberalität unserer Zeit declamiren, halten sie den älteren Zeiten, ihren Kenntnissen und Vorurtheilen und manchmal ihren Leidenschaften eine Apologie und wähnen mit Einführung des alten Köhlerglaubens und der alten Furcht vor Inquisition nicht sowohl die Religion als vielmehr sich selbst wieder mehr emporheben zu können. Gegen diese Leute und ihren Plan muss man aufmerksam sein und sich hüten, unter dem blendenden

---

Gott sei, von dem wir in allem abhängen müssen,„ dass ausser der Tugend auf der Welt kein wahres Glück, keine vollkommene Zufriedenheit, keine dauerhafte Ruhe des Gemüths zu finden sei, dass wir daher auf die Stimme unseres Gewissens aufmerksam sein und uns öfter befragen sollen, ob wir uns dies und jenes vor Gott zu verantworten trauen? Dass die Gnade Gottes uns zu allem nothwendig und wir um dieselbe unaufhörlich zu bitten haben, endlich, dass Jesus Christus allein derjenige sei, in welchem unser Heil und Leben und ausser welchem kein Heil zu finden und dass, wenn wir zu einem ewigen Leben auferstehen wollen, unser zeitliches Leben in und mit ihm gekreuzigt sein muss.« Schwab p. 98.

*) Schwab 275.

Namen eines Eiferers für die Religion als Werkzeug ihrer Leidenschaften und vorzüglich ihrer Herrschsucht gebraucht zu werden.“ Er hat dabei vor Allem die Jesuiten im Auge, von denen er einmal sagte, „sie legten grossen Werth auf den s. g. Köhlerglauben, vielleicht um das Heft einer Dictatur mehr in Händen zu behalten. Sie warnten vor aller Selbstprüfung und Selbstüberzeugung; am liebsten war ihnen der Beweis eines jeden Dogma, der auf den Satz: die Kirche hat es so entschieden, gebaut war“. Wie er von der alten Theologie denkt, kann man folgender Aeusserung entnehmem: „wenn viel leeres Stroh dreschen, sich mit Untersuchung der seltsamsten und unnützesten Fragen aufhalten, die Dogmen, ohne dass sie es bedurften, mit offenbar unstichhaltigen positiven und Vernunftgründen beweisen, in der That aber mehr verunstalten und den Freidenkern lächerlich machen, in der Moral und s. g. Casuistik die Zeit mit Spitzfindigkeiten und Erörterung erdichteter Fälle zubringen — den Vorzug der Gründlichkeit begründen soll, so verdient die alte Theologie diesen Vorzug allerdings. Nach meinem Begriff heisst gründlich sein nichts anderes, als seine Kenntnisse auf die ersten Principien zurückführen und sie alle einzeln und so ordnen, dass man sie in einem so viel möglich deutlichen Zusammenhang einsehe.“

Bei solchem Standpunkt war es natürlich, dass er den ihm gemachten Vorschlag, dem jungen Clerus und den Theologen das Lesen protestantischer Schriften zu untersagen, ablehnte, das passe, meinte er, wohl für italienische abernicht für unsere deutschen Zustände. „Die Scheidewand, welche ehedem zwischen Protestanten und Katholiken war und die auch zum Theil durch unerlaubte Mittel, nemlich durch wahre wechselseitige Gehässigkeiten und unzeitiges Schimpfen aufrecht erhalten wurde, ist ziemlicher Maassen hinweg gerückt worden, die Werke der Protestanten kommen hierdurch weit mehr als ehedem mit den katholischen Büchern in gemeinschaftlichen Umlauf.“ Er hat daher nichts dagegen, dass jetzt in katholischen gelehrten Schriften, Büchern und Recensionen protestantische Werke über Schriftauslegung, protestantische Predigten, moralische Betrachtungs- und Erbauungsbücher häufig angepriesen und empfohlen werden, findet aber allerdings, dass nicht selten in diesen Büchern mitunter einzelne

Dogmen der katholischen Kirche angefochten und bestritten werden, gleichwohl liessen sich auch solche Bücher selbst ohne Nachtheil der Wissenschaft nicht verbieten, und sie aus dem Umlauf bringen zu wollen, grenze beinahe an moralische Unmöglichkeit.“

Unter einem solchen Fürsten hatten natürlich die Vertreter der Aufklärung gute Tage und man muss es ihnen lassen, sie nützten die freie Hand, die ihnen gelassen war, und entfalteten einen Eifer und eine Thätigkeit, die aller Anerkennung werth ist. Sie liessen in Würzburg an Ernst und Fleiss die Mainzer und Bonner weit hinter sich, schufen sich auch ein Organ für ihre Richtung in dem „Würzburger gelehrten Anzeiger“. Sie wollten damit „Aufklärung, Geschmack und Sittlichkeit im fränkischen Volk fördern und dasselbe mit solchen Schriften bekannt machen, durch welche die Ideen der Leser theils berichtigt, theils erweitert würden.“ Als die bedeutendsten Vertreter der Aufklärung in Würzburg unter Franz Ludwig wird man Franz Oberthür und Franz Berg zu nennen haben und jedenfalls kann man an ihnen erfahren, wie weit die Aufklärung damals ging. Der Erstere war 1745 zu Würzburg geboren und unter den Jesuiten gebildet worden, ohne dass er für sie gewonnen worden wäre. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens wurde er Professor der Dogmatik in Würzburg, „für die er aber, wie Schwab urtheilt, so wenig wie für das Lehramt der Philosophie die erforderliche Begabung besass*).“ Ernst des Denkens und ausdauernde Arbeit scheint nicht seine Sache gewesen zu sein, es beseelte ihn ein unruhiges Streben nach vielseitiger Wirksamkeit, die ihn von einem Project zum andern trieb. Bei seinem Interesse für die Schule, für Förderung der Künste und Gewerbe, hätte er besser gethan, auf den Wunsch des Fürstbischofs Franz Ludwig und das Andringen Dalbergs einzugehen und die Organisation des Armenwesens in seine Hand zu nehmen, aber in Verkennung seiner Leistungen glaubte er keck sagen zu dürfen, dass er zum Lehramt berufen sei und lehnte ab. In Wahrheit war Oberthür ein sehr confuser Theologe und am allerwenigsten ein Dogmatiker. Als er die Professur der Dogmatik erhalten, war es freilich sein Entschluss, „durch gänzliche Refor-

---

*) Schwab, 235.

mation dieser Wissenschaft sich um Religion und Wahrheit verdient zu machen." Aber worin sollte nun diese Reformation bestehen? Die Dogmatik sollte einen mehr practischen Character erhalten, und um den Dogmen diesen unmittelbaren Einfluss auf das Leben zu sichern, sollten diese „in ihrer Einfachheit und Schönheit reizend und wirksam dargestellt werden." Der der Dogmatik zugeführte Schutt sollte allmählich wieder abgetragen werden, die ersten Grundsätze des Katholicismus sollten freilich immer die nemlichen bleiben, so weit sie auf Geschichte und Tradition beruhen, „aber sie sollten eingeschränkt, modificirt, so vorgetragen werden, dass sie mit den Fortschritten der sich selbst überlassenen Vernunft in eine nähere Berührung, in eine gewisse Verwandschaft kommen." Er rühmt nun, wenn er diese Dogmatik mit den Lehrbüchern der Jesuiten zusammenhält, dass „die Anzahl der Bestimmungen und Distinctionen zusammengeschmolzen sei." „Die Art zu beweisen, ruft er aus, wie weit geht sie ab von derjenigen, welche unsere Väter geführt haben? Wie manches Vorurtheil ist geschwunden. Theologische Rechthaberei hat sich in eine ruhige, partheilose und den Zwecken der Moralität am meisten förderliche Untersuchung verwandelt. Man legt jetzt von katholischer Seite bei weitem nicht mehr so viel Werth auf Rechtglauben als auf Rechthandeln. Man ist nicht mehr so verdammungssüchtig wie ehemals, man lässt Andere gern im Besitz und der Ausübung ihrer Denk- und Gewissensfreiheit." In Wahrheit geht er in der Reformation der Dogmatik nicht weiter, er gibt keine Glaubenslehre auf, die Theologie ist ihm die Wissenschaft der göttlich geoffenbarten und durch das unfehlbare Zeugniss der Kirche vermittelten Wahrheit. Er selbst schrieb an den Fürstbischof: „meine theologischen Principien, die ich und jeder Katholik für die wahren, allgemeinen und einzigen erkennen muss, sind Offenbarung und kirchliche Erklärung und Entscheidung. Nun bin ich mir nicht bewusst, nur haarbreit von diesen beiden theologischen Grundprincipien abgewichen zu sein, denn ich bin mit wahrer Ueberzeugung katholisch und kann meine Gegner und alle Welt auffordern, mir nur in dem geringsten Punkt das Gegentheil zu beweisen."

Oberthür gehörte also zu den conservativen Aufklärern, wie

Schwab sie nennt, die ihre Aufklärung nur am Alten, an kirchlichen Gebräuchen, an Popularisirung der Lehre bethätigen. Ob aber der schon katholisch orthodox ist, der kein Dogma beanstandet, möchte freilich fraglich sein und seine Gegner mochten doch nicht so Unrecht gehabt haben, wenn sie seine Orthodoxie bezweifelten.

Viel weiter als Oberthür ging Franz Berg, geboren 1753. Er, obwohl er seine Gymnasial-Studien, seine philosophischen und theologischen, auch unter der Leitung der Jesuiten durchmachte, wurde doch früher als andere aus dem Kreis, in welchem die scholastische Philosophie und Theologie ihre Jünger festhielt, herausgeführt. Schon im geistlichen Seminar stand er unter dem Einfluss eines Mannes, der durch Empfehlung des Studiums französischer Theologen und der deutschen Literatur den Einfluss der Jesuiten brechen wollte und der sich rühmte, täglich 20 Seiten in Wieland zu lesen, des Regens Günther. Er verlor durch die Lectüre deutscher Schriften und zahlloser Uebersetzungen aus dem Französischen und Englischen den Geschmack an Erbauungsschriften wie an ascetischen Uebungen, er schloss sich an die Professoren Schmidt und Oberthür an, die einen Kreis von Freunden um sich gebildet hatten, in welchem wöchentlich bedeutendere literarische Erscheinungen und die eingreifendsten Tagesfragen besprochen wurden. Schon etwa in seinem 22. Jahr ist er der Ueberzeugung, „dass die Religion nicht als eine vom Himmel gebrachte Wahrheit zu betrachten sei, sondern als ein Erzeugniss der geschichtlichen Cultur-Verhältnisse und daher nicht den Character der Unveränderlichkeit habe, vielmehr mit der Cultur einem steten Umwandlungsprocesse unterliege“. Das hinderte ihn jedoch nicht, die priesterliche Weihe zu nehmen. Er tröstet sich damit: „ein rechtschaffener Philosoph weiss sich nach allem Aberglauben zu richten und doch insgeheim denselben zu verlachen; er ist Bürger der ganzen Welt, nur insgeheim muss er den Aberglauben untergraben.“ Das scheint seine Lebensmaxime geworden zu sein. Darum und weil er sich als einen Mann von höchst bedeutenden Gaben erwies, brachte er es schnell zu einer angesehenen Stellung. Er wurde 1779 Caplan an der Domkirche, an der er auch Pre-

*) Schwab, Franz Berg, sein Bildungsgang u. seine erste Wirksamkeit. p. 34—54.

digten hielt. 1785 ernannte ihn Franz Ludwig zum ausserordentlichen Professor der Theologie und gab ihm den neuerrichteten Lehrstuhl der Patristik, 1790 wurde er ordentlicher Professor der Kirchengeschichte. Noch im Jahre 1781 beehrte ihn der Fürstbischof mit dem Auftrag, innerhalb zweier Jahre einen Aufsatz auszuarbeiten über die Folgen der Freiheit zu denken und zu handeln. Es war ein kitzlicher Auftrag, denn er wusste, dass der Fürstbischof viel conservativer war als er, er entledigte sich aber desselben mit der Klugheit, die er, wie wir wissen, sich zum Gesetz gemacht hatte. Natürlich erklärte er sich für Freigebung der Denkfreiheit und führte aus, dass die aus der Denkfreiheit entspringenden Uebel weit geringer seien als jene aus der Hemmung derselben, er meint aber, eine Modification der Denkfreiheit sei möglich, wodurch die Vortheile derselben gewahrt und die Nachtheile vermieden würden. Sie sollte darin bestehen, „dass die Gelehrten sich's zum Gesetz machen, keinen der Sätze, die auf das allgemeine Wohl wirken, zu bestreiten, sondern die Zweifel dagegen, welche Untersuchung verdienen, so zu verkleistern, dass sie nur dem Denker ins Auge fallen können." „Es kommt hier, schreibt er, nur auf glückliche Wendungen, feine Einkleidungen an, die wohl demjenigen, der Verstand genug hat, durchsichtig, dem übrigen Haufen aber verschleiert sind *)."

Derselbe Geist der Vorsicht tritt uns in einem Referat in den Würzb. gelehrten Anzeigen über eine Schrift, welche von der Verbesserung des äusseren Gottesdienstes handelt, entgegen. Nachdem er da die Schwierigkeit einer kirchlichen Reform dargelegt, schreibt er: „demungeachtet kann der Privatmann, den Kopf und Herz beruft, seinem Zeitalter einen besseren Geist einhauchen . . , der Mann, der langsam und schonend und ohne seine Absichten aufzudecken, seinem Ziel entgegenarbeitet, der zuvor aufbaut, ehe er niederreisst, oder gar nicht niederreisst, sondern untergräbt und von selbst zusammenfallen lässt; der Mann, der den alten Formeln, Gebräuchen und Gewohnheiten bessere Begriffe, edleren Sinn unterzuschieben weiss, der immerhin den Gang der Natur beobachtet, nie der Religion des gemeinen Mannes als eines blossen Aberglaubens spottet, der der

*) Schwab, 117.

alten Welt den Grundsatz abgelernt hat, dass man den Bedürfnissen desselben etwas nachgeben müsse*)."

Auf dem Gebiet der Wissenschaft ist Berg freilich weniger zurückhaltend. Er hatte sich mit grossem Eifer auf patrologische Studien geworfen, von denen man in den Kreisen der Aufklärer überhaupt hoffte, dass sie die einfacheren Zustände der alten Kirche zur Anschauung bringen würden. Was uns Schwab aus Bergs darauf bezüglichen Vorlesungen und literarischen Arbeiten mittheilt, beweist, dass er dem Standpunkt der katholischen Kirche gänzlich entfremdet ist, wenn er es gleich auch hier zu verbergen sucht; zeigt aber zugleich, dass ihm ein richtiges Verständniss der alten Kirche gänzlich abging und dass er an Trivialität des Urtheils über die Kirchenväter nicht hinter protestantischen Geschichtsschreibern wie Rössler und Semler zurückgeblieben ist.

Schwabs Urtheil über seine Geschichtsauffassung geht dahin, dass es sich in seinen Vorträgen nicht blos um freimüthige Beurtheilung einzelner Verhältnisse und Persönlichkeiten und Geltendmachung gallicanisch-josephinischer Maximen gehandelt habe, sondern dass die gesammte geschichtliche Entwicklung des Christenthums vom blos menschlichen Standpunkt, vom Standpunkt des Naturalismus aufgefasst und der historisch-philosophischen Kritik unterstellt sei.

Einige Auszüge aus den Vorlesungen und geschichtlichen Arbeiten werden ausreichen, um seinen rationalistischen Standpunkt darzuthun und seine Auffassung der Kirchenväter zu characterisiren.

In einer Vorlesung über die Evangelien heisst es: „Christus tritt als Gesetzgeber einer moralischen Religion, als Stifter einer religiösen Verbindung aller Nationen in idealem Glanz hervor. Ob er gleich nicht die Moral in einen obersten Grundsatz einschliesst, sticht doch ein Punkt als herrschende Maxime hervor, allgemeine Menschenliebe." Ueber die Bekehrungsgeschichte des Apostel Paulus äussert er sich dahin: der Hergang lasse sich natürlich nur durch wunderbare Veranstaltung der Providenz erklären, wenn man nicht etwa von Seite des Paulus eine Erdichtung des Ganzen, um sich Ansehen zu geben bei den Aposteln und Gemeinden, annehmen wolle.

---

*) ibid 231.

Gleich in der Einleitung zu seiner Vorlesung über Patristik sagt er, dass man in den Schriften der Väter reiche Belege finde zur Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes.

Ueber die Schrift des Origenes über Celsus urtheilt er: der Gedanke des Celsus ist ihm zu fein, seine Gedanken sind langweilig, leer und bestehen aus Luftstreichen, er fällt mit seiner pedantischen Weitläufigkeit ins Lächerliche, thut allegorische Luftsprünge, verwirrt durch erbärmliche Geistesschwäche, auch durch Sophistik der Begriffe, legt sein Gesicht in mystische Falten.

Von Tertullian sagt er: er gehöre unter die Verächter der griechischen Wissenschaft, er sei der antinicaenische Augustin der lateinischen Kirche und verscheuche die Musen im Occident noch weiter, dieser Hass der Literatur sei Judaismus . . .

Die beiden geschilderten Männer, Oberthür und Berg, kann man als die Repräsentanten der Aufklärung betrachten, so dass Oberthür die conservative, Berg die radicale vertritt. Nach der ersteren sollte das Wesen der christkatholischen Religion unangetastet bleiben, nur einige Formen des Cultus, und einige kirchliche Gebräuche sollen eine mehr der Zeit entsprechende Gestaltung erfahren, entschiedene Missbräuche sollten beseitigt werden. Die andere aber gab sich ganz der Richtung der Zeit hin, sie war es sich mehr oder weniger klar bewusst, dass sie mit dem Katholicismus gebrochen habe, und suchte das eben so gut es ging zu verdecken. Zwischen beiden gab es natürlich keine festen Grenzen und die radicale Aufklärung überwog.

So war es sogar in den Würzburger gelehrten Anzeigen, die doch dem Fürstbischof gegenüber einer gewissen Vorsicht sich befleissigen mussten. Sie geben einmal über das Project, ein gemeinsames Glaubensbekenntniss für Katholiken und Protestanten aufzusetzen, ihr Gutachten dahin ab, dass ein solches ganz entbehrlich sei. Wer vernünftige aufgeklärte Protestanten und Katholiken mit einander umgehen sehe, werde bemerken können, dass sie ohne ein neues Glaubensbekenntniss schon da seien, wohin sie durch die Auflösung dieser Frage geführt werden sollten. Für den grossen Haufen freilich sei eine solche Einigung um ein Jahrhundert zu früh, denn da fehle noch die Erkenntniss, dass die verschiedenen Confessionen im Wesen der Religion sich gleichstehen. Mit Beziehung auf den seit Lessing allgemein gewordenen Unterschied

zwischen Religion und Theologie sagen die gelehrten Anzeigen: die Religion sei weder ihrer Natur noch den Gesinnungen Jesu gemäss dazu bestimmt, im Reich der Gelehrsamkeit ihr abgeson- Gebiet zu haben. Sie umfasse nur einige Begriffe, wie sie nothwendig sind, um ein moralisches Wesen zu seiner ewigen Bestimmung zu leiten und einige darauf bezügliche Pflichten; erstere zu verstehen erfordere nur gesunden Sinn, die andere zu erfüllen, nichts als ein redliches Herz. Als gemeinsame Angelegenheit Aller hätte sie daher nie über „die gemeine Sphäre" hinausgehen und in der „höheren Region abstracter Wissenschaft" Platz nehmen sollen. Daher sei wie in der Rechtssphäre zu hoffen, dass „Religionsgelehrsamkeit und Rechtsgelehrsamkeit im Jahre 2000 aus dem Kreis der Wissenschaft verwiesen sein werden. Einstweilen sei ihr bei der wunderlichen Gestalt, die man ihr gegeben, der Mantel der Gelehrsamkeit, d. h. die Theologie noch unentbehrlich.

Dieselben Blätter empfehlen warm Kants „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft." Es sei zwar nicht in Abrede zu stellen, sagt der Recensent, dass namentlich in dem Abschnitt „von dem Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion" manches den Anschein herber Anzüglichkeit gegen einige katholische Dogmen habe, wenn man aber bedenke, dass die Protestanten fast alle Dogmen mit den Katholiken gemein und sie nur anders modificirt haben, dass die christliche Religion nicht mit der Reinheit gelehrt und mit der Unschuld bekannt und ausgeübt werde, wie der Geist ihres erhabenen Stifters erfordere, endlich, dass das Gebot: Forschet in der Schrift: für alle Jahrhunderte der christlichen Kirche gegeben sei und also wirklich manche Dogmen eine Verbesserung nöthig haben könnten, so sei für den Katholiken ein Grund zur Beschwerde nicht gegeben.

Selbst so weit gehen die gelehrten Anzeigen, dass sie behaupten, jeder Glaube, wenn er ein christlicher und heilsamer sein solle, müsse von philosophischen Beweggründen abhängen, die vor dem Richterstuhl der prüfenden Vernunft alle Kritik aushielten. Im Zusammenhang damit erscheint ihnen auch in der Geschichte der Offenbarung das Uebernatürliche störend, entledigen sie sich desselben gern mit den Mitteln des Rationalismus und suchen sie „eine gesunde Exegese" zu fördern. Muster solcher gesunden

Exegese waren ihnen Anfangs die Arbeiten von Rosenmüller, später der „verehrungswürdige Paulus“.

Die Richtung der Würzb. gelehrten Anzeigen kann man als die in den Würzburger Kreisen der Aufklärung am meisten vertretene bezeichnen. Sie ist, wie wir gesehen haben, dem Katholicismus schon sehr entfremdet, aber sie bewahrt doch eine wissenschaftliche Würde, einen theologischen Ernst, eine sittliche Haltung. Das ist durchschnittlich der Character der aus den Würzburger Kreisen ausgehenden Schriften, es fehlt aber freilich auch nicht an profanen, den Unglauben frech proclamirenden Schriften. Eines der schlimmsten möchte das 1791 ausgegebene „allerneueste kath. Katechismusbüchlein“ sein, das allen Anzeichen nach einen fränkischen Theologen zum Verfasser hatte und dessen Verkauf freilich sofort bei Strafe von 100 Dukaten von der Würzburger Regierung verboten wurde. Darin wird die gesammte kirchliche Lehre in Form eines Gesprächs zwischen einem katholischen Pfarrer und seinem Schullehrer, in einer dem gemeinen Manne verständlichen, derben und herben, bisweilen gemeinen Sprache bekämpft und es darauf angelegt, das Gefühl der Sicherheit bezüglich der christlichen Wahrheit bei den Katholiken zu erschüttern durch Untergrabung der Autorität der Kirche, als einer dem Irrthum verfallenen Anstalt. „Die Merkmale der Kirche werden mit Hohn als leere Ansprüche hingestellt, die Sacramente als blosse Zeichen, die uns im Leben öfter daran erinnern sollen, unser Gewissen in Ordnung zu bringen. Die Taufe wird als nicht nothwendig erklärt, die Erbsünde geleugnet, das Fegfeuer als mittelalterliche Erfindung betrachtet, der Ablass und die Verehrung der Heiligen bestritten. Die Apostel und noch einen oder den Anderen ausgenommen, waren die Heiligen „wahnsinnige, stupide, heuchlerische, schweinische, friedensstörerische, aufwieglerische und faule Schlingel und Tagediebe.“

Einem so besonnenen und nach seiner Meinung katholisch gläubigem Fürsten, wie der Fürstbischof Franz Ludwig, machte eine so weit gehende Aufklärung begreiflicher Weise viel zu schaffen, sie war durchaus nicht nach seinem Sinn und er erklärte sich nicht selten dagegen. Den gelehrten Anzeigen ertheilte er zu wiederholten Malen Verweise oder veranlasste sie zu zurücknehmenden und berichtigenden Erklärungen. Dass er sie doch gewäh-

ren liess, kann seinen Grund nur darin haben, dass er nicht glaubte, wider den Strom schwimmen und dem Geist der Zeit Widerstand leisten zu sollen. Und wie hätte er sich auch anders verhalten sollen? An das Alte wollte er sich und sein Volk nicht fesseln, Aufklärung wollte er, in welchem Sinne wissen wir, da mochte er glauben, dass Ausschreitungen, Ueberstürzungen nicht vermeidbar seien und er sorgte ja dafür, dass ihnen keine thatsächliche Folgen im Leben der Kirche gegeben wurden.

Eine leichte Stellung hatten aber die Männer der Aufklärung trotzdem nicht. Die Anhänger des Alten räumten keineswegs das Feld so willig und ohne Widerstand und sie hatten einen nicht geringen Rückhalt an dem niederen Volk, an den im Sinne des Jesuitismus erzogenen Beamten und selbst am Adel. Hätten sie bessere Waffen gehabt, so hätte die Aufklärung, die bei ihrer argen Haltlosigkeit genug Blössen gab, einen nicht leichten Stand gehabt, aber an solchen fehlte es ihnen.

So gross die Zahl der Zeitschriften ist, die von ihnen ausgingen, das Mainzer Religions-Journal, die Augsburger Kritiken, die auch in Augsburg erscheinenden „gesammelten Schriften unserer Zeit zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit", und so viele selbsständige Werke und Brochüren sie ausgehen liessen, nirgends haben wir einen Gegner gefunden, der den Männern der Aufklärung zu schaffen gemacht hätte, nirgends einen ernstlichen Anlauf zu wissenschaftlicher Widerlegung, nirgends vollends das Zugeständniss eines berechtigten Fortschritts, vielmehr erblickt man das Heil nur im zähen Festhalten des Alten, in der schroffen Abwehr alles Fortschritts. In einem von einem Ungenannten 1792 der geistlichen Regierung übergebenen „Bedenken in Hinsicht des Zustandes der Religion und Geistlichkeit" wurden die Anklagen gegen den jüngeren Clerus und einige Professoren der Theologie zusammengestellt. Sie laufen darauf hinaus: dass der jüngere Clerus frei über Religionssachen spreche, woraus abzunehmen sei, dass er an inneren Zweifeln gegen die Religion leide und manche diesen Zweifel oder gar völligen Unglauben an den Altar brächten; dass man selbst von Studenten der oberen Schulen nicht selten socinianische, ja gotteslästerliche Ausdrücke höre; dass auch die theologischen Professoren zu frei dächten; dass bei den theologischen

Promotionen aus dem Munde derselben Aeusserungen kämen, über die sich ein Katholik nicht wenig wundern müsse. Als Quellen der freien Denk- und Redeweise des jüngeren Clerus wurden hervorgehoben: die verkehrte Art, wie in Würzburg Theologie betrieben werde und die Lectüre protestantischer Schriften bei Theologen und Philosophen. Aber worin bestehen nun die Verbesserungsvorschläge, welche gemacht werden? In nichts weiterem als darin, dass bessere Vorlesebücher, die erst der Censur vorzulegen seien, gefertigt werden sollten; dass in der Dogmatik, weil die meisten Theologen mittelmässige Köpfe wären, der römische Katechismus erklärt werden; dass ein verschärftes Bücherverbot für Kleriker und Theologen ausgegeben werden sollte.

Statt ernste Widerlegungen zu unternehmen, ergeht man sich lieber in Schmähungen der Gegner, in plumpem Bekenntniss zu dem alten Standpunkt und hilft man sich lieber mit Denunciationen und geheimen Intriguen. Wir führen nur ein Paar Beispiele an. Ein Professor Weber hatte ein Schriftchen „über Nichtigkeit der Zauberei" geschrieben. In einer Gegenschrift heisst es: „Viele der jungen Herrchens von der neu geformten theologischen Bank und der sceptisch-philosophischen Steckenpferdereiterei mögen hier ihre Nase rümpfen, von begangener Blasphemie wider das so hoch gepriesene Säculum sprechen, und mir unter den traurigen Bigotten und Phantasten einen Platz anzuweiseh die Güte haben, wenn sie noch in dem lichthellen Jahre 1787 den Bestand der Hexerei vertheidigt sehen. Aber recht so, Freunde der Aufklärung! Von Euch bedroht und gescholten zu werden, ist mein und aller Rechtschaffenen, die an mehr als Skepticismus sich halten, ihr Wille. Je mehr Ihr über Finsterniss, Dummheit und Bigotterie der Altgläubigen schreit und schreibt, desto mehr finden wir Ehre und Anspornung darin, uns an die alte Lehre, die einen etwas besseren Grund als Eure superficielle, geträumte Philosophie hat, unabbringbar zu halten und die autorisirte Orthodoxie unseres Systems bis auf den letzten unbedeutendsten Satz hin gegen Eure Machtsprüche zu handhaben."

Ein zweites Beispiel: Ein Schriftsteller hatte das Sinken der spanischen Monarchie der religiösen Intoleranz derselben zugeschrieben. Da rufen die Augsburger Kritiker aus: glückseliger

Zwang, der nur die ewige Glückseligkeit der Menschen zum Zweck hat! Unselige Religionsfreiheit, die den Menschen ins ewige Verderben stürzt! Sind denn die gerechtesten Strafgesetze, welche Ehebruch, Diebstahl, Räuberei und dergleichen verbieten, nicht auch einigermassen Gewissenszwang, sind sie nicht Bande der menschlichen Freiheit? Muss man sie desshalb aufheben?" *) Männer dieser Art waren natürlich nicht die Leute, welche es vermocht hätten, die Aufklärung innerlich zu überwinden.

Sie ist auch in Würzburg nicht innerlich überwunden, sondern verdrängt worden. Nachdem Franz Ludwigs Nachfolger (1795), Georg Carl von Fechenbach, der letzte regierende Fürstbischof von Würzburg, die Hand dazu geboten hatte, wenigstens dem Weiterschreiten der geistigen Bewegung Einhalt zu thun, und nachdem dann die churpfalzbaierische Regierung, welche 1802 das Land in Besitz nahm, ihr noch einmal gute Tage bereitet hatte, denn diese konnte bei ihrem Regierungssystem auch der extremsten Freunde der Aufklärung nicht entrathen, fand die Reaction an dem Grossherzog Ferdinand, der, früher Grossherzog von Toscana, 1805 Würzburg überkommen hatte, einen willigen Helfer zur Verdrängung der Männer der Aufklärung. Man machte ihrer Herrschaft dadurch ein Ende, dass man die Universität neu organisirte, sie für eine katholische Universität erklärte (7. Sept. 1809), die theologische Facultät auflöste und an ihre Stelle das der Aufsicht und Leitung des Bischofs untergebene geistliche Seminar mit allen Rechten und Pflichten einer Facultät treten liess. Natürlich wurden die sämmtlichen bisherigen Lehrer der theologischen Facultät in Disponibilität gesetzt.

Damit war die Aufklärung zu ihrem Ende gekommen. Sie verschwand, ohne Spuren zurückzulassen. Wie dies geschehen konnte, erklärt Schwab **) daraus, dass man im Fürstbisthum Würzburg an den herkömmlichen Formen des Cultus, bis auf unbedeutende Aenderungen, festhielt. Diesen anzutasten wagten auch die Theologen der Aufklärung nicht, ja sie selbst vermieden in der Regel nicht nur jede directe Bestreitung des kirchlichen Lehrbegriffs, um ihre kirchliche Stellung nicht zu

*) Schwab 254.
**) p. 509.

gefährden, sondern vollzogen auch alle Functionen ihres Amtes und fügten sich wenigstens äusserlich der kirchlichen Sitte. Sie rechtfertigten das durch pädagogische Rücksichten oder durch die Unfähigkeit des „hohen und niederen Pöbels“. Aber darum richteten sie auch nichts aus, denn die Mittel, welche sie in Anwendung brachten, führten nicht zum Ziel. Sie hofften, mehr noch als durch die schriftstellerische Bekämpfung der kirchlichen Missbräuche, durch das lebendige Wort der Predigt den neuen Geist dem Volk einpflanzen zu können; durch Darstellung der wahren Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit meinten sie es unvermerkt dahin bringen zu können, die verkehrten religiösen Vorstellungen, die willkührlichen Andachten, das irre geleitete fromme Gefühl des Volks zu berichtigen. Damit erreichten sie nichts. —

f. Baiern.

Baiern hat man das Spanien und Italien Deutschlands genannt, weil der Katholicismus nirgends so feste Wurzeln geschlagen hatte wie dort und wohl auch, weil er hier wie dort die gleiche Gestalt hatte. Auf keine deutschen Fürsten konnte seit der Reformation Rom so sicher rechnen, wie auf die bairischen, die streng darauf hielten, dass das Land der alten Lehre treu blieb. Der Papst hatte es ihnen aber auch gelohnt und ihnen viele kirchliche Vorrechte eingeräumt. Sie durften die Klöster visitiren und reformiren, pflichtvergessene Obere absetzen, die Ordinariate überwachen. Grosse Rechte hatte er ihnen auch über den Adel und die Städte verschafft. Natürlich hatten die bairischen Herzoge auch geeilt, die Jesuiten herbei zu rufen, 1556 waren 18 Jesuiten nach Ingolstadt gekommen und hatten, abgesehen von dem Universitätsunterricht, auch die niederen Lehranstalten übernommen; 1560 eröffneten sie das Gymnasium in München mit einer Frequenz von 300 Schülern und 1561 erhielten sie das Recht, sämmtliche gelehrte Schulen mit Ausschliessung aller weltlichen Lehrer zu besetzen. Später wurden auch die Elementarschulen unter ihre Aufsicht gestellt, 1583 aber wurde das Collegium Georgianum in Ingolstadt als allgemeines Convict, in welchem sämmtliche künftige Geistliche gebildet werden sollten, errichtet. Ein Benedictiner war zwar der erste Vorstand dieses Collegiums, aber die Jesuiten hatten damit

doch erreicht, dass ihre lenkende Hand auf den gesammten Clerus einen Einfluss äussern konnte. Es nahm mit ihnen den Gang wie überall.

Nachdem sie Bedeutendes im Lehrfach und der Wissenschaft geleistet und den Kampf wider den Protestantismus ausgekämpft hatten, hielten sie ihr Tagewerk für gethan, denn sie hatten ja die Wissenschaft nie um ihrer selbst willen gepflegt. Ihre Schulen leisteten nichts mehr, die Universität Ingolstadt war bereits in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts tief herabgekommen. Aber dazu hatten sie das Ihrige reichlich beigetragen, dass der Katholicismus in Baiern bis ins 18. Jahrhundert hinein in schönster Blüthe stand. Erreichte doch der Säcularclerus in Baiern zur Zeit Maximilian's III. die Höhe von 10,800 Mann, welche auf 13 Collegiat- und Chorstifte, 71 Decanate und 1500 Pfarren nebst 2000 Vicariaten, Filialen und Sacellen mit 28,709 Kirchen vertheilt waren. Hatten doch in Oberbaiern allein neben den Dominicanern, Carmelitern, Theatinern, Franciscanern und vielen andern die Benedictiner 13, die Augustiner 16 Klöster und zählte man 1500 Bettelmönche. Von dem Clerus gibt Schreiber*) folgende Beschreibung: „die death clericale Armee fand an den vielen Feiertagen und Patrocinien, welche dem Volk nur zum Müssiggang und zur Unsittlichkeit dienten, hinreichende Amtsverrichtungen. Es wurden jährlich üker 100 Tischtitel von der Staatsregierung, den Ständen und Städten an die Theologen der Universität und Lyceen, besonders an die Söhne der Bedienten vertheilt, um sie zu versorgen. Jeder Candidat der Theologie, welcher einen Tischtitel vorweisen konnte, wurde vom Weihbischof zum Priester ordinirt, ohne Rücksicht auf geistige oder moralische Befähigung. Die Zahl der Geistlichen schwoll so hoch an, dass viele hunderte überflüssig wurden. Diese zogen von einem Pfleggericht ins andere, bettelten mit zerrissenen Kleidern und schmutzigem Aeusseren von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf. Zur Osterzeit und an den Feiertagen wurden sie von den Pfarrern gedungen und nach Ablauf derselben dem entehrenden Bettel und entsittlichenden Va-

*) Max Joseph III., der Gute, Churfürst von Baiern. Nach den Acten des k. bairischen Reichsarchivs. München 1863.



giren preisgegeben. Ein Clerus ohne Wissenschaft, Gesittung und Subsistenz musste in den höheren Kreisen ein Gegenstand der Verachtung und eine Ursache des religiösen Indifferentismus werden. Die Pfarrer auf dem Land waren grösstentheils in ihren Erträgnissen an die Feldwirthschaft gewiesen; der Messstipendien waren wenige, da sich die Landleute ihre Messen in den Klöstern lesen liessen, wo die Mönche um wenige Kreuzer das hlg. Opfer darbrachten. Die Pfarrer verlangten von den Ordinariaten Cooperatoren, welche vorzüglich in der Landwirthschaft bewandert wären. Viele Pfarrwohnungen waren in schmutzige Bauernstuben umgewandelt, wo verschiedenen Gattungen der Hausthiere ein warmes Winterquartier eingeräumt wurde. Die Landkirchen waren so vernachlässigt, dass der Churfürst Max nach einer Rundreise äusserte: „diese Gotteshäuser dienen den Eingeborenen sowohl als den Durchreisenden zum Spectakel der Unehrerbietigkeit gegen die geheiligten Tempel Gottes.“ Die Bilder waren mit Spinngeweben umsponnen, die Paramente zerrissen, das Taufwasser voll Würmer, der Tabernakel öfter unverschlossen; der Sakristeischlüssel hing im Pfarrhofe unter der Stiege für jedermann zum freien Gebrauch; an den Friedhöfen war die Umzäumung durchbrochen und die Gräber wurden von allen möglichen Thieren besucht. In den Städten ahmten die Geistlichen ihre Domherren nach und vertrieben sich die Zeit durch die Jagd. In malerischer Gewandung, mit einem aufgestülpten Hut, daran goldene und silberne Schnüre, mit gepudertem Haar, weithin flatternder Halsbinde, gefärbten Strümpfen und tressirtem Leibrock gingen sie zum Waidwerk, da sie aber nicht jagdberechtigt waren, so schlossen sie sich den Wilddieben an. Jene Cleriker, welche die Jagd nicht liebten, zogen in die Gasthäuser, wo sie sich mit Gesang, Spiel, Tanz und leichtfertigen Weibspersonen ergötzten. Die siegelmässigen Geistlichen suchten ihr Einkommen zu mehren, indem sie Notariatsgeschäfte übernahmen und mit ihrem Siegel Uebergabs- und Vertragsbriefe ausfertigten.“

Man kann sich denken, wie unter solcher Pflege das Volk gedieh. Seine Frömmigkeit ging auf in mechanischem Gottesdienst, der Aberglaube durchdrang alle Schichten. Wahrsagerei und Zauberei, sagt Schreiber, waren über das ganze Land verbreitet,

setzten Alt und Jung, Reich und Arm in fieberhafte Spannung und erzeugten eine einträgliche Erwerbsquelle. Geheimnissreiche Männer und Weiber verkündeten den verborgenen Ort eines gestohlenen oder verlorenen Guts, weissagten mit dreister Wahrheitsmiene den Brautleüten die künftige Zeit und Todeszeit der Ehemänner, der Gattinnen, das Glück und Unglück der Ehe . . Der Aberglaube wagte sich bis in die Kirchen und missbrauchte die heiligen Ceremonien. Um die Felder vom Hagel zu befreien, raufte sich das Volk am Pfingsttage während der Vesperandacht um die Stückchen, welche von der brennenden Figur des heiligen Geistes am Plafond herunterfielen und auf die Aecker gesteckt wurden. Am Charfreitag eilten die Bauernweiber in die Kirche, bestrichen und beschmierten das zur Verehrung ausgestellte Crucifix mit Eiern, Brod und Schmalz in Kreuzesform, um das ganze Jahr hindurch an diesen Victualien keinen Unfall zu haben. Auch liess man eine Lampe mehrere Stunden neben dem Crucifix brennen und missbrauchte sie zu verschiedenen Zaubermitteln. Man legte gewisse Dinge heimlich unter das Altartuch und liess über dieselben mehrere Messen lesen. . .

So stand es mit dem Volk noch, als Maximilian Joseph III. (1745—1777) 1745 die Regierung antrat. Mit ihm traten bessere Zeiten für Baiern ein und fielen die ersten Lichtstrahlen in dieses Land. Das Licht ging nicht von dem Churfürsten aus, aber er liess es zu. Er war für seine Person ein strenggläubiger Katholik, gar kein Feind der Jesuiten, deren Hülfe er sogar für gewisse Zwecke in Anspruch nahm. Von dem, was man Aufklärung nennt, war er völlig unberührt. Aber er war ein gewissenhafter Fürst, dem das Wohl seines Landes am Herzen lag und ein einsichtiger Mann, hellen Sinnes für das Gute und Wahre. Er stand in seiner Jugend unter sehr verschiedenen, ja einander entgegengesetzten Einflüssen. Sein Vater hatte ihm in seinem 14. Jahr den berühmten, unter dem Einfluss der Wolffischen Philosophie herangebildeten, Ickstadt zum Erziehen gewählt, aber neben ihm hatte der Beichtvater des Churfürsten, der Jesuit Daniel Stadler, der auch sein Beichtvater wurde, den grössten Antheil an seiner Erziehung. Das Urtheil, das der zeitgenössische Biograph Rothammer über Stadler fällt, ist ein sehr herbes.

„Stadler, sagt er, zufrieden einige Wissenschaften in der Oberfläche berührt und zum äusserlichen Schein, unter welchem man nach damaliger Mode die Ignoranz hübsch zu verbergen gewohnt war, durch einige Schulübungen den grossen Haufen getäuscht zu haben, war vielmehr bedacht, den Hang alles zu erlernen, den Wissensdurst in Maxen zu ersticken. Er sann mit Beihilfe seines Anhangs, der sich seine Politik nach Gefallen schuf, auf Mittel, seine glühende Einbildungslust durch eitle Gegenstände zu reizen, das feine Gefühl durch schale Zerstreuungen und Freuden des Hofes zu betäuben, den Geist zu verdrängen und so Maxen von würdigen Geschäften abzuwenden. So handelte der Lehrer. Der Beichtvater ging noch weiter. Er machte aus dem Trieb zur Arbeitsamkeit und Wissenschaft eine Gewissenssache und benützte jeden Anlass, um in Maxens Seele, welcher den erhabenen Beruf in sich fühlte, für das Glück seines Volks thätig zu sein, förmliche Ordensgrundsätze zu prägen: man müsse sich das Zeitliche nicht angelegen sein lassen, und wer vieles wisse, dem liege auch die Bürde einer grossen Verantwortung ob.“

Etwas günstiger urtheilt freilich Schreiber über Stadler. Er rühmt dessen lebensvolle Methode in der katholischen Glaubenslehre, durch welche er das weiche für alles Ideale pulsirende Herz des Churprinzen gefesselt habe, fügt aber doch hinzu: „er hing unbeugsam an den alten Formen und jede Neuerung auf wissenschaftlichem oder politischem Gebiete war ihm verhasst; dagegen bewegte er sich im Umgang mit feinen und geschmeidigen Formen, welche er sich vom fürstbischöflichen Hof zu Augsburg eigen gemacht hatte.“ Des anderen Erziehers, des berühmten Ickstadt, haben wir schon an anderem Orte erwähnt. Schreiber sagt von ihm, er habe den lernbegierigen Churfürsten für die alten und neuen Classiker, für die griechische und römische Götterwelt, für hellenische Dicht- und Schauspielkunst begeistert, nennt ihn aber einen freigeistigen Absolutisten, dem Stadler in seiner Erziehung stets und überall entgegenzuwirken sich verpflichtet gehalten habe. So nennt er ihn aber nur, weil Ickstadt die absolute Concentrirung der Herrschermacht in Wort und Schrift offen aussprach, wie das in der Richtung der damaligen Zeit lag. Wenn Stadler ihm entgegenwirken zu müssen glaubte, so geschah es,

weil Ickstadt zu den freigesinnten Männern gehörte, für welche in der Wissenschaft die Confession keine Schranke bildete.

Die Spuren dieses entgegengesetzten Einflusses seiner beiden Erzieher lassen sich durch die ganze Regierung des Churfürsten verfolgen.

Durch Ickstadt ist der Churfürst wohl für die Josephinischen Staatstheorien gewonnen worden, an denen er sehr fest hing. Denen gemäss sprach er sich das Recht zu, auch die Kirche zu überwachen und kirchliche Reformen vorzunehmen.

Weil man ihm vorgestellt hatte, dass die geistlichen Räthe des Cultusministeriums in ihrer Amtstreue nicht zuverlässig seien, da sie auch dem Bischof durch einen Eid verpflichtet seien, verminderte er die Zahl der Mitglieder und besetzte die oberen Stellen mit Laien. Er gestattete allen Geistlichen, die im Streit mit dem Ordinariat lagen, den Recurs an seine Person und entschied nicht selten zu Ungunsten des Ordinariats. Nachdem er gesehen, wie Hoch und Niedrig dem schlimmsten Aberglauben huldigte, die Prediger und Beichtväter aber dem abergläubischen Treiben nicht entgegenwirkten, schritt er selbst mit grösster Strenge ein. Es wurde jede Zauberei mit Todesstrafe bedroht, sämmtliche Zauberbücher wurden öffentlich verbrannt und jeder Buchhändler, welcher solche Schriften zurückhielt, zum Festungsbau oder Landesverweisung verurtheilt. Zugleich wurde eine „churbaierische Mission“ errichtet, mit dem Auftrag, ganz Baiern zu durchwandern und das Volk durch Katechesen zu unterrichten. Diese Mission aber wurde den Jesuiten übertragen, von denen das landesherrliche Rescript sagte, „es sei eine allbekannte Sache, dass von den Patres societatis Jesu in den baierischen Landen durch Belehrung der Unwissenden, Aufhebung des Aberglaubens, Ausrottung der Laster und Einpflanzung der wahren Grundsätze sonderbarer Nutzen verschafft worden sei.“ Auch die Feiertage verminderte er, aber mit Bewilligung der Curie. Um den Clerus zu reformiren, durfte keinem Candidaten der Theologie ein Tischtitel ertheilt werden, wenn er nicht vorher in Anwesenheit der Regierungs-Commissaire sein Examen bestanden hatte. Die Ordinariate wurden aufgefordert, zur Bildung der Cleriker Seminarien zu errichten, das Kirchenvermögen wurde einer strengen

Controle unterworfen, für Kirchenbauten wurde eine Kirchenbauconcurrenz-Commission niedergesetzt und ein allgemeiner Baustyl für ganz Baiern vorgeschrieben. Keine neue Brüderschaft oder religiöser Verein durfte mehr errichtet werden und die bestehenden hatten ihre Statuten und Mitglieder der obersten Kirchenbehörde vorzulegen und den Consens zu erbitten. Kein Erlass eines Bischofs durfte ohne Gutheissung des Churfürsten veröffentlicht werden, selbst die Reservatfälle durfte kein Pfarrer ohne Genehmigung des geistlichen Raths an die Beichtstühle heften.

Auch das ganze Mönch- und Nonnenthum zog die centralisirende Staats-Gewalt in ihren Kreis. Es that aber auch Noth, dass die 180 Klöster, welche in Baiern zerstreut waren und in denen 5400 Personen aus allen möglichen Orden wohnten, besser überwacht wurden als es von den Aebten geschah. Als einst dem Churfürsten hinterbracht wurde, dass mehrere Oberinnen und Novizenmeisterinnen herzlos gegen ihre Mitschwestern verführen, sandte er an alle Frauenklöster Commissäre zur strengsten Untersuchung. Und diese entdeckten freilich arge Sachen. In einem Kloster zu München bekannten die Schwestern, dass ihr Beichtvater das Beichtsacrament verbrecherisch missbraucht und jenen Conventualinnen, welche seiner Gunst sich zu erfreuen hatten, das Abendmahl mit zwei bis acht consecrirten Hostien gereicht habe; im Angerkloster stiess man auf einen düsteren Kerker, in welchem auf einem morschen Strohsack eine Chorschwester vier Jahre hindurch in bejammernswerther Lage gefangen lag, weil sie hatte entfliehen wollen*). Auf Befehl des Churfürsten wurden jetzt alle Klosterkerker niedergerissen und sämmtliche Franciscaner von ihrem Beichtvateramt entfernt, zugleich wurden eine Reihe von Massregeln angeordnet, um die Klöster in schärferer Zucht zu halten. Endlich wurde von dem Churfürsten auch die Verbindung der Orden mit ihren Generälen zu Rom aufgehoben.

Ueber diese Einmischung der Regierung in die kirchlichen Angelegenheiten waren die Bischöfe freilich sehr unzufrieden und

*) Es erschien die Erzählung 1807 unter dem Titel: Gemälde aus dem Nonnenleben oder enthüllte Geheimnisse aus den Papieren der aufgehobenen b. Klöster (von Lipowsky). Neue Aufl. München 1870.

1770 berief der Salzburger Primas seine Suffragane zu sich, um bei der baierischen Regierung die bischöflichen Rechte zu wahren, aber bis zum Jahr 1774 währte es, bis es zum Abschluss eines Concordats kam und auch in diesem wurden den Bischöfen wenige Concessionen gewährt. Die Wahl eines Abtes, Propstes oder eines andern Klostervorstandes musste in Gegenwart eines bischöflichen und churfürstlichen Commissairs stattfinden, welch letzterer den Gewählten in den Besitz der Temporalien einführte. Die Clausur wurde zwar für unverletzlich erklärt, aber das Placet blieb in unveränderter Kraft und den Recurs der Geistlichen an den Landesfürsten gab die Staatsregierung nicht auf. Die Ansprüche der Bischöfe auf die Verwaltung des Klostervermögens wurden nachdrücklich zurückgewiesen.

Der Churfürst hielt, wie man sieht, an den Josephinischen Grundsätzen fest, aber es ging ja auch in Baiern wie in den meisten deutschen Ländern. Sollte es zu Reformen kommen, so mussten sie vom Landesfürsten ausgehen, die Bischöfe unternahmen keine und die Curie hatte kein Auge für die Gebrechen der Kirche.

Man kann zweifelhaft sein, ob es von dem Churfürsten gut gethan war, die Staatsomnipotenz auch der Kirche gegenüber zur Geltung zu bringen. Niemand kann darüber zweifeln, dass der Churfürst ganz in seiner Sphäre blieb, wenn er sich des Unterrichtswesens annahm, und auf diesem Gebiet liegen seine grössten Verdienste.

Er fasste zunächst die Universität ins Auge, und wollte, wie er selbst sagte, „die durch eingefallene schwere Kriegstrubel und andere Zufälle von ihrem ehemaligen Flor weit abgekommene Universität *pro bono publico* wieder empor bringen*).“ Allerdings war der Flor, in dem Ingolstadt einmal gestanden war, längst vergangen, seit der Mitte des 17. Jahrhunderts war ein Stillstand in allen Facultäten eingetreten. Des Churfürsten ehemaliger Erzieher Ickstadt sollte die Hebung der Universität bewerkstelligen. Zu diesem Endzweck ernannte er ihn 1746 zum Director der Universität und zum ersten Professor in der juristischen Facultät. Als Director hatte er das missliche Amt, neben dem, dass er im Einvernehmen

*) Kluckhohn.



mit Rector und Senat auf die bestmöglichen Vorkehrungen zur Hebung der Universität bedacht sein sollte, die Professoren zur genauen Befolgung der churfürstlichen Verordnungen, insbesondere zur regelmässigen Abhaltung der nach einem neuen Lehrplan eingerichteten öffentlichen Vorlesungen anzuhalten, die Säumigen aber zur Verantwortung zu ziehen, dann wie über den Fleiss der Professoren so auch über die Disciplin der academischen Jugend zu wachen, Unordnungen zu steuern und Missbräuche abzuschaffen.

Wir übergehen die Kämpfe, die Ickstadt mit der unsäglich rohen academischen Jugend und mit den Professoren, die sich nicht fügen wollten, zu bestehen hatte und fassen nur die ins Auge, welche er wegen der von ihm vertretenen Richtung zu bestehen hatte. Ickstadt war schon von Würzburg her als freisinniger Mann bekannt. Man wusste wohl, dass er es darauf abgesehen hatte, dem alten Schlendrian ein Ende zu machen und nahm ihn von vornherein mit Misstrauen auf. Es währte nicht lange, so war die Universität in zwei Lager gespalten, in Vertreter der alten und neuen Richtung. An der Spitze der ersteren stand Eckher, der von sich rühmte, dass er seit anno 1527, seit Dr. Eck, der erste Oberstadtpfarrer und Professor in Ingolstadt sei, der etwas zum Druck geschrieben. Es wurde diesem Mann nicht schwer, eine Gelegenheit zu finden, um mit Ickstadt anzubinden. Er sah aus dem Universitätsprogramm, dass Ickstadt bei den meisten der angekündigten Vorlesungen Compendien akatholischer Autoren zu Grund legen wollte, und er erfuhr, dass Ickstadt selbst den Studirenden protestantische Lehrbücher in die Hände gebe. Da es nur ein Recht der theologischen Facultät war, jedes akatholische Buch von Ingolstadt fern zu halten, so durfte er Einsprache thun. Er gewann auch den geistlichen Rath in München, dass dieser vom Churfürsten begehrte, es sollten fürderhin bei den Vorlesungen lauter katholische Autoren gebraucht, oder, wenn dieses durchaus unthunlich, doch nur solche akatholische Bücher zugelassen würden, von deren Ungefährlichkeit die theologische Facultät sich vorher überzeugt habe. Der Churfürst ging auf das Begehren nicht ein, da Ickstadt ihm vorstellte, dass seit dem Jahre dreissig, so weit sein Gedächtniss reiche, über dergleichen Autoren, die man in Ingolstadt nicht dulden wolle, auch zu Mainz, Würzburg, Bamberg,

Fulda gelesen werde, ohne dass es Jemandem eingefallen sei, Einsprache dagegen zu erheben. Das stachelte aber den Eifer der Gegner. Eckher und Andere predigten jetzt wider Ickstadt und seine Anhänger, die allerdings weniger vorsichtig waren als er, als wider solche, welche das Lutherthum beförderten. Man konnte ihm allerdings nachweisen, dass er unkatholische Bücher den Studirenden in die Hände gegeben habe, man erzählte auch von unkirchlichen Gesprächen, welche in den Cirkeln Ickstadt's gehalten worden seien und verbreitete das Gerücht, dass die altkatholische Universität Ingolstadt im Glauben wanke, so weit, dass die Mutter Loris, eines der jüngeren im Geiste Ickstadts wirkenden Lehrers von der Grenze Tirols herbeieilte, um den Sohn zu beschwören, seinen ketzerischen Irrthümern zu entsagen.

Bereits war auch der Churfürst durch die Klagen, welche von verschiedenen Seiten an ihn gebracht wurden, gegen Ickstadt eingenommen worden und hatte ihm einen Verweis zugehen lassen. Dieser aber wusste sich gründlich zu rechtfertigen. „Wenn es so gefährlich ist, schrieb er in seiner Vorstellung vom 9. August 1752 an den Churfürsten, einen akatholischen Juristen oder Geschichtsschreiber zu lesen, warum schicken dann vornehme Standespersonen ihre Söhne haufenweise nach Leyden, Leipzig, Halle, Göttingen, Strassburg und andere akatholische Universitäten, ohne eine Gefahr der Verführung zu befürchten? Wahr ist es, dass ich bei den von daher zurückgekommenen hohen Standespersonen und jungen Leuten weniger Einfalt und Superstition angetroffen: allein an Frömmigkeit und christlichem Lebenswandel geben sie unseren Theologis nichts nach, an Ehrlichkeit aber, christlicher Tugend und Eintracht hingegen übertreffen sie viele derselbigen bei weitem: ja in Staatssachen und schweren Landesangelegenheiten sind sie fast die einzigen, deren ein Landesfürst sich mit Nutzen gebrauchen kann.“

Ickstadt trug den Sieg davon, Eckher musste ihm vor dem versammelten Senat Abbitte leisten und Ickstadt's Stellung war von jetzt an gesichert.

Zu einer durchgreifenden Reform kam es aber freilich erst nach Aufhebung des Jesuitenordens, da aber wurde die Reform in seine Hände gelegt und Ickstadt verfuhr mit Mässigung, er zog zwar eine

Reihe neuer tüchtiger Männer an die Universität heran, darunter auch Theologen, welche das gänzlich vernachlässigte Schriftstudium belebten, rieth aber doch dem Churfürsten eine Anzahl der älteren Lehrer, denen er das Zeugniss gab, dass sie geschickte Lehrer seien, vorerst noch in ihren Lehrämtern zu belassen. Freilich zum Schaden des Friedens an der Universität, denn Ickstadt musste bereits im November 1774 dem Churfürsten vertraulich berichten, das die Exjesuitenprofessoren, sonderlich in der theologischen Facultät, nebst 2 bis 3 anderen in Pension stehenden Priestern des aufgehobenen J. O. die Protection des Bischofs von Eichstädt und hier befindlicher notorischer Patrone dergestalt missbrauchten und an der Universität solche Unruhe stifteten', dass, wofern der Churfürst nicht das gerechteste Einsehen vorkehre und die hohe Schule nicht von einem Theil dieser Ruhestörer befreie, es um die Ruhe auf der Universität geschehen sein dürfte. In demselben Sinn äussert sich einer der neuberufenen Theologen, Scholliner: „Was haben die Jesuiten nicht für Unruhen durch ausgestreute Lästerungen und Verleumdungen aller Orten verursacht? Ist nur ein einziger fremder Professor unangefochten geblieben? Und so wird es immer sein, so lange man ihnen noch Lehr- und Beichtstühle lässt und sie beisammen in Städten, ja wohl gar am Hofe wohnen dürfen."

Viel früher schon war von Männern der Richtung und Gesinnung Ickstadts ein Institut in München geschaffen, das von weit greifendem Segen für Baiern wurde, die Academie der Wissenschaften. Vier Männer, jener Lori an der Spitze, der dem Frieden mit den Theologen zulieb von Ingolstadt als Bergrath nach München versetzt worden war, oder, wie er selbst sich ausdrückte, „vier Waghälse hatten sich am 12. October 1758 nach Art der ersten Schweizer für die Freiheit der Wissenschaften verschworen" und beschlossen einen Verein nach Analogie der gelehrten Vereine zu stiften, welche Lori in Berlin, Göttingen, Erfurt kennen gelernt hatte. Schnell wurden für denselben die angesehensten Männer Baierns, der Bergwerkspräsident Sigmund von Haimhausen, der geheime Rath von Törring, der geheime Kanzler von Kreitmayr, gewonnen und als dem Churfürsten der Entwurf der Stiftungsurkunde vorgelegt wurde, fand er die Unterschriften der Besten seines Landes und unterzeichnete sie darum freudig, am 28. März 1759.

Bezeichnend für seine Stellung zu den damaligen Richtungen war es, dass er, nachdem er schon die Feder zur Unterzeichnung ergriffen hatte, innehielt und fragte: „wäre es nicht gut, dass die Schriften dieser Gesellschaft, jederzeit vor dem Druck, den verständigen Vätern der Hochschule Ingolstadts zur Prüfung vorgelegt würden?“, dann aber, als man ihm entgegnete, dann wäre dieser Gelehrtenverein nicht der Wissenschaft, sondern des Jesuitenordens Diener und besser möchte es sein, aus der Mitte des Vereins Männer zu wählen, welche darüber wachten, dass nicht glaubenswidrige Lehrsätze in die Schriften sich einschlichen, das billigte und unterschrieb.

Die Academie, welche bereits nach Ablauf des ersten Jahres 48 ordentliche, 16 Ehren- und 32 auswärtige Mitglieder zählte, entfaltete eine schöne Thätigkeit, vor allem legte sie es auf Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse, auf Hebung der Industrie, Bekämpfung des Aberglaubens, auf Pflege der vaterländischen Geschichte an. Es wurden Preisaufgaben gestellt, die ersten für eine Biographie des Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach und die beste Construction der Oefen und Pfannen bei Salzsudwerken; es wurden Vorlesungen gehalten über Physik, aufklärende Vorträge über das Naturgebiet, über die socialen und politischen Gebrechen Baierns. Eine eigene Druckerei (seit 1763) verlegte die Schrifen der Academie, aus ihr gingen vom Jahr 1759 bis 1775 12 Bände der *monumenta boica,* 8 Bände Abhandlungen, eine Kirchengeschichte und jährlich zwei Reden hervor. Die Academie veranlasste die Herausgabe von Zeitschriften. Es entstand eine Monatsschrift zur Hebung der deutschen Sprache „bayrische Sammlungen und Auszüge zum Unterricht und Vergnügen“; 1766 das erste Intelligenzblatt; 1769 „der Patriot in Bayern“, eine Wochenschrift, welche alle Gebiete des Wissens, besonders der Natur umfasste. Von der Academie angeregt bildeten sich auch in anderen Theilen Baierns gelehrte Vereine und auch in die Mauern der Klöster drang die neue Wissenschaftsbewegung.

Der Churfürst hatte seine grosse Freude an dieser Wirksamkeit der Academie und war stolz darauf, dass sein Adel so viele Mitglieder in derselben stellte.

Mit der Academie der Wissenschaften war freilich ein Institut

ins Leben getreten, dem die Anhänger des Alten, besonders die Jesuiten, tief gram waren. An der Spitze der Gegner stand der uns bekannte D. Stadler. Er hatte alles aufgeboten, um das Zustandekommen der Academie zu hindern, nachdem das nicht gelungen war, wurde der Krieg gegen sie eingeleitet, an dem sich vor allem die Jesuiten betheiligten. Stadler selbst nannte die Universität ein unnützes Zeug und prophezeite, dass die Jesuiten in Ingolstadt den Academikern die Siegespalme abringen würden, ein einziger Jesuit wiege vier Academiker auf. Ein Jesuit Pemble dichtete ein eigenes Schauspiel gegen die Academie, welches unter dem Titel „der Bücherbrand zu Ephesus" im Congregationssaal der Münchener Jesuiten aufgeführt wurde.

Die Academiker wurden als Freigeister verschrieen und dem Churfürsten einst ein langes Verzeichniss der in Baiern lebenden Freigeister vorgelegt. Nachdem er aber mit einem Blick auf die darin denuncirten Männer ausgerufen: wen hat das Land!, wenn diese fehlen? und das Blatt ins Feuer geworfen hatte, wendete sich der Grimm gegen ihn selbst. In einem von Jesuitenschülern aufgeführten Schauspiel wurden die Verfügungen des Churfürsten als glaubensverderberische Werke, als Pfeile der Hölle dargestellt, geschleudert wider das Seelenheil frommer Baiern.

Konnten sie bei dem Churfürsten nichts ausrichten, so versuchten sie es bei dem Volk. Man predigte wider sie auf allen Kanzeln und nannte sie Lutheraner, Freimaurer, Freigeister. Ein Franciscanermönch, Leo Rauch, predigte in München trotz aller Warnungen des Hofs: Baiern habe seit Entstehung der Academie lauter Schöpse und Dummköpfe; diese neue Sekte untergrabe unter dem Deckmantel des Patriotismus das Vaterland, und unter jenem der Philosophie die Religion. Viele von diesen Thoren seien auch Schurken; denn sie wünschten ganz offenbar Toleranz, ja wohl Vereinigung der Religionen.

Bei dem Volk gelang es ihnen besser als bei dem Churfürsten. Dieses, das niedere Volk, durch die Predigten aufgereizt, bekreuzte sich, sobald es eines Academikers ansichtig wurde, und schrieb jede missliebige Regierungshandlung, jede verhasste Staatsreform und alles elementare Unglück den gott- und religionslosen Freigeistern zu. So sehr fanatisirte man das Volk, dass

es die Presse der Academiker stürmte. Am meisten hatte man Partei genommen für den Aberglauben. Als der Theatiner Sterzinger am Namenstag des Churfürsten eine Rede gegen die Hexenprocesse hielt, nahm Vornehm und Gering einen Anstoss daran, dass er einen tausendjährigen Glauben ungescheut antaste und aus Bibel und Kirchenvätern wurde die Sache des Hexenthums wider den frevelnden Freigeist verfochten.

Erwähnen wir noch kurz, was der Churfürst für das niedere Schulwesen that. Dass Besserung Noth thue, erkannte er vom Anfang seiner Regierung an. Zwar gab es der Gymnasien in Baiern genug, und es wurden nur gar zu Viele auf dieselben geschickt, so dass viele später kein Unterkommen fanden, aber die Gymnasien waren alle in den Händen der Jesuiten und allen Schülern, mochten sie für Theologie oder Jurisprudenz oder einem andern Beruf sich bestimmt haben, wurden nach dem gemeinen Leisten eines Landpfarrers oder Religiosen erzogen.

Schlimmer stand es noch mit den Elementarschulen. An solchen fehlte es ganz im Lande. Die vermögenden Eltern hielten sich Hauslehrer, in den Dörfern gab es nur Winkelschulen, in denen der Lehrer selbst kaum lesen und schreiben konnte, die meisten Eltern schickten ihre Kinder in gar keine Schule. Der Churfürst wünschte aber, dass jeder Unterthan den standesgemässen Unterricht geniesse, und so kam es zuerst gegen Ende des Jahres 1770 zu einer Reform des Elementarschulwesens, zumeist nach dem Plan des Tegernseers Benedictiners Heinrich Braun, der, früher Professor der Rhetorik in Freising auf den von der Academie errichteten Lehrstuhl für deutsche Sprache, und Beredsamkeit berufen worden war. An ihr wurde durch die ganze Regierungszeit des Churfürsten hindurch fortgearbeitet und auch Ickstadt war dabei thätig. Er legte nach Aufhebung des Jesuitenordens dem Churfürsten in der in der Academie 1774 gehaltenen Rede einen ausführlichen Plan über die stufenmässige Einrichtung der niederen und höheren Landschulen vor und noch in demselben Jahr (am 8. October) erschien eine neue Schulordnung, der 1777 eine für die churbairischen Lyceen und Gymnasien folgte.

Ickstadt war aber auch der erste Anwalt des Realschulwesens in

Baiern*), das ebon damals in Deutschland sich Bahn zu brechen anfing. Er ging von dem Grundsatz aus, es müssten alle und jede Landeseinwohner und Unterthanen ein auf den gesellschaftlichen Verband gegründetes Recht haben, dass man sie nach ihrem Stand und Beruf in jenen Gegenständen, Kenntnissen und Wissenschaften unterrichte, ohne welche sie weder ihren häuslichen Geschäften, noch bürgerlichen gesellschaftlichen Pflichten, in so weit es eines jeden Standes Vollkommenheit erfordert, ein Genüge leisten können.“ Darum wollte er andere Schulen für das Land, andere für die Stadt, in den Städten Schulen für künftige Künstler, Handwerks- und Handelsleute sowohl als für solche, welche sich gelehrten Studien widmen wollten.

Viel war, wie wir sehen, unter der Regierung Max Joseph's für Besserung der kirchlichen und der Culturzustände geschehen, aber es war doch nur ein Anfang und das Bessere schlug noch keine festen Wurzeln, es war den Gegnern nur abgerungen und diese behielten doch im allgemeinen die Oberhand. Es hätte der Churfürst selbst ein anderer Mann sein müssen, wenn es anders hätte kommen sollen. Wir dürfen ihn nicht etwa mit dem Würzburger Fürstbischof von Erthal vergleichen, der Katholicismus seiner Zeit sass in ihm viel tiefer, selbst seine Neigung zum Jesuitenorden verlor er nicht. Er vollzog zwar trotz der Einsprache der Magistrate von Ingolstadt und Straubing die Aufhebung des Ordens, (derselbe zählte zur Zeit der Aufhebung 546 Personen, die in den Collegien zu Amberg, Biburg, Burghausen, Ebersberg, Ingolstadt, Landshut, Landsberg, Mindelheim München, Altötting, Regensburg und Straubing wohnten), aber er sorgte für die Exjesuiten besser, als es in den anderen Ländern geschah. Exjesuiten übertrug er auch Professuren und sämmtliche Lyceen besetzte er mit ihnen. Mehrere erhielten Seelsorgerstellen, andere bezogen eine jährliche Pension von 240—400 fl., die Bejahrten und Kranken fanden in dem Eremitenhause zu Landsberg Wohnung und Pflege. Was er immer zur Besserung der Zustände that, geschah in der Ueberzeugung, dass es mit den katholischen Ueberzeugungen vereinbar sei und die doppelte Strömung, in die er durch seine Erzieher gerathen war, verleugnete

sich nie. Männern, die in der Aufklärung so weit gingen, wie die Würzburger, hätte er keinen Vorschub geleistet, solchen begegnen wir aber in dieser Zeit auch in Baiern nicht, sie hielten sich alle, so weit wir sie kennen, auf der katholischen Linie, darum aber ist auch der Widerstand, auf den sie stiessen, so bezeichnend für die Zustände Baierns.

Als einen Anfang zum Besseren konnte man gelten lassen, was in Baiern geschehen war, bald aber zeigte es sich, dass es nur eine Episode war: denn unter der Regierung Carl Theodor's kehrte alles wieder in das alte Geleise zurück.

Mit Carl Theodor kam die pfälzische Linie zur Regierung in Baiern.

Wenn man sich vergegenwärtigt, was Carl Theodor für die Pfalz gethan hatte, sollte man glauben, Baiern hätte unter seiner Regierung einer schönen Zukunft entgegengehen müssen: denn er hatte die Churpfalz nach allen Seiten hin gehoben, hatte vor allem viel für die Künste gethan. Aber er gerieth von Anfang an in eine Stellung zu dem neuen Lande, welche nichts Gutes verhiess. Er hatte nemlich zwar im Jahre 1774 einen Successionsvertrag mit Max Joseph abgeschlossen, demzufolge er, wenn Max Joseph ohne Manneserben sterbe, in den Besitz von ganz Baiern gelangen sollte, von diesem Vertrag hatte er aber wider Versprechen heimlich dem Hause Oesterreich Kunde gegeben und dieses erhob sogleich Ansprüche an Niederbaiern. Carl Theodor, dem es vor allem darum zu thun war, einem Krieg aus dem Weg zu gehen, hatte sich in Unterhandlungen mit Oesterreich eingelassen, hatte die Erbansprüche Oesterreichs auf Niederbaiern anerkannt und sich mit Oesterreich dahin verständigt, dass statt Niederbaiern das Fürstenthum der oberen Pfalz abgetreten werden solle. Das alles war ganz im Geheimen abgemacht worden, doch hatte Churfürst Max Joseph noch in seinen letzten Lebenstagen Kunde davon erhalten, hatte aber nicht mehr Zeit gefunden, seine Massregeln dagegen zu treffen.

Dem Lande war die Sache ein Geheimniss geblieben und dies wusste nicht anders, als dass Carl Theodor in den Besitz des ganzen Landes treten werde. Der pfälzische Abgeordnete in München, dem die Sache auch ein Geheimniss war, liess darum

sofort nach dem Ableben des Churfürsten Max Joseph den Carl Theodor, noch bevor derselbe in München anlangte, zum Erben und Nachfolger in sämmtlichen Staaten ausrufen, aber wie war man in Baiern erstaunt, als Oesterreich die in Anspruch genommenen Länderstrecken besetzen liess und die Huldigung begehrte, ohne dass Carl Theodor Einsprache that, der vielmehr dem Kaiserhaus zu wissen gethan hatte, dass er den heimlich geschlossenen Vertrag anerkenne. Ein ganzes Jahr lang schwebte über Baiern die Gefahr zertheilt zu werden und gerade von dem Fürsten sah es sich verlassen, dem das Erbe zufallen sollte. Nur der Einsprache Friedrichs II. von Preussen hatte man es zu danken, dass Oesterreich in dem Frieden von Teschen (31. Mai 1779) die besetzten Länder wieder freigab und Carl Theodor wie wider seinen Willen in den Besitz des ganzen Landes gelangte.

Durch dieses Verhalten hatte er natürlich das Vertrauen des Landes verscherzt. Das entging ihm nicht und machte ihn kalt und so unlustig gegen das Land, dass er 1785 noch einmal bereit war, sein Baierland an Oesterreich abzugeben. Dieses hatte ihm gegen Abtretung Baierns die österreichischen Niederlande, mit Ausnahme von Luxemburg und Namur, mit dem Titel eines Königs von Burgund angeboten und wiederum scheiterte das Project nur an der Einsprache Friedrichs II. von Preussen.

Der Parthei, welche unter Max Joseph mit dessen freisinnigen Unternehmungen unzufrieden gewesen war, wurde es unter diesen Umständen um so leichter, beherrschenden Einfluss zu gewinnen, als Carl Theodor streng katholisch erzogen war und in der Pfalz schon seine protestantischen Unterthanen herb behandelt hatte. Hatte ihm doch sein Erzieher, als er die Regierung der Pfalz antrat, den Rath gegeben, in die Dicasterien keine Lutheraner oder Reformirte aufzunehmen und sobald es das Aerar vermöge, eine Convertiten-Casse mit etwa 10,000 fl. anzulegen und der Churfürst hatte seinen Rath befolgt. Ihm konnte es bei solcher Gesinnung nicht einfallen, in den Bahnen Max Josephs zu wandeln.

Gegen die Schöpfungen dieses Fürsten verhielt er sich von Anfang an kalt und untheilnehmend, vor allem gegen die Academie. Diese ging zwar anfangs noch rüstig auf der betretenen Bahn fort, förderte eifrig Cultur, Wissensshaft und Kunst, und gerade

in dieser Zeit entfaltete der edle Westenrieder seine schönste Thätigkeit und suchte den Sinn für vaterländische Geschichte zu wecken, aber allmählig erlahmte sie, entmuthigt durch die Theilnahmlosigkeit des Churfürsten und die Angriffe auf sie, welche jetzt viel ungescheuter ergingen. Die Anhänger des Alten gewannen mehr und mehr Einfluss auf den Churfürsten, den meisten sein Beichtvater, der Exjesuit Frank und der geheime Rath Lippert. Dass diese Männer solchen Einfluss gewannen, hatte seinen Grund mit darin, dass der Erstere ein bequemer und nachsichtiger Beichtvater war, denn eines solchen bedurfte der ein sehr unordentliches Leben führende Churfürst, der Andere aber ihm behülflich war zu reicher Ausstattung seiner unehelichen Kinder. Die Vorliebe für diese schlug namentlich dem Schulwesen eine tiefe Wunde. Der Churfürst hatte den Gedanken gefasst, zur sicheren Versorgung eines seiner unehelichen Söhne, des Fürsten von Bretzenheim, eine baierische Zunge des Maltheserordens zu errichten. Erst wollte er die Gelder dafür den Klöstern entnehmen und trug bei dem Papst auf die Aufhebung einiger Abteien an. Um aber dieser Aufhebung zu entgehen, wiesendie Prälaten auf die Jesuitengüter hin, die freilich der Churfürst Max Joseph dem Schulfond zugewiesen hatte, und erboten sich jetzt den Unterricht an den Schulen unentgeldlich durch die Ordensgeistlichen ertheilen zu lassen. Bereitwillig ging der Churfürst darauf ein. Die Folge war, dass alle Professoren geistlichen und weltlichen Standes abtreten und einem neuen Lehrerpersonal weichen mussten. In die Hände der Ordensgeistlichen war also wieder wie früher der Unterricht gekommen, und wenn auch einzelne Orden, wie der Benedictiner-Orden, tüchtige Lehrer stellten, so stand die Mehrzahl doch nicht auf der Höhe der Zeit und die Schulen sanken in Bälde um so leichter zum Standpunkt der Jesuitenzeit herab, als jener uns aus der Zeit Max Josephs bekannte Braun seine Thätigkeit einstellen musste und Frank, der Beichtvater des Churfürsten, den obersten Einfluss auf die Schulen gewann. Das zeigte sich sogleich dadurch, dass die Gymnasial-Professoren die Weisung erhielten, die griechische Sprache nur nebensächlich zu behandeln.

Je länger die Regierung Carl Theodors währte, desto spär-

licher wurde die Nachwirkung des Geistes, der unter Max Joseph geweht hatte und lenkte alles wieder in die alten bigotten Bahnen ein.

In einem vertraulichen Brief aus München vom Jahr 1800 lesen wir über München folgendes*): „In München sind 8 Manns-Klöster: Augustiner, Carmeliter, Theatiner, Franciscaner, Capuziner und in den Vorstädten: barmherzige Brüder, Hieronymitaner, Pauliner. — Nonnenklöster sind neun, die in den Vorstädten mitgerechnet. Wunderthätige Bilder zählt man sonst siebzehn, und nun eine neue Augenwendung in der St. Peters-Pfarrkirche; also in allem achtzehn. In den Gegenden um die Stadt finden sich gleichfalls wunderthätige Kreuzpartikel und Mutter Gottes. Die Reliquien und heiligen Leiber, die hier aufbewahrt und verehrt werden, lassen sich kaum zählen. Sogenannte Congregationen oder Brüderschaften, zu gewissen Andachtsübungen gestiftet, gibt es nicht weniger als 27 . . . Die Religionsübungen der Einwohner sind: dass die eifrigeren unter ihnen täglich eine lateinische Messe — wovon sie nichts verstehen — anhören und Abends in einige Kirchen laufen, um da etliche Segen abzuholen. Die Laueren begnügen sich damit, an Sonn- und Festtagen einer Messe beizuwohnen. Jene beichten alle 8 Tage, diese gewöhnlich nur an Ostern, an hohen Frauen-Festtagen, oder wenn der grosse Ablass, Portiuncula genannt, zu gewinnen ist. Auf Fasten und Festtage halten die orthodoxen Katholiken mit aller Strenge und sie würden demjenigen, der sich dagegen versündigt und nur einen Brocken Fleisch an verbotenen Tagen genossen hätte, ohne Gnade auf ewig zur Hölle verurtheilen. Am liebsten hat der grosse Haufe der Münchener die Andachtsübungen auf dem Lande, in den umliegenden Dörfern. Der Liebhaber setzt sich mit seinem Liebchen in eine Chaise, und rollt damit auf die Wallfahrts- oder Ablasskirche zu, oder man geht dahin zu Fuss. In der Kirche betet man 7 Vater Unser, eben so viele Ave Maria mit dem Glauben. — Hiemit ist die Andacht verrichtet, der Ablass gewonnen und man eilt dem Wirthshause zu, wo man bis spät auf den Abend isst und trinkt, was gut und theuer ist, sich auch wohl im Wallfahrts-

*) Im Staats-Archiv für Baiern. Heft 25. VII. (1801).

orte selbst oder unterwegs mit Tanzen belustigt. Ueberhaupt lässt sich kaum ein Land finden, wo man eine bequemere Religion und lustigere Andachten hat als in Baiern etc."

Erstickt waren also die geistigen Regungen, welchen wir unter Max Joseph begegnet sind und diesem Gebahren der bigotten Parthei hatte es allerdings Baiern zu danken, dass es das einzige katholische Land war, in welchem nicht, wie es um diese Zeit in Würzburg und den geistlichen Churfürstenthümern der Fall war, die Aufklärung sich an den Tag wagte.

Aber es geschah darum in Baiern das Schlimmere. Weiter hatte man es dort doch nicht gebracht, als dass man der Aufklärung ein offenes Auftreten unmöglich gemacht hatte, eingedrungen war sie doch auch in Baiern und das war eben das Schlimmere, dass die, welche ihr zufielen, sich, weil sie sich nicht offen hervorwagten, in einem geheimen Orden zusammenfanden, in dem Illuminatenorden.

Mit Recht nennt es Jarke in seinem Aufsatz über den Illuminatismus*) eine nothwendige Erscheinung, die sich in allen Perioden der Geschichte aller Völker wiederhole, dass in demselben Masse, in welchem irgendwo eine wissenschaftliche, kirchliche oder politische Ueberzeugung im äusseren Leben nicht nur nicht anerkannt, sondern verfolgt und unterdrückt wird, dieselbe sich ins Geheimniss zurückziehe. Gleich schlimm war es, dass, da in Baiern alle lichtere Erkenntniss so gewaltsam zurückgehalten worden war, Viele von dem neuen Licht der Aufklärung geblendet wurden und einfach vom Aberglauben, den man ihnen hatte aufdrängen wollen, in den Unglauben umschlugen.

Es hat mit diesem Illuminatenorden eine eigene Bewandniss. Man kennt seinen Zweck und seine Tendenz, aber darnach darf man die einzelnen Illuminaten nicht beurtheilen. Der Plan, wie er in dem Kopf Weishaupts, des Professors des canonischen Rechts in Ingolstadt, ausgeheckt worden war, ging geradezu dahin, Christenthum und christliche Sitte vollständig zu verdrängen, zugleich auch alle Fürstengewalt aufzuheben. Gleich sehr also gegen

*) Vermischte Schriften. Bd. II. München 1839.



Kirche wie gegen Staat war er errichtet. „Weishaupt war überzeugt, dass jede Religion Betrug sei und der tiefe consequente Hass gegen die christliche war die eigentlich leuchtende Idee seines ganzen Unternehmens.“ Für diesen Hass wollen wir zwar seine geistlichen Collegen in Ingolstadt nicht verantwortlich machen, aber Thatsache ist es, dass im Kampf mit jenen Dunkelmännern dieser Hass in ihm entstand. Von dem Hass gegen die Religion war dann nur ein Sprung zu dem gegen die staatlichen Ordnungen, und darum wurde als der politische Hauptzweck des Ordens „die Vernichtung aller bisherigen Gewalt und Abhängigkeit unter den Menschen, ja die Verwischung alles Unterschiedes der Nationen und die Rückkehr in den erträumten, ursprünglichen Stand der Natur angegeben.“ Um diesen Plan zu verwirklichen stiftete Weishaupt im Jahr 1776 den Orden, und nahm sich den Jesuitenorden zum Vorbild. Von diesem nahm er an, dass er durch seine Verfassung und Einrichtungen zu seiner grossen Herrschaft gelangt sei, ihm wollte er mit den gleichen Mitteln eine andere geheime antichristliche Gesellschaft entgegensetzen. Diese sollte dann, geleitet von ihren Oberen, die Revolution in Staat und Kirche vollziehen, das heisst die Kirche aufheben und den Staat in eine Republik umwandeln. Diese Revolution sollte aber nicht mit gewaltsamen Mitteln vollzogen werden, sondern von Innen heraus sollte sie sich vollziehen, dadurch, dass allmählig der Boden schwand, in dem die Kirche und der alte Staat bisher wurzelte.

Mit der Herstellung einer solchen Gesellschaft ging es also, das sah Weishaupt wohl ein, langsam her. Sein Plan war nun der, alle Männer, welche ihm mit den bestehenden Zuständen überworfen schienen, in den Orden herein zu ziehen, diese sollten dann wieder andere herbeiziehen. So sollte die Masse derer immer grösser werden, welche abgelöst wären von dem bisherigen Glauben, der bisherigen Gesinnung und den bisherigen Anschauungen des Volks. Mittlerweile sollte dann dahin getrachtet werden, dass die Stellen und Aemter in Staat und Kirche in die Hände von Mitgliedern des Ordens gelangten, damit diese die Dinge in ihrem Sinne leiten könnten, alle Macht aber sollte in den Oberen des Ordens gipfeln, welchen alle Mitglieder des Ordens zu strengem

Gehorsam verpflichtet wären. Eine wohldisciplinirte unter dem unbedingten Befehl der Oberen stehende Armee sollte entstehen.

Ein solcher Plan brachte es mit Nothwendigkeit mit sich, dass nur sehr Wenige in die eigentlichen Tendenzen des Ordens eingeweiht werden durften, denn die Wenigsten, das wusste Weishaupt wohl, standen schon auf dem Standpunkt, auf dem sie ein solches Geheimniss hätten vertragen können, auch wäre es gefährlich gewesen, einer grösseren Menge ein solches Geheimniss anzuvertrauen. Endlich hätte man sich damit eines grossen Reizmittels begeben, welches darin lag, dass man den Aufzunehmenden grosse Geheimnisse vorspiegelte, in die sie allmählig eingeweiht werden sollten.

Verschiedene Ordensgrade wurden also errichtet, in denen man in kürzerer oder längerer Zeit von den niederen Graden zu den höheren sollte aufrücken können.

Diese Grade waren für den Orden von der grössten Bedeutung. Man konnte da dem Einzelnen so viel mittheilen als er zu tragen vermochte, und konnte ihn stufenweise für den eigentlichen Endzweck des Ordens heranbilden. Wie man da verfuhr, ersieht man sehr anschaulich aus einem Brief, den der Hannöversche Freiherr von Knigge, ein Mann, der um die Ausbreitung des Ordens äusserst bemüht war, an einen der höheren Ordensbrüder schrieb, indem er ihm die Anfertigung zweier neuen Ordensgrade berichtete. „Es hat, schreibt er, jetzt die Betrügerei der Pfaffen fast alle Menschen gegen die christliche Religion aufgebracht, aber zu eben der Zeit reisst wieder, wie es sehr gewöhnlich unter den Menschen ist, die immer an Etwas sich hängen wollen, die ärgste Schwärmerei ein. Um nun auf beide Klassen von Menschen zu wirken und sie zu vereinigen, muss man eine Erklärung der christlichen Religion erfinden, die den Schwärmer zur Vernunft bringt und den Freigeist bewegt, nicht das Kind mit dem Bad auszuschütten, dies zum Geheimniss der Freimauerei machen und auf unsere Zwecke verwenden. Von einer anderen Seite haben wir es mit den Fürsten zu thun. Indess der Despotismus derselben täglich steigt, reisst zugleich allgemeiner Freiheitsgeist aller Orten ein. Also auch diese beiden Extreme müssen vereinigt werden. Wir sagen also: Jesus hat keine neue Religion einführen, sondern

nur die natürliche Religion und die Vernunft in ihre alten Rechte einsetzen wollen. Dabei wollte er die Menschen in ein grösseres, allgemeines Band vereinigen und indem er die Menschen durch Ausbreitung einer weisen Moral, Aufklärung und Bekämpfung aller Vorurtheile fähig machen wollte, sich selbst zu regieren, so war der geheime Sinn seiner Lehre: allgemeine Freiheit und Gleichheit unter den Menschen wieder ohne alle Revolution einzuführen. Es lassen sich alle Stellen der Bibel darauf anwenden und erklären, und dadurch hört aller Zank unter den Secten auf, wenn Jeder einen vernünftigen Sinn in der Lehre Jesu findet (es sei nun wahr oder nicht). Weil aber diese einfache Religion nachher entweiht wurde, so wurden diese Lehren durch die *disciplinam arcani* und endlich durch die Freimauerei auf- und fortgepflanzt, und alle freimaurerischen Hieroglyphen lassen sich auf diesen Zweck erklären . . Da nun hier die Leute sehen, dass wir die einzigen ächten, wahren Christen sind, so dürfen wir dagegen ein Wort mehr gegen Pfaffen und Fürsten reden... In den höheren Mysterien sollte man dann diese *piam fraudem* entdecken und aus allen Schriften den Ursprung aller religiösen Lügen und deren Zusammenhang entwickeln."

Das Mitgetheilte genügt, um zu beweisen, dass man sich unter den Illuminaten nicht lauter Leute vorzustellen hat, welche wollten, was Weishaupt wollte, man wird vielmehr annehmen dürfen, dass die Wenigsten in den eigentlichen und letzten Zweck des Ordens eingeweiht waren, die weitaus meiste Beute gewann Weishaupt aus denen, welche, von dem bigotten Treiben der Geistlichen abgestossen, der Aufklärung in ihren verschiedenen Schattirungen zugethan waren.

Nur so lässt es sich erklären, dass man auch Männer wie den Freiherrn von Dalberg zu den Illuminaten zählen konnte. Je mehr in einem Lande das Licht verpönt war, desto mehr Anziehungskraft übte auf die, welche für das Licht empfänglich waren, ein Bund von Männern, die sich gegenseitig geistig fördern wollten.

Darum war auch Baiern das Land, von dem der Orden ausging und in dem er seinen Hauptsitz hatte: denn in Baiern wurde das Licht am meisten darniedergehalten. Darum hat überhaupt der

Orden seine meiste Verbreitung in dem katholischen Deutschland gefunden und kann Jarke mit Recht behaupten, dass der Illuminaten-Orden hauptsächlich und wesentlich nur für das südliche und katholische Deutschland von Wichtigkeit gewesen sei, denn in dem protestantischen Deutschland liess die Staatsgewalt der Aufklärung eher Schutz und Aufmunterung zu Theil werden, da bedurfte es darum auch keines Ordens, in dem man im Geheimen der Aufklärung nachgehen könnte. Zwar hat sich, vor allem durch den Freiherrn von Knigge, der Orden auch in das nördliche und protestantische Deutschland ausgedehnt, aber das verdankt er mehr nur der Gewandtheit seiner Leiter, die viel Redens machten von den wichtigen Geheimnissen, in deren Besitz der Orden sei, ein wirkliches Bedürfniss, das er hätte befriedigen können, lag im protestantischen Deutschland nicht vor. Das geht deutlich aus der naiven Klage Knigges hervor, dass es so schwer sei, Personen anzuwerben, denen man nachher nichts weiter zu sagen habe, als was auch im gewöhnlichen Leben schon von allen Dächern gepredigt werde.

Das Mitgetheilte wird ausreichen, um uns über die Zustände zu orientiren, welche zu der Zeit vorlagen, als mit dem neunzehnten Jahrhundert die grossen Katastrophen über die katholische Kirche hereinbrachen.

Wir finden in der Kirche eine alte und eine neue Richtung vor und beide liegen im Kampf mit einander. Der neuen Richtung sind alle Gebildeten, von den Erzbischöfen angefangen, zugethan, die Masse des Volks aber ist wenig davon erreicht worden: dieses, der niedere Clerus und vor allem die Exjesuiten halten an der alten Richtung fest. Die neue Richtung, vom Geist der Zeit ergriffen, will Reformen, im Cultus, im kirchlichen Leben, in der Schule. Sie will Abstellung der kirchlichen Missbräuche, sie ist eine Gegnerin des Aberglaubens. Die alte Richtung hält mit Zähigkeit fest an allem, was vorliegt und steift sich zur Abwehr der neuen Richtung auf Pflege des Aberglaubens und Bigotismus.

Die neue Richtung ist in sich mannigfaltig und trägt dem Geist der Zeit in verschiedener Weise Rechnung. Die Einen wollen nicht über das hinausgehen, was sich mit dem katholischen Glauben verträgt; sie glauben, bei dem was sie erstreben, gute Katholiken zu sein und bleiben zu können, aber es beruht das bei ihnen vielfach auf Täuschung. In Wahrheit ist ihnen mehr oder weniger das Verständniss nicht nur von dem, was specifisch katholisch ist, sondern auch von dem, was überhaupt positiv christlich ist, entschwunden. Andere sind mit Bewusstsein, wenn auch mit mehr oder minder klarem, unkatholisch, nicht selten auch einfach ungläubig.

In keiner Zeit war in der katholischen Kirche weniger Verständniss des katholischen Glaubens und weniger innere Anhänglichkeit an denselben vorhanden, als in dieser. Es stand damit um diese Zeit um kein Haar besser in der katholischen Kirche als in der protestantischen; der dem positiven Christenthum entfremdete Geist der Zeit war in die eine Kirche wie in die andere eingedrungen. Unter den Gebildeten zählte die katholische Kirche wenig Gläubige mehr.

Diesen Zuständen gegenüber war die Curie machtlos. Sie kannte sie wohl, sie nahm Notiz von den Vorgängen in Deutschland, und missbilligte alles, was sich nicht in dem altgewohnten Geleis bewegte, sie zog wohl auch einzelne Vorgänge vor ihr Forum, aber sie erreichte damit gar nichts. Auch ihre Nuntien wussten nicht mehr zu thun, als dass sie im Geheimen die Vertreter des Alten zum Widerstand aufstachelten*).

Dieser geringe Einfluss der Curie erklärt sich daraus, dass dieselbe von je und je dem sittlich religiösen Leben des katholischen Volks wenig Beachtung geschenkt und darum keine Anstalten und Einrichtungen getroffen hatte, um dasselbe zu beeinflussen: darum fehlten ihr jetzt auch die Mittel dazu. Immer war es ihr mehr darum zu thun gewesen, ihre Machtstellung in den äusseren Dingen der Kirche aufrecht zu erhalten, aber auch dieser hatte man in dieser Zeit sich durch die Emser Punctation zu entziehen

*) Pacca über die Zustände, die er in Deutschland vorgefunden, von p. 11. an.

gesucht, und früher schon war (in Febronius) das ganze Curialsystem theoretisch angegriffen worden. Die Emser Punctation fiel zwar dahin, aber das Band zwischen der Curie und den Erzbischöfen war doch sehr locker geworden. Endlich auch die weltlichen Fürsten nahmen eine freiere Stellung Rom gegenüber ein, aber nicht nur Rom, sondern auch der Landeskirche gegenüber. Ja sie gestatteten sich vielfache Uebergriffe in das Gebiet, das diese bisher in Anspruch genommen hatte und man dankte es ihnen mehr, als dass man es getadelt hätte: denn was von Besserung in den kirchlichen Zuständen und insbesondere der Schule geschah, das ging von ihnen aus und nicht von den bestellten Leitern der Kirche.

So war der Zustand der katholischen Kirche, als die Katastrophe eintrat, welche zum Zusammenbruch der deutschen Reichskirche führte.

Vom Zusammenbruch der deutschen Reichskirche bis zum Jahr 1830.

Cap. I. Der Zusammenbruch.

Der Zusammenbruch wurde eingeleitet durch die Säcularisation.

Nachdem Napoleon das ganze links des Rheins gelegene Land von Deutschland abgerissen hatte, wurde im Luneviller Frieden (Febr. 1801) bestimmt, dass die deutschen Reichsstände, welche durch Abtretung des linken Rheinufers an Frankreich Länder und Rechte verloren hatten, auf dem rechten Rheinufer dafür entschädigt werden sollten. Womit anders aber sollten und konnten sie entschädigt werden als mit den Bisthümern und Stiftern, die man säcularisirte und mit den Reichsstädten, die man mediatisirte? Der letzte Fürstbischof von Würzburg hatte recht gesehen, dass der geistliche Besitzstand das Tuch werden würde, „aus dem man die Aequivalention schneiden müsse*)." Er musste viel Tuch liefern, dieser geistliche Besitzstand, er musste all sein Tuch daran geben, denn alle Bisthümer und geistlichen Stifter wurden säcularisirt. Man blieb nicht dabei stehen, nur Aequivalente zu geben für das, was auf dem linken Rheinufer eingebüsst worden war, wer die Gunst Napoleons zu gewinnen wusste, wurde überreich entschädigt, und auch solchen wurden Stifter zugewiesen, welche gar nichts auf dem linken Rheinufer eingebüsst hatten.

*) Schwab p. 321.

Mit der Säcularisation war ein Ereigniss eingetreten, das die Welt gerade nicht überraschte, denn seit geraumer Zeit schon waren Stimmen aufgetaucht, welche von verschiedenen Gesichtspunkten aus eine Säcularisation empfahlen. Wir erinnern nur an die schon erwähnte Schrift Carl von Mosers „über die Regierung der geistlichen Staaten in Deutschland" 1787, worin er auseinandersetzt, wie die deutschen Staaten mit weltlichen Fürsten besser daran wären. Aber aus Erwägungen der Art, wie wir sie bei Moser finden, ist die jetzt vollzogene Säcularisation nicht hervorgegangen. Man wollte, das ist das einfache Motiv der Säcularisation, Land und Einkünfte haben, um für die erlittenen Verluste entschädigt zu werden und nahm beides den geistlichen Fürsten.

Von Frankreich war der Gedanke ausgegangen. Dieses wollte das linke Rheinufer und wollte dafür die geistlichen Stifter diesseits des Rheins preisgeben. Preussen aber hat zuerst an dem ausgeworfenen Köder angebissen. Es hatte in der geheimen Convention, welche im August 1795 zu Berlin zwischen Haugwitz und dem französischen General Caillard abgeschlossen wurde, versprochen, sich der Abtretung des linken Rheinufers, wenn sie von Frankreich begehrt würde, nicht entgegen zu setzen*) und hatte, da dann zur Entschädigung der weltlichen Fürsten, welche bei dieser Verfügung verlieren würden, das Princip der Säcularisation nothwendig wurde, in die Annahme dieses Princips gewilligt. Oesterreich, als es von dieser Convention Kunde erhielt, war erst gegen solche Plane und liess (Februar 1797) den geistlichen Reichsständen sagen, es werde keine Entschädigung auf Kosten patriotischer Reichsstände annehmen, erwarte aber dafür, dass dieselben sich in engster Vereinigung an das Erzhaus anschliessen und durch Anstrengung der äussersten Kräfte den Kaiser in dem grossherzigen Entschluss bestärken würden, die Reichsstände und Lande mit Nachdruck zu vertheidigen und zu behaupten. Bereits aber in dem Frieden von Campo Formio (19. October 1797), in welchem dem Kaiser von Oesterreich Aussicht auf Salzburg und einen Theil Baierns eröffnet wurde, hat Oesterreich seine guten Dienste dafür anzuwenden versprochen, dass das deutsche Reich das ganze

*) Menzel XII, 2. 246.

linke Rheinufer an Frankreich überlasse und hat seinen Widerwillen gegen das Princip der Säcularisation aufgegeben*).

Langsam sahen die geistlichen Fürsten die Katastrophe herannahen, ohnmächtig sie abzuwehren, und nicht einmal den Trost hatten sie, dass, als sie Land und Regierung verloren, Deutschland das mit Theilnahme aufnahm. Ja selbst der ehemalige Nuntius Pacca rächte sich für den Aerger, den ihm die geistlichen Fürsten während seiner Anwesenheit in Deutschland bereitet hatten, an ihnen, indem er als hochbetagter Cardinal, in einer bei Gelegenheit der Eröffnung einer Academie für die katholische Religion gehaltenen Rede die Frage: ob es als ein Unglück für die Kirche anzusehen sei, dass die Ungerechtigkeit und Raubsucht des 18. und 19. Jahrhunderts allen Reichthum und Glanz, welchen sie in Deutschland genossen, zu nichte gemacht habe und dass die deutsche Geistlichkeit sich heut zu Tage gleich dem übrigen katholischen Clerus in Abhängigkeit und Beschränktheit befinde, verneinte. „Es sei kein Unglück gewesen, sagte er, denn wenn die Bischöfe keine weltlichen Domänen mehr besässen, so liehen sie der Stimme des obersten Kirchenhirten ein um so willigeres Ohr, und suchten nicht dem Beispiel des hochmüthigen und ehrgeizigen Patriarchen von Constantinopel zu folgen, noch auch eine fast schismatische Unabhängigkeit zu erringen. Jetzt sehe doch das katholische Volk dieser Diöcesen bei Pastoralbesuchen das Angesicht seiner eigenen Bischöfe und höre, bisweilen wenigstens, die Stimme seiner Hirten. Man dürfe hoffen, in Zukunft zwar einen weniger reichen, aber einen desto erleuchteteren und frömmeren Klerus zu besitzen.“

Anders sah von Anfang an der Papst die Sache an. Pius VII., der, weil Rom noch in der Gewalt der Franzosen war, in Venedig am 11. Mai 1800 zum Papst gewählt worden war, erliess noch, bevor die Säcularisation vollzogen worden war, am 2. October 1802 einen beweglichen Brief an den Churfürsten von Mainz (Dalberg), worin er ihn beschwört, er möge als der Erste der Churfürsten und Erzkanzler des Reichs, der sich am Reichstag zu Regensburg befinde, alles anwenden, um das drohende Unglück

*) Menzel, ib. 268.

*) cf. Paccas Gedanken beim Abschied v. Deutschl. Menzel XII. 2. 340.

abzuwenden *). Mehr konnte der Papst, der um seine eigene Existenz zu kämpfen hatte, vorerst nicht thun.

Er sah richtig vom katholischen Standpunkte aus, dass die katholische Kirche durch die Säcularisation schwer geschädigt wurde. Die schwerste Schädigung möchte in Folgendem liegen:

Die Länder, welche jetzt vertheilt wurden, waren bis dahin rein katholische Staaten, wohl abgeschlossen von dem Einfluss des Protestantismus. Mochten auch Einzelne dieser geistlichen Fürsten Protestanten in ihren Ländern dulden, so waren diese eben doch nur geduldet und ohne Einfluss auf die Zustände des Landes. Der Landesherr konnte ganz nach katholischen Grundsätzen regieren und alles nach diesen gestalten. So wenig diese geistlichen Fürsten auch alle wahrhaft geistliche Männer gewesen waren, so viele auch von ihnen sogar der Aufklärung gehuldigt hatten, der geistliche Stand, mit dem sie einmal bekleidet waren, übte doch seine Wirkung aus, und hielt doch specifisch katholisches Wesen oben auf. Zudem waren diese Fürsten vielfach gebunden durch ihr Capitel und hatten an der Regierung so viele Kleriker Antheil. Mit der Säcularisation hörten diese Staaten auf, in diesem Sinne rein katholische zu sein.

Die Länder des linken Rheinufers waren an eine Macht gefallen, welcher nichts ferner lag als das katholische Gesetz und die katholischen Interessen: die Länder des rechten Rheinufers, von denen keines in seinem bisherigen Territorialbestand verblieb, waren zum guten Theil sogar in die Hände protestantischer Fürsten gekommen. Diesen konnte man nicht zumuthen, dass sie in spezifisch katholischem Geist regierten, der Verkehr aber dieser Katholiken mit den Protestanten, mit denen sie den gleichen Fürsten, die gleichen Gesetze, die gleichen Landesinteressen theilten, hob auch sie über die enge katholische Sphäre hinaus und hauchte sie mit jenem freieren Geist an, der dem Protestantismus eigen ist. Aber auch da, wo jene Länder an katholische Fürsten kamen, war der Geist, in dem sie regiert wurden, ein anderer, die neue Zeit, die angebrochen war, übte auf jeden Staat, selbst auf den, der am meisten ein katholischer geblieben war, ihre Wirkung aus.

*) Neueste Geschichte Christi. Augsburg 1833. II. B. p. 214.

Dass eine solch neue Zeit angebrochen war, das war es, was der Papst wohl fühlte. Die Wirkungen dieser neuen Zeit traten allerdings nur allmählig zu Tage. Das zunächst zu Tage Tretende war eine völlige Desorganisation der Kirche dieser Länder. Nicht nur, dass ein Theil der Kirche, die jenseits des Rheins liegende, gänzlich von Deutschland abgerissen wurde, sondern auch diesseits des Rheins blieben ja die wenigsten bischöflichen Diöcesen unzerrissen und die Kirche musste wie von neuem sich aufbauen.

Sehen wir nun zu, wie das links und rechts vom Rhein geschah. Da die erstere bis zum Jahr 1814 für Deutschland verloren ging, halten wir uns bei ihr nicht lange auf.

1. Das linke Rheinufer*).

Das linke Rheinufer ist freilich erst zufolge des Lüneviller Friedens durch Consularbeschluss vom 9. März 1801 dem französischen Reich einverleibt worden, aber occupirt von den Franzosen war das Land bekanntlich schon von 1794 an. Erst war der Gedanke der, dieses Land solle eine unabhängige cisrhenanische Republik bilden, dann wollten die revolutionairen Gewalten in Paris immer entschiedener die Vereinigung des ganzen linken Rheinufers mit Frankreich und am 4. November 1797 war ein Gouvernements-Commissair über die Länder zwischen Rhein und Maas und Rhein und Mosel eingesetzt worden. Schon von da an datirt also die Umwälzung der staatlichen und kirchlicheu Verhältnisse durch Frankreich.

In der Wurzel wurde die Stellung der katholischen Kirche gleich dadurch angegriffen, dass „während seit Jahrhunderten die Priesterherrschaft, unter welcher die Länder des linken Rheinufers gestanden, alle Lebenskreise und alle Lebensverhältnisse durchdrungen; dass während seit Jahrhunderten alle politischen, alle kirchlichen, alle socialen Zustände und Einrichtungen das unbedingte und ausschliessliche Recht der katholischen Kirche zur Voraussetzung gehabt hatten, jetzt durch Verfügung vom 16. Aug.

* Perthes I. 228 sq.

1798 jedem Cultus gleiche Rechte und gleicher Schutz wie dem katholischen zugesichert wurde."

Auch die Stellung des Clerus wurde eine gänzlich andere. Er hatte bisher die herrschende Klasse gebildet und alle bedeutenden Aemter an den Höfen, in der Verwaltung und den Gerichten innegehabt. Jetzt wurde er auf sein geistliches Amt beschränkt, und auch dieses nicht unter die Aufsicht der Bischöfe gestellt, sondern unter die der Polizei. Der hohe Clerus war überhaupt verschwunden, denn gleich zur Zeit der Occupation des Landes waren die Bischöfe und die höheren geistlichen Würdenträger geflohen, ihr Gut aber, dann alle Güter des Clerus überhaupt wurden den Nationaldomänen einverleibt.

Nicht besser erging es den Klöstern. Noch im Jahre 1798 wurde jedem Mönch und jeder Nonne der Austritt aus dem Orden freigestellt, ein Decret vom 19. Dezember 1800 aber hob alle die Klöster auf, aus denen die Mehrzahl der Mitglieder sich bei Annäherung der Franzosen geflüchtet hatte. Eine totale Umwälzung endlich ging in dem Unterrichtswesen vor. Die Lehranstalten wurden jeder geistlichen Aufsicht entzogen und Religionsunterricht und theologische Vorträge blieben überall grundsätzlich ausgeschlossen.

Bevor also noch die Einverleibung des linken Rheinufers in das französische Reich Statt hatte, war mit der katholischen Kirche dieser Lande alles das schon vorgegangen, was die Kirche des rechten Rheinufers in Folge der Säcularisation erst noch zu erwarten hatte. Weil es aber bei diesen Umwälzungen sehr stürmisch hergegangen war, und trotz aller Gesetze, die sich unaufhörlich drängten, es zu keiner dauernden Ordnung gekommen war, fand man sich leichter in die Einverleibung, welche am 30. Juni 1802 durch Consularbeschluss vollzogen wurde: denn jetzt gelangte die Kirche wenigstens zu geordneten und festen Zuständen.

Die kirchliche Anarchie, welche seit dem Ausbruch der Revolution in Frankreich geherrscht hatte, war bereits durch das Concordat, welches zwischen den Bevollmächtigten des Papstes und Napoleon am 15. Juni 1801 abgeschlossen wurde, zu Ende gebracht.

Dieses Concordat gab natürlich der katholischen Kirche lange nicht die Rechte zurück, welche sie vordem auch in Frankreich

gehabt hatte. Der Papst musste sich daran genügen lassen, dass die katholisch apostolisch römische Religion als die der grossen Mehrzahl der französischen Bürger anerkannt und in den Genuss der freien Ausübung gesetzt wurde. Der Papst musste sich aber die Bestimmung gefallen lassen, dass der Cultus sich nach den polizeilichen Anordnungen zu richten habe, welche die Regierung für die Zwecke der öffentlichen Ruhe nöthig erachtete; er musste zugeben, dass die Erzbischöfe und Bischöfe von der Regierung ernannt wurden und er musste für sich und seine Nachfolger versprechen, in keiner Weise diejenigen anzufechten, welche veräusserte Kirchengüter erworben hatten.

In Rom hatte man freilich in gewissen Kreisen diese Zugeständnisse sehr übel aufgenommen und der Papst hatte darum einer Anzahl gelehrter Theologen die Frage vorgelegt, ob er dieses Concordat mit gutem Gewissen ratificiren könne? Aber diese hatten ihn beruhigt. Etwas anderes, hatten sie gesagt, wäre es, wenn der Papst entscheiden würde, dass die weltliche Gewalt den Cultus ohne Mitwirkung der Geistlichen reguliren könne, denn das wäre eine ketzerische Bestimmung; ein Anderes aber wäre es, zu gestatten, dass die weltliche Gewalt zur Wiedereinführung dieses Cultus in einem Lande mitwirke, wo er verbannt war. In diesem Fall sei jene Bestimmung mehr als eine Concession, denn als eine Entscheidung zu betrachten. Auch die Bedenken gegen das zuletzt erwähnte Versprechen hatten sie zu beseitigen gewusst. Aus der Fassung dieses Artikels, hatten sie gesagt, gehe ja hervor, dass das Eigenthum der Kirchengüter in den gegenwärtigen Besitzern aus der Schenkung des Papstes, nicht aber die Schenkung aus dem Eigenthum entstehe*).

Dieses Concordat sammt dem am 6. April 1802 erlassenen Cultusgesetz wurde nun auch in der deutschen Kirche des linken Rheinufers publicirt und damit war wenigstens Ordnung geschaffen. Es wurden wieder Bisthümer gegründet, in Aachen, Mainz und Trier, die Bischöfe erhielten eine feste Besoldung, durften Capitel und Seminare errichten und die Pfarrer ernennen. Aber freilich unter harter Botmässigkeit Napoleons stand die Kirche und er

*) Neueste Geschichte der Kirche Christi. I. p. 137.

erlaubte sich Eingriffe aller Art. Sie war ihm „eine Anstalt, deren Bestimmung war, ihm durch ihren geistigen Einfluss die Herrschaft über die Welt zu sichern.“ Auch das Unterrichtswesen blieb dem geistlichen Einfluss völlig entzogen. Total andere Zustände als zu der Zeit der Churfürsten hatten sich also eingestellt. Von dem Glanz, der Macht und dem Reichthum der katholischen Kirche der früheren Zeit war nichts mehr geblieben. Man würde das wohl lebhafter empfunden haben, als es wirklich der Fall war, wenn nicht der Herrschaft Napoleons die Zeit der Anarchie vorangegangen wäre. Die Freude darüber, dass man ihr entgangen war, versöhnte wenigstens einigermassen mit der Herrschaft Napoleons.

2. Das rechte Rheinufer.

In Folge des Reichsdeputations-Hauptschlusses*) vom 5. Februar 1803 kam es schliesslich zu folgender Vertheilung:

Preussen erhielt die Bisthümer Hildesheim und Paderborn, den grössten Theil des Hochstifts Münster, die Mainzischen Besitzungen in Thüringen und das Eichsfeld, mehrere Abteien.

Baiern: die geistlichen Fürstenthümer Würzburg, Augsburg, Bamberg, das Bisthum Freising, mehrere Abteien, Theile von Eichstädt und Passau mit der Stadt Passau.

Baden: die diesseitigen Gebiete der säcularisirten Bisthümer Constanz, Wesel, Strassburg und Speier und 10 Abteien.

Würtemberg: die gefürstete Probstei Ellwangen und 7 Abteien.

Hessen Cassel: vier Mainzische Aemter.

Hessen Darmstadt: Mainzische Aemter, einen Theil des Bisthums Worms und mehrere geistliche Stifter.

Der Fürst von Oranien-Nassau: die Bisthümer Fulda und Corvey und die Abtei Weingarten.

Hannover: Das Bisthum Osnabrück.

Der Herzog von Oldenburg: das Bisthum Lübeck.

Da, auf dem rechten Rheinufer kam die katholische Kirche eigentlich noch übler weg als auf dem linken. Dort kam sie doch

*) Zöpfl, corpus juris confoederationis germanicae. P. I. 3 ed.

nur unter die Botmässigkeit Einer Regierung, hier wurde sie unter die Botmässigkeit vieler Regierungen gestellt. Bis dahin standen die katholischen Gebiete zumeist unter katholischen Fürsten und die meisten dieser Fürsten waren geistliche Herren. Durch die Säcularisation aber kamen die geistlichen Fürstenthümer, Abteien etc. an weltliche Fürsten und diese waren fast alle protestantisch. Die geistlichen Fürstenthümer wurden aber auch zerschlagen. Ein Theil des Gebiets kam an diesen, ein anderer Theil an jenen Fürsten. Die meiste Zertrümmerung erlitt das ehemalige Churfürstenthum Mainz.

Es war eine neue Ordnung des katholischen Kirchenregimentes nothwendig geworden. Wer sollte sie vornehmen? Und welches sollte von jetzt an das Verhältniss der Katholiken zu den protestantischen Fürsten sein, denen sie zugetheilt waren; und zu den Protestanten, mit denen sie unter der gleichen Herrscherkraft standen?

II. Der Wiederaufbau.

1. Der Reichsdeputations-Hauptschluss.

Der Reichsdeputations-Hauptschluss gab dafür wenig Directiven.

Es gehören nur folgende Bestimmungen hieher:

1. (§. 25.) Der Stuhl zu Mainz wird auf die Domkirche zu Regensburg übertragen. Die Würden eines Churfürsten, Reichserzkanzlers, Metropolitan, Erzbischofs und Primas von Deutschland bleiben auf ewige Zeiten damit vereinigt. Seine Metropolitan-Gerichtsbarkeit erstreckt sich in Zukunft über alle auf der rechten Rheinseite liegenden Theile der ehemaligen geistlichen Provinzen von Mainz, Trier und Cöln, jedoch mit Ausnahme der k. preussischen Staaten; ingleichen über die Provinz Salzburg, so weit sich dieselbe über die mit Pfalzbaiern vereinigten Länder ausdehnt . . Der Churfürst Erzkanzler wird fernerhin nach den Statuten seiner alten Metropolitankirche gewählt.

2. (§. 35.) Alle Güter, Stifter, Abteien und Klöster werden

der freien und vollen Disposition der resp. Landesherrn, sowohl zum Behuf des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützige Anstalten als zur Erleichterung ihrer Finanzen, überlassen.

3. (§. 61.) Die Regalien, bischöflichen Domänen, Domcapitel, Besitzungen und Einkünfte fallen dem neuen Landesherrn zu.

4. (§. 62). Die erzbischöflichen Diöcesen verbleiben in ihrem bisherigen Zustand, bis eine andere Diöceseneinrichtung auf reichsgesetzliche Art getroffen sein wird.

5. (§. 63). Die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung und Kränkung jeder Art geschützt sein, insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuss ihres eigenthümlichen Kirchenguts, auch Schulfonds nach der Vorschrift des Westphälischen Friedens ungestört verbleiben. Dem Landesherrn steht jedoch frei, andere Religions-Verwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuss bürgerlicher Rechte zu gestatten.

Nach §. 25. sollte also Dalberg der einzige Erzbischof in dem Theil von Deutschland sein, der nicht zu Preussen und nicht zu Oesterreich gehörte und die erzbischöfliche Würde von Mainz sollte auf die freilich damals nicht vacante Kathedrale von Regensburg übertragen werden.

Die deutschen Mächte waren es zufrieden, weil sie mussten, und Oesterreich war von dem Versuch, dem 1801 zum Erzbischof von Cöln erwählten Erzherzog Anton oder dem Erzbischof Clemens Wenceslaus von Trier die einzige geistliche Churfürstenwürde zuzuwenden, abgestanden*) und hatte sich dem Willen Napoleons, der für Dalberg war, gefügt. Auch der Papst bequemte sich dazu, ihn, nachdem noch im Jahr 1803 die Vacanz in Regensburg eingetreten war, wenigstens zum Administrator dieser Kirche zu ernennen und etwas später sah er sich genöthigt, zu verfügen, dass Regensburg fortan die Metropolis für ganz Deutschland, Preussen und Oesterreich ausgenommen, sein, und der Churerzkanzler Dalberg von Mainz dahin versetzt werden solle, aber zum Primas

*) O. Mejer, zur Geschichte der römisch deutschen Frage. 148.

erhob er ihn nicht und sorgfältig vermied er in der betreffenden Bulle jedes Wort, das an die Säcularisation hätte erinnern können.*)

Dalberg hätte also in erster Reihe den Beruf gehabt, im Benehmen mit dem Papst die Ordnung der Kirche zu erzielen und er erkannte das auch an: denn noch im Septbr. 1805 nannte er sich in einem Brief an den ehemaligen Churfürsten von Trier das Organ des die deutsche Kirche repräsentirenden Episcopats**). Aber Dalberg hatte durch seinen Anschluss an Napoleon alles Vertrauen in Deutschland verloren, war auch in allem vollständig abhängig von Napoleon und hatte zudem andere Ziele als der Papst: denn er hätte gern als der einzige Erzbischof die Rechte der sämmtlichen früheren Erzbischöfe, wo möglich im Sinn der Emser Punctation, an sich gezogen***).

Was den Papst Pius VII. anlangt, so ist vor allem festzustellen, dass er ein entschiedener Gegner der neuen durch den Recess geschaffenen Ordnung der Dinge, die in der Säcularisation gipfelte, war. Es ist zwar nicht bekannt, dass er feierlich dagegen protestirt hat, aber noch weniger hat er sie anerkannt, und es liegen die deutlichsten Beweise dafür vor, dass er der ganzen Ordnung abhold war. In der Instruction, welche er (es scheint im Jahr 1805) seinem Nuntius in Wien gab, heisst es †): „die Kirche hat nicht allein zu verhindern gesucht, dass Ketzer sich der Kirchengüter bemächtigen, sondern sie hat auch als Strafe für das Verbrechen der Ketzerei die Güterconfiscation festgestellt: für Privatgüter in cap. 10. X. *de haeret.*, (§. 7); von Innocenz III. für Fürstenthümer und Lehen in c. 16 eod. Das letztere Gesetz enthält die canonische Rechtsregel, dass die Unterthanen eines ketzerischen Fürsten diesem gegenüber von jedem Eide, sowie von Treue und

*) Klüber, Uebersicht über die diplomatischen Verhandlungen des Wiener Congresses Abth. 3, 408.

**) Gams, Geschichte der Kirche Christi im neunzehnten Jahrhundert, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. Bd. I—III. Innsbruck 1854—1856. I, 387.

***) O. Mejer, zur Geschichte der römisch deutschen Frage. p. 204.

†) O. Mejer, die Propaganda, ihre Provinzen und ihre Rechte. I. Thl. Einleit. p. 12.

Gehorsam entbunden sind, und wer nur einigermassen die Geschichte kennt, dem können die Absetzungsdecrete nicht unbekannt sein, welche von Päpsten und Concilien gegen hartnäckige ketzerische Fürsten gefällt worden. Allerdings befinden wir uns jetzt leider in Zeiten so grossen Unglücks und solcher Erniedrigung für die Braut Christi, dass die Kirche diese ihre heiligsten Maximen einer verdienten Strenge gegen die rebellischen Feinde des Glaubens nicht nur nicht anzuwenden vermag, sondern ohne Schaden nicht einmal erwähnen darf. Aber kann sie auch ihr Recht nicht ausüben, die Ketzer ihrer Fürstenthümer zu entsetzen, und ihrer Güter für verlustig zu erklären, so kann sie doch auch die räuberische Bereicherung aus ihrem Eigenthum natürlich niemals positiv gestatten."

Damit ist die Stellung bezeichnet, welche der Papst zu der neuen Ordnung der Dinge einnahm. Es ist dieselbe Stellung, welche er zu der durch den Westphälischen Frieden geschaffenen eingenommen hatte. Er erkennt die neue Ordnung der Dinge im Princip nicht an, er lässt sie nur gewähren, weil er sie nicht hindern kann, und hofft auf eine Zeit, in der er sie rückgängig machen kann.

Pius VII. war also nicht der Mann, der auf eine Ordnung der kirchlichen Verhältnisse hinzuwirken vermochte, auf welche die Regierungen einzugehen geneigt sein konnten. Er war vielmehr bemüht, an seinem Theil zu hindern so viel er konnte, dass die Dinge nicht nach dem ihnen einwohnenden Princip ausgeführt würden.

Dass die Säcularisation der Cardinalpunkt war, an dem er Anstoss nahm, wissen wir schon.

Ein zweiter Punkt, der ihm besonders am Herzen lag, betraf das Verhältniss der Protestanten und Katholiken zu einander.

In Betreff des zweiten Punktes bemerkt Otto Mejer*), dass es Anfangs schien, als ob man den durch den Westphälischen Frieden fixirten *status quo* der Religionsübung unbedingt festhalten wollte, so dass die katholischen Territorien, welche jetzt in protestantische Hände kamen, ihren streng katholischen Character

*) Die Propaganda etc. II, 360.

behalten hätten, und nach ihren katholischen Gesetzen neben den Protestanten unvermischt hätten leben können. In diese katholischen Territorien hätten dann keine Protestanten eindringen können, man hätte sich gegenseitig wie bisher von allen Gewerben und bürgerlichen Nahrungszweigen ausschliessen können. Diesen *status quo* der Religionsübung hätte der Papst um jeden Preis festhalten mögen, aber Preussen und Würtemberg hatten sich sofort dagegen erklärt und zwar ausdrücklich im Interesse der Toleranz und einer allgemeinen freien Religionsübung.

Bald wurde der Papst inne, dass keine der Regierungen diesen *status quo* aufrecht erhalten wolle; bald auch, dass die Regierungen sehr geneigt waren, in ihren Landen die kirchlichen Angelegenheiten in eigener Machtvollkommenheit zu ordnen und Uebergriffe in das kirchliche Gebiet sich zu gestatten.

Von den Massnahmen des katholischen Baiern nahm der Papst den ersten Anlass*), sich zu äussern. Er that es in dem Breve vom 12. Februar 1803.

Schon mit dem baierischen Edict vom 21. August 1801 über die Ansässigmachung der Akatholiken war er unzufrieden gewesen, jetzt klagt er, dass die katholischen Pfarrer angewiesen seien, die Katholiken mit Akatholiken zu trauen; dass die Behörden sich anmassten, über Nichtigkeit eines religiösen Gelübdes der Nonnen zu entscheiden, und diesen die Vollmacht zu ertheilen, die Clausur zu verlassen; dass die Regierung von den Bischöfen verlange, sie sollten für immer von den vierzigtägigen Fasten dispensiren, und statt derselben nach Gewohnheit der Lutheraner drei Fasttage im Jahre bestimmen; dass die churfürstliche geistliche Regierung sich das Recht anmasse, zu untersuchen und zu bestimmen, wann, wo und wie die Pfarrer ihre kirchlichen Functionen zu vollziehen haben; dass Klöster aufgehoben und zu profanen Zwecken verwendet würden; dass die Büchercensur, durch welche vorzugsweise die Reinheit der katholischen Doctrin erhalten werde, aufgehoben sei; dass Ordensgeistliche und andere Männer von gesunder Lehre von den Universitäten entfernt würden. Alles das, sagt der Papst, geschehe zur Verachtung der Kirche und

*) Gems I, 371.

der Katholiken und mehre den Uebermuth der Protestanten, die auf den churfürstlichen Schutz bauend, glaubten, es sei ihnen jetzt Alles erlaubt, und sie könnten jetzt ins Werk setzen, was sie schon längst gegen die katholische Kirche im Sinn hätten.

Man sieht, der Papst macht den Versuch, den Churfürsten zu bestimmen, dass er Baiern als katholisches Land erhalte.

Der Versuch misslang vollständig.

Er machte den gleichen bei dem ersten Consul in einem Schreiben vom 4. Juni 1803 und stellte diesem vor, „dass wenn nicht unverzüglich die wirksamsten Mittel ergriffen würden, um die katholische Kirche in Deutschland aufrecht zu erhalten, die Kirchen und das Heil der Seelen zu schützen, so sei sehr zu befürchten, dass bei einer so grossen Verwirrung, die bereits die zeitlichen Güter der Kirche verschlungen, auch die geistlichen dasselbe Schicksal erfahren könnten", und er forderte ihn auf, jedes Mittel anzuwenden, um den kirchlichen Angelegenheiten in Deutschland eine feste Gestalt zu geben und die katholische Kirche vor jedem Schaden zu bewahren etc.*)

Der Consul begnügte sich damit, eine Abschrift des Breve an den Geschäftsträger am Reichstag zu schicken mit der Erklärung, er wünsche, dass die neuen Anordnungen auf die Grundsätze der Mässigung und Billigkeit gestellt würden, damit sie nicht in Zukunft ein Gegenstand der Unruhe und des Schmerzes für seine Heiligkeit seien.

2. Concordatsversuche bis zum Jahre 1807.

Es musste die Abschliessung eines Concordats versucht werden. Aber die Frage war, ob ein gemeinsames mit dem Reich, oder ob gesonderte Concordate mit den einzelnen Staaten abgeschlossen werden sollten? Die einzelnen Staaten waren mehr zu letzterem geneigt, der Papst und Dalberg fassten erst ein Reichsconcordat ins Auge und ein solches hatte auch der ehemalige Churfürst von Trier schon in einem Schreiben an den Papst anzuregen gesucht; dann, als die deutschen Regierungen durch s. g.

*) Neueste Geschichte der Kirche Christi II, 220.

Organisationsdecrete die Verhältnisse der Kirche zu ordnen anfingen, in einem Schreiben vom 26. October 1803 an den Churerzkanzler. Wegen der zunehmenden allgemeinen Eingriffe, schrieb er an diesen, wäre zu wünschen, dass zu einer reichsconstitutionsmässigen Bestimmung und Beschleunigung eines (allgemeinen) Concordats eine baldige Einleitung geschehe.

Sein Schreiben an den Papst hatte dieser schon zuvor (am 20. August 1803) beantwortet. Es sei auch sein Wunsch, schrieb er, dass, weil das Zeitliche nicht gerettet werden konnte, wenigstens die geistlichen Güter erhalten würden und durch eine neue Eintheilung der Diöcesen und eine feste Gestaltung der kirchlichen Angelegenheiten eine solche Ordnung hergestellt werden könne, wodurch das Geistliche unversehrt erhalten werde." Aber er fügt doch hinzu, der Churfürst werde sicher wissen, „wie viel vorher zusammentreffen müsse, dass dieses (die Abschliessung eines Concordats) ohne Gefährde gesehehen könne*). Er ging also zögernd an das Werk und so kam es, dass erst im Februar 1804 Unterhandlungen über ein Concordat unter dem Vorsitz des Nuntius della Genga gepflogen wurden. Man brachte aber nichts zu Stande und der Nuntius reiste unverrichteter Sache ab.

Zum zweitenmal erschien er in Regensburg am 24. Juni 1806. Er hätte keine üblere Zeit zur Wiederaufnahme der Unterhandlungen wählen können: denn mittlerweile (am 12. Juli 1806) war der Rheinbund geschlossen worden und die Auflösung des deutschen Reiches stand bevor, trat auch bald genug (am 6. August) ein. Mit dem Reich also konnte nicht mehr verhandelt werden**). Dieser Umstand machte den Papst geneigter, mit einzelnen Staaten zum Behuf des Abschlusses eines Concordats in Unterhandlung zu treten.

Zunächst wurde Baiern ins Auge gefasst. Der noch in Regensburg weilende Nuntius della Genga begab sich zu diesem Endzweck am 8. Juli 1806 nach München. Dort wurde ihm das

*) Gams I, 377, 379, 381.

**) Das Nähere über die Verhandlungen bei O. Mejer, zur Geschichte der römisch deutschen Frage. Beabsichtigtes Reichsconcordat p. 201—230.

Versprechen gegeben, es sollten demnächst in Regensburg Verhandlungen über ein Concordat eröffnet werden. Er kehrte also dahin zurück. Die Verhandlungen wurden wirklich eröffnet, aber es kam keine Einigung zu Stand und der Nuntius ging gegen Ende des Jahres 1807 unverrichteter Sache von Regensburg fort.

Jetzt versuchte er sein Heil in Würtemberg. Noch während seines Aufenthaltes in Regensburg war päpstlicher Seits das Verlangen ausgesprochen worden, mit Würtemberg in Unterhandlungen zu treten und Würtembergischer Seits hatte man sich dazu bereit erklärt, nur hatte der König verlangt, dass die Verhandlungen in Stuttgart geführt werden sollten. Dahin ging denn der Nuntius, nachdem er inne geworden, dass mit Baiern nichts auszurichten sei. Am 25. September 1807 langte er daselbst an. Mam kam ihm mit gutem Willen entgegen. Nun erklärte zwar der Nuntius gleich in der ersten Conferenz, dass der Papst nicht wohl mit einem protestantischen Fürsten ein Concordat in der gewöhnlichen Form abschliessen könne und schlug vor, die Form einer Convention zwischen dem päpstlichen Stuhl und dem Könige zu wählen. Der König, meinte er, sollte ein die Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zur Römischen Kirche bestimmendes Gesetz erlassen und der Papst werde dann den Bischöfen die erforderlichen Instructionen ertheilen. In Stuttgart aber war man das zufrieden und schon im October hatte man eine Convention zu Stande gebracht, die dem Könige vorgelegt wurde. Diese Convention sollte der Nuntius am 1. November unterzeichnen, dann sollte sie durch einen Bevollmächtigten nach Rom gesendet werden, um die Ratification des Papstes einzuholen.

Da, nachdem man zum Ziel gekommen zu sein glaubte, erklärte der Nuntius plötzlich, er hätte von Rom Befehle erhalten, welche ihn verbänden, seine Vollmacht als erloschen zu betrachten und sich ohne Zeitverlust nach Paris zu begeben.

Man war in Stuttgart über diese Erklärung auf's Aeusserste betroffen, der König war entrüstet. Nachdem der Nuntius durch nichts sich hatte zur Unterschrift der Convention bewegen und von der Reise nach Paris abhalten lassen, liess der König in einer Note ihm erklären, er sehe von diesem Augenblick an alle Unterhandlungen mit Rom als dergestalt abgebrochen an, dass er sie

nicht mehr anknüpfen lassen werde und dass er nunmehr ohne andere Rechte und Interessen als diejenigen, welche er als König, Souverain und Vater seiner Unterthanen zu berücksichtigen habe, zu Rathe zu ziehen, solche Massregeln treffen werde, welche er für das Wohl seiner katholischen Unterthanen für nothwendig und angemessen finde.

Zugleich setzte der König die am Würtembergischen Hof accreditirten auswärtigen Mächte durch ein Circular, dem die Note an den Nuntius beilag, von diesen Vorgängen in Kenntniss*).

In Stuttgart hatte man damals das Benehmen des Nuntius und des Papstes sich schlechterdings nicht zu erklären gewusst. Später klärte sich die Sache auf.

Napoleon war darüber unzufrieden, dass die Rheinbundstaaten einzeln Concordate mit Rom abschliessen wollten.

Noch bevor der Nuntius nach Stuttgart abgegangen war, hatte in des Kaisers Auftrag der Minister Champagny eine Note (21. Septbr. 1807) an den Cardinal Caprara erlassen, in welcher gesagt war: „als Beschützer des Rheinbundes müsse der Kaiser Sorge tragen für das Interesse der Religion dieses grossen Landes. Dazu sei ihm die zeitliche Macht verliehen worden und wenn die Verblendung oder die Unwissenheit einiger treuloser Räthe den Römischen Hof bestimme, das Interesse der Katholiken in Deutschland den Protestanten aufzuopfern, so sollte der Kaiser, der sich erinnert, dass die Religion nicht untergehen könne, und dessen sich Gott als eines Werkzeugs zur Wiederherstellung derselben in Frankreich bedient habe, sich etwa nicht als den betrachten, der denselben Beruf in Beziehung auf Deutschland zu erfüllen habe? Sei er etwa nicht mit einem Priesteramte bekleidet, das ihm die Pflicht auflege, die Katholiken an den Ufern der Weichsel, der Oder oder des Rheins gegen den Einfluss der Protestanten zu vertheidigen, dieser Secte, welche, hervorgegangen aus den Missbräuchen des Römischen Hofs, ihre Macht täglich durch die Fehltritte desselben wachsen sieht*).“

*) Die Actenstücke in Winkopp, d. rhein. Bund. B. VI. p. 102. Das Nähere bei O. Mejer, die Würtemberg. Concordatsverhandlung 1807 p. 259—280.
**) Gams p. 423.

Mit solchen Vorwänden, die gleich sehr verletzend für die Protestanten wie für die deutschen Fürsten und den Papst waren, beschönigte Napoleon das Verlangen, dass unter seinen Augen in Paris ein Gesammtconcordat mit den Rheinbundstaaten abgeschlossen werde.

Diesem Verlangen gehorsam hatte also der Papst den Nuntius della Genga angewiesen, nach Paris zu gehen und hatte er gleichzeitig die mit anderen Staaten eingeleiteten Unterhandlungen abbrechen lassen. Und so unterwürfig war er unter den Willen des Kaisers, dass er ihm schreiben liess, er sei überzeugt, dass das Concordat weit schneller und mit grösserem Vortheil für die Religion zu Paris unter den Auspicien des Kaisers als in Deutschland selbst zu Stand kommen werde. Nur das begehrte er, dass ihm das abgeschlossene Concordat vor der Unterzeichnung zugesendet würde. In Wahrheit aber that der Papst eben, was er thun musste, und legte er die Angelegenheit ungern in die Hände des Kaisers. Der Gedanke, unter der Obhut des Kaisers, als des Protectors des Rheinbundes, ein Gesammtconcordat mit den Rheinbundstaaten abzuschliessen, war schon damals, als der Abschluss eines solchen mit dem deutschen Reich unmöglich geworden war, nahe gelegen, damals aber hatte, wie Consalvi berichtet*), gerade die Abneiguug, mit Napoleon zu verhandeln, den Papst bestimmt, Unterhandlungen mit den einzelnen Staaten vorzuziehen.

Wäre es des Papstes aufrichtige Meinung gewesen, dass unter den Auspicien des Kaisers weit schneller als in Deutschland ein Concordat werde zu Stande kommen, so hätte er sich auch sehr getäuscht. Zu wiederholtenmalen nahm zwar Napoleon einen Anlauf zu einem solchen Concordat, aber es kam der Sturz Napoleons heran und es lag noch keines vor**).

Noch einmal tauchte die Frage auf, ob sich nicht ein Gesammtconcordat erzielen lasse. Damals, als auf dem Wiener Congress die Verfassung des deutschen Bundes entworfen wurde.

---

*) Memoires de Consalvi 208 bei O. Mejer p. 233.

**) Die Geschichte dieser Anläufe bei O. Mejer. (Napoleonische Zeit im Rheinbunde. p. 307—399.

3. Der Wiener Congress.

Ueberblicken wir erst die äussere Lage der katholischen Kirche. Vorübergehend nur verzeichnen wir die weiteren Verluste an Territorien, welche ihr zugegangen waren.

Der Reichsdeputations-Hauptschluss hatte noch die geistlichen Ritterorden, den deutschen und den Johanniter-Orden mit Rücksicht auf die von den Gliedern desselben geleisteten Kriegsdienste, bestehen lassen, ja diese Orden hatten sogar für ihre Verluste auf dem linken Rheinufer Entschädigung auf dem rechten erhalten. Aber schon im Pressburger Frieden (26. Decbr. 1805) verlor der Deutsch-Orden verschiedene Besitzungen. Das Fürstenthum Mergentheim war zu Gunsten eines österreichischen Fürsten in ein Erbfürstenthum verwandelt worden.

Die Rheinbundacte fügte beiden Orden noch grössere Verluste zu, indem den Rheinbundfürsten grosse Besitzungen dieser Orden zugewiesen wurden. Endlich decretirte Napoleon, am 24. April 1809, die gänzliche Aufhebung des Deutschordens in den rheinischen Bundesstaaten und wies die Ordensgüter und Domänen den Landesfürsten zu, in deren Gebiet sie gelegen waren. Bald nacher (1810) zogen die Könige von Würtemberg und Westphalen die in ihren Ländern gelegenen Besitzungen des Johanniterordens ein und verwendeten dieselben zur Ausstattung der von ihnen gestifteten Ritterorden. Baiern hatte bereits 1808 die Aufhebung des Johanniterordens verfügt.

Wie aber war die Leitung der katholischen Kirche in Deutschland bestellt?

Im Jahr 1803 gab es wenigstens einen geistlichen Churfürsten auf dem rechten Rheinufer, den Churerzkanzler Dalberg. Auch die Würde eines Primas von Deutschland war ihm zuerkannt, diese aber freilich vom Papst nicht anerkannt worden. In der Stellung Dalbergs waren aber mittlerweile viele Wandlungen vorgegangen. Im Jahr 1806 hatte er dem Rheinbund beitreten müssen. Er wurde freilich Fürst-Primas, erhielt den Vorsitz in der Bundesversammlung und die Souveränetät über Frankfurt, aber seine Würde als Churfürst und Churerzkanzler war erloschen. Bis zum Jahr 1810 blieb Frankfurt doch noch geistliches Fürstenthum,

in diesem Jahr aber wurde es in ein weltliches Grossherzogthum (Frankfurt) verwandelt. Dalberg musste Regensburg an Baiern abtreten und den Sitz des Erzbisthums nach Frankfurt verlegen. Seiner weltlichen Fürstenstellung machte dann der Sieg der Fürsten über Napoleon ein Ende und noch vor der Schlacht bei Leipzig legte er seine weltliche Regierung nieder und zog sich nach vorübergehendem Aufenthalt an anderen Orten auf seinen Bischofsstuhl in Regensburg zurück. Da verblieb er bis zu seinem Tod im Jahre 1817.

Er hatte durch diese ganze Zeit hindurch den Gedanken, einen Einheitspunkt für die Kirche Deutschlands zu bilden, nicht aufgegeben und verfolgte ihn auch noch, wie wir sehen werden, auf dem Wiener Congress. Aber für diesen Anspruch konnte er doch nur das geltend machen, dass er der einzige Erzbischof in Deutschland rechts vom Rhein war und auf die kirchlichen Zustände hatte er doch wenig Einfluss.

Wie es damit schon im Jahre 1810 bestellt war, können wir aus einer in diesem Jahre (ursprünglich in französischer Sprache) erschienenen Schrift Dalbergs „über den Frieden der Kirche" ersehen. Er schildert darin den Nothstand der Kirche. „Der Friede in den Staaten des Rheinbundes, sagt er, ist gestört, weil mehrere Bisthümer erledigt bleiben, weil beinahe alle seit dem Zeitpunkt der Säcularisation in Deutschland ihre Dotation verloren haben, woraus natürlich die Besorgniss entsteht, dass in wenigen Jahren die katholischen Länder des Bundes ohne Bischöfe sein werden." Schon seien die Bisthümer Passau, Freisingen, Bamberg, Würzburg und Münster in dieser Lage. Derjenige Theil der Diöcesen von Mainz, Worms, Strassburg und Constanz, der auf dem rechten Rheinufer liege, werde provisorisch durch den Metropoliten von Regensburg administrirt. Die Diöcesen von Trier, Cöln und Basel auf der rechten Seite des Rheins, die Diöcesen von Eichstädt, Speier, Paderborn, Hildesheim, Osnabrück, Corvey, Fulda, Salzburg und dessen Suffragane hätten Titularbischöfe, die nur eine lebenslängliche Pension genössen und da es in diesen Sitzen an einer festen Dotation fehle, so schienen sie im Fall derer zu sein, die nach dem Tod ihrer Titulare ohne Bischöfe bleiben würden. Dazu komme, dass die öffentlichen

Fonds der Seminarien, der Klöster, sehr vieler geistlicher Beneficien, der Cathedrale und Collegialkirchen säcularisirt seien und dass es den Altären und dem Gottesdienst an vielen Orten bald an functionirenden Priestern fehlen werde. Das sei die Lage des Katholicismus in einigen Staaten des rheinischen Bundes. Raffe der Tod die noch vorhandenen Bischöfe hin . . so werde dieser beträchtliche Theil der alten Kirche der That nach in den hierarchischen Beziehungen der bischöflichen Würde erlöschen und in mancher Rücksicht in die Lage kommen, wie die Katholiken in England und in anderen katholischen Ländern*)."

Damals glaubte Dalberg, es möchte am besten durch Einführung des französischen Concordats in diesen Ländern geholfen werden. O. Mejer hat zwar nachgewiesen**), dass Dalberg sich in Schilderung der Zustände Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten hat zu Schulden kommen lassen, aber übel genug waren die Zustände eben doch und bis zum Wiener Congress waren sie natürlich nicht besser geworden. Im December 1814 lebten wirklich ausser Dalberg nur noch vier Bischöfe, die von Hildesheim- Paderborn, von Eichstädt, Passau und Corvey***).

Durch den Pariser Frieden vom 30. Mai 1814 war aber Frankreich in die Grenzen, die es vor der Revolution hatte, zurückgewiesen und die ehemaligen deutschen Landestheile auf dem linken Rheinufer waren wieder zu Deutschland geschlagen worden. Also kamen zur Zeit des Wiener Congresses auch die deutschen Diöcesen links vom Rhein in Betracht.

Auf diesem linken Rheinufer war allerdings Anfangs eine festere kirchliche Ordnung geschaffen worden. Man hatte in Folge des Concordats mit dem ersten Consul (vom 15. Juli 1805) für diesen Theil die drei Bisthümer Mainz, Trier und Aachen gegründet und die kirchliche Anarchie, welche seit 1792 geherrscht hatte, war damit zu ihrem Ende gekommen. Aber zur Zeit des Wiener Congresses war es mit der Ordnung wieder sehr übel bestellt. Der Bischofstuhl von Aachen war seit 1810 im Besitz eines Bischofs

*) Gams I, 461 sq.

**) O. M. zur Geschichte etc. p. 334.

***) O. M. zur Geschichte, p. 452.

(Camus), den der Papst nie anerkannte. Den Bischofstuhl von Trier nahm Charles Mannay ein, ein Mann, den Görres einen Pfaffen nannte, der sich dem Kaiser zur Ausführung aller Schlechtigkeiten und Anmassungen hingegeben habe. Er hatte sofort nach dem Sturz Napoleons sein Bisthum verlassen. Nur in Mainz sass unangefochten der würdige Bischof Colmar*).

Gross war das Bedürfniss nach Ordnung der kirchlichen Verhältnisse. Durfte man vom Wiener Congress Befriedigung dieses Bedürfnisses hoffen? Unberührt konnte er die kirchlichen Verhältnisse nicht lassen und wer an der katholischen Kirche Interesse nahm, sah seinen Beschlüssen mit gespanntester Erwartung entgegen.

Die Haupt- und Cardinalfrage war: „sollte das Jahr 1803 zum Ausgangspunkt genommen, sollte acceptirt werden, was da durch den Reichsdeputations-Schluss bestimmt worden war, so dass es sich nur um Ordnung der kirchlichen Dinge auf diesen Grundlagen handelte und die katholische Kirche in alle die Consequenzen eingehen musste, welche mit diesen Grundlagen gegeben waren und zum Theil sich schon vollzogen hatten?

In Beantwortung dieser Frage ging man weit auseinander, am weitesten die Curie und die Fürsten. Wir wollen der Reihe nach die Forderungen, welche gestellt wurden, verzeichnen und mit der Curie beginnen.

Diese forderte kurz und bündig (in einer Note, welche der der Legat Consalvi am 17. Novbr. 1814 dem Fürsten Metternich übergab), die Restitution des *status quo ante bellum*, obenan die Wiederherstellung der geistlichen Fürstenthümer, deren man in Deutschland die Kirche beraubt, und die man sogar weltlichen Fürsten, katholischen und nicht katholischen zugetheilt hatte; dann Herausgabe der Güter und Einkünfte der Geistlichkeit, sowohl der weltgeistlichen als auch der regulären beiderlei Geschlechts und Verwendung derselben zu demjenigen Gebrauche, wozu sie verordnet waren**).

Diese Forderung, man kann es nicht leugnen, war vom Stand-

---

*) Perthes I, 273. O. Mejer. Zur Geschichte etc. 453.

**) Klüber 417.

punkt der katholischen Kirche aus eine wohlberechtigte. Rechtlich liess sich die Säcularisation nicht rechtfertigen und es ist auch unseres Wissens nie versucht worden. Sie war ein Gewaltsact. Man wollte Compensationen für erlittene Verluste und nahm sie daher, wo man keinen Widerstand zu befahren hatte. Obendrein aber war man nicht einmal dabei stehen geblieben, mit den Gütern der Kirche diejenigen zu entschädigen, welche wirklich Verluste erlitten hatten, man hatte sie nach Willkühr und Gunst vertheilt.

So hatte die Curie von Anfang an die Sache angesehen. Sie war nicht in der Lage gewesen, Widerstand zu leisten oder auch nur mit einiger Aussicht auf Erfolg Widerspruch einzulegen, aber sie betrachtete von Anfang an die Sache als eine für sie nicht vorhandene und hütete sich wohl, auch nur den Schein auf sich kommen zu lassen, als ob sie dieselbe anerkenne. Einen Beweis dafür liefert ihr Verfahren in Beziehung auf Regensburg. Im Reichsdeputations-Hauptschluss war bestimmt worden: der Stuhl zu Mainz werde auf die Domkirche zu Regensburg übertragen. Das bedurfte der päpstlichen Bestätigung und der Papst ernannte auch wirklich, wie wir schon an anderem Ort berichtet haben, als noch im Jahr 1803 eine Vacanz in Regensburg eingetreten war, den Dalberg wenigstens zum Administrator dieser Kirche, und verfügte späterhin (in der Bulle vom 1. Mai 1805), dass Regensburg die Metropolis von ganz Deutschland sein solle, aber mit keinem Wort verrieth die Bulle eine Beziehung zu dem Deputations-Hauptschluss. Sie gab sich den Schein, als ob die Verfügung eine ganz freie sei.

Die genannten Forderungen der Curie hatten eine grössere Tragweite als nur die, wieder in den Besitz der verlorenen Güter zu kommen. Das erkennt man aus der dritten Forderung, die hinzu kam, aus der der Wiederherstellung des heiligen Römischen Reichs. Zu dieser Forderung bemerkt nemlich Klüber*): „es leuchtet ein, dass hier nicht in Beziehung genommen war die ehemalige deutsch-publicistische Heiligkeit des römisch-deutschen Reichs, eine völkerrechtliche und allgemein-staatsrechtliche Heiligkeit. Ebenso wenig war gemeint diejenige Heiligkeit des *sacri*

*) 3, 477.

Romani imperii, welche als ein besonderes Prädicat des römisch-deutschen Reichs in den europäischen und deutschen Curial- oder Canzleistyl übergegangen war. . nein, die Heiligkeit des römisch-deutschen Reichs im Dienste des Papstes und der römisch-katholischen Kirche war gemeint und das heilige Reich in dieser Beziehung ein Mittelpunkt der politischon Einheit genannt." Die vom Mittelalter her datirende Idee, dass der Papst das geistliche Oberhaupt der ganzen Christenheit sei, der Kaiser das weltliche Oberhaupt derselben, und jenem untergeordnet für den heiligen Zweck der Kirche sah also die Curie in dem Römischen Reich repräsentirt und diese wollte sie erhalten wissen. Die katholische Kirche wäre dann wieder die alleinberechtigte gewesen. Das war das vornehmste Ziel der Curie.

Dies die Forderungen und Bestrebungen der Curie.

Andere, zum Theil ähnliche Forderungen wurden von anderer Seite her an den Congress gestellt.

Es traten auf demselben für die katholische Kirche Deutschlands drei Oratoren, wie sie sich späterhin selbst nannten, auf; der Freiherr von Wambold, Domdechant von Worms, Helfferich, Präbendär bei der Domkirche zu Speier und Schies, vormals Syndicus des Andreas-Stifts zu Worms, jetzt Oberhofgerichts-Procurator und Advocat zu Mannheim. Sie waren nicht bevollmächtigte Repräsentanten der katholischen Kirche Deutschlands und gerirten sich auch nicht als solche, aber sie nahmen sich doch das Recht heraus, das Interesse dieser Kirche zu vertreten und man legte ihrem Wirken eine gewisse Wichtigkeit bei, da der Legat Consalvi in jener Note an den Fürsten Metternich sie in gewissem Sinn autorisirt hatte. Man wusste auch von ihnen, dass sie von einem ansehnlichen Theil des katholischen Clerus, von mehreren deutschen Fürstbischöfen, theils aufgemuntert, theils materiell unterstützt wurden, ja sie selbst liessen sogar unter der Hand verlauten, dass sie mit Zustimmung des päpstlichen Hofes handelten, der die deutsche katholische Kirche als verwaist ansehe. Diese Männer reichten zwei Denkschriften ein, eine am 30. Octbr. 1814, die andere am 1. März 1815.

In der ersten Denkschrift, die noch vor der förmlichen Eröffnung des Congresses eingelaufen war, führen sie aus, wie die

Kirche in einem Zustand der Verwaisung sei, dem zufolge Eingriffe in die Kirchengewalt, sogar in die Lehrsätze, Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit der Kirche, Statt hätten. Die bischöflichen Stühle seien fast alle leer, die Capitel aufgelöst, die Prälaten zerstreut, ihrem Beruf entzogen, oder veraltet und gestorben; die Grenzen der Diöcesen seien grösstentheils verrückt; die religiösen Institute seien vernichtet; die Kirchendiener würden je mehr und mehr in Ausübung ihres Amtes den Verfügungen der weltlichen Gewalt unterworfen. Zu dem Sein und Wesen der Kirche gehöre aber Unabhängigkeit in der Verwaltung ihres Hirtenamtes und der geistlichen Gerichtsbarkeit, freie Wahl der Bischöfe, Erziehung, Bildung und Anstellung der Kirchendiener. Vor allen Dingen sei es also nothwendig, dass die bischöflichen Stühle besetzt und ihre Cathedral-Capitel zweckmässig ergänzt würden, denn vorzüglich davon hänge ab: die Wiederherstellung der Kirchendisciplin, die Einrichtung der Seminarien, die Erziehung und Bildung der Geistlichen, die Aufsicht über den Clerus, die Leitung des religiösen Unterrichtes.

Die Oratoren beantragten demgemäss:

1) dass die katholische Kirche wieder in ihre eigenthümlichen Rechte eingesetzt und in dem Besitz ihrer Rechte, mit Inbegriff der freien Wahl der Bischöfe durch die Capitel gegen jeden fremden Eingriff erhalten und gesichert werde;

2) dass demnach die Verhältnisse der Kirche zu dem Staat, ohne Rücksicht auf die stattgefundenen Neuerungen, in denjenigen Zustand wieder herzustellen seien, wie sie früher bestanden

3) dass jener Grundsatz der alten deutschen Kirchenfreiheit bei allen über diesen Gegenstand noch weiterhin zu treffenden Bestimmungen als Grundlage aufgestellt und angenommen werden solle.

Im Zusammenhang damit steht dann die weitere Forderung, dass der Kirche:

1) alle ihre kirchlichen Besitzungen, welche noch nicht veräussert seien;

2) ihre veräusserten Besitzungen, so weit sie nach Gesetzen und Rechtsgrundsätzen einlösbar seien, zurückgegeben werden;

3) in Ansehung ihres übrigen Eigenthums ihr zureichender

Ersatz geleistet werde, durch angemessene Entschädigung in unbeweglichen Besitzthümern, wenigstens so viel, als zu der Fundation der Bisthümer, der Domcapitel, der Seminarien, der Pfarreien, der kirchlichen und wohlthätigen Institute nothwendig sei.

Die letzteren Forderungen werden so motivirt: die Säcularisation der geistlichen Besitzthümer ward in dem Luneviller Frieden als Grundsatz der Entschädigung weltlicher Regenten für ihren Verlust auf der linken Rheinseite aufgestellt. Durch die Wiedervereinigung der deutschen Länder auf der linken Rheinseite mit Deutschland hat die angegebene Ursache der Säcularisation aufgehört. Demnach fordert die Gerechtigkeit, dass den säcularisirten geistlichen Fürstenthümern Wiederherstellung ihres vorigen Zustandes zu Theil werde.

In der zweiten Denkschrift stellten die Oratoren das nicht unbillige Verlangen, dass bei Berathungen, die sich auf die Kirche bezögen, die Repräsentanten der Kirche zugezogen werden möchten.

Man begreift, warum der Legat Consalvi diese Oratoren dem Congress empfahl. Sie forderten, nur mehr verblümt, dasselbe, was die Curie begehrte.

Etwas anderer Art waren die Forderungen des Freiherrn von Wessenberg. Wir werden dieses einflussreichen Mannes noch an einem anderen Ort zu gedenken haben, und sagen hier nur so viel von ihm, als nöthig ist, um seine Stellung bei dem Congress zu beleuchten.

Herr Heinrich Freiherr von Wessenberg war einen Lebens- und Bildungsweg gegangen, ähnlich dem Dalbergs. Er stammte aus einer vornehmen Familie des Breisgaus, wuchs in vornehmer Umgebung auf und hatte, da er sich für den geistlichen Stand bestimmte, die sichere Aussicht auf eine hohe geistliche Stellung. Bereits im Jahr 1792 erhielten er und sein jüngerer Bruder, der den gleichen Beruf gewählt hatte, Dompräbenden an den Hochstiften zu Constanz, Augsburg und Basel, er in einem Alter von 18 Jahren. Seine erste Gymnasialbildung erhielt er zwar in dem Jesuitencollegium in Augsburg, es gefiel ihm aber da nicht und er bestimmte den Vater, ihn nach Dillingen ziehen zu lassen, wo ein freierer Geist herrschte. Dort wurde er mit der Kantischen Philosophie bekannt und auch mit Michael Sailer, an den er sich vertrauensvoll anschloss. Als dann in Dillingen eine

andere Richtung die Oberhand gewann, der Sailer weichen musste, gehörte Wessenberg zu denen, welche in Folge dess die Universität verliessen. Er ging nach Würzburg, dem eigentlichen Sitz der Aufklärnng, widmete sich da zugleich juristischen Studien und hatte Zutritt zu der höheren Gesellschaftswelt. In Würzburg machte er auch zuerst die Bekanntschaft Dalbergs, der auf seine spätere Lebensstellung von so entscheidendem Einfluss war. Ein daran sich anreihender Aufenthalt in Wien in den entscheidungsvollen Jahren 1796—98 brachte ihn in Berührung mit den in der Politik massgebenden Männern und lenkte sein Augenmerk auf die politischen und kirchlichen Interessen Deutschlands. In Wien traf er zum zweitenmal mit Dalberg zusammen, der ihm dann, nachdem er Fürstbischof von Constanz geworden war, im Jahr 1800, zum Generalvicar von Constanz machte. Wessenberg lebte bereits seit 1798 in Constanz, beschäftigt mit Studien und thätig als Schriftsteller.

Dieser Mann war es, der sich auf dem Wiener Congress einfand, wie Beck*) behauptet, geschickt von dem Fürsten Primas als sein Gesandter mit der allgemeinen Vollmacht: „für Einleitung einer zweckmässigen Herstellung und nationalen Einrichtung der deutschen Kirche Mittel und Wege ausfindig zu machen.“ Auch er reichte Denkschriften ein, die erste am 27. Nov. 1814.

Seine Ziele waren doch sehr andere als die jener Oratoren. Die Forderung war ihm zwar gemeinsam mit den Oratoren, dass der Kirche wieder Güter zurückgegeben werden sollten, aber er forderte keine Rückgängigmachung der bereits vollzogenen Säcularisation, sondern begnügte sich mit der Forderung, dass zur Dotation der Bisthümer und Domcapitel, so wie der dazu gehörigen Anstalten, insbesondere der Seminarien, die noch vorhandenen Güter der Kirche bestimmt werden sollten und dass die Dotation aus liegenden Gründen, mit dem Recht eigener, selbstständiger Verwaltung, bestehen sollte. Grösseren Nachdruck legte er darauf, dass geordnete Zustände geschaffen, die Kirche sicher gestellt und ihr ihre Freiheit zurückgegeben werde. Darum for-

* Freiherr J. Heinrich v. Wessenberg, sein Leben und Wirken, von D. Jos. Beck. 1862.

derte er, „dass die freie Wirksamkeit der Kirchenbehörden von den Staatsbehörden nicht beeinträchtigt, vielmehr geschützt werde."

Sein Hauptziel aber, und das unterscheidet ihn wesentlich von den Oratoren, war auf Errichtung einer deutschen Nationalkirche gerichtet. Es solle, forderte er gleich in der ersten Denkschrift, für canonische Einrichtung und Anstellung und für gesetzliche Sicherstellung der katholischen Kirche, ihrer Erz- und Bisthümer, durch ein mit dem Papst ehestens abzuschliesendes Concordat gesorgt werden und dieses Concordat solle einen wesentlichen Bestandtheil der deutschen Bundesverfassung, unter dem Schutz der obersten Bundesbehörde und des Bundesgerichts, ausmachen und alle Bisthümer zusammen ein Ganzes als deutsche Kirche unter einem Primas bilden*). „Der Schwerpunkt der kirchlichen Autonomie und Verwaltung sollte aber in den Kirchenversammlungen, in den National-, Provinzial- und Diöcesan-Synoden ruhen, wie dies in den schönsten und ältesten Zeiten der Fall war."

Diesen Gedanken, dem, wie er versicherte, die Mehrzahl der Bischöfe Deutschlands, denen er ihn mitgetheilt, zugestimmt hätten, führte er dann in zwei etwas später ausgegebenen Schriften des Näheren aus, in der: „die deutsche Kirche. Ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung" und in den: „Betrachtungen über die Verhältnisse der katholischen Kirche im Umfange des deutschen Bundes.**)"

Dass dieser Gedanke in katholischen Kreisen nicht mehr Aufsehen erregte und nicht theilweise wenigstens grösseren Widerspruch hervorrief, lässt sich nur daraus erklären, dass man bald wahrnahm, dass der Congress ihm keine Beachtung schenkte. Doch ist der Gedanke gleich damals in Wien übel vermerkt worden. Nach Beck eiferten die damals in Wien anwesenden Romantiker Friedrich Schlegel, der Frankfurter Rath Schlosser, Zacharias Werner, von Pilat uud Bartholdi in Gemeinschaft mit den Oratoren gegen diesen Gedanken. Damit stimmt zusammen, was Perthes***)

*) Klüber, Uebersicht d. Verhandl. d. Wiener Congresses. III. Ab. 432.

**) Beck. 224.

***) Perthes. Leben II, 122.

erzählt. Dieser war im Jahre 1816 in Frankfurt, und in einem Kreis, dem Friedrich Schlegel und einer jener Oratoren, der Canonicus Helfferich, beiwohnten, fiel folgende Aeusserung über Wessenbergs Gedanken einer Vereinigung aller deutschen Bischöfe unter einem deutschen Patriarchen: „Würde, sagt man, in Deutschland dieses Patriarchat hergestellt, so könne eine Losreissung von Rom, also ein Ausscheiden Deutschlands aus dem festen Zusammenhang mit der katholischen Kirche und eine Herrschaft der Landesherrn über die Bischöfe nicht ausbleiben. Um die Kirche frei von den Fürsten zu erhalten, müssten die Bisthümer Rom unmittelbar untergeordnet bleiben, und ohne Rücksicht auf die Grenzen der Staaten angeordnet werden, so dass ein Territorium zu drei, vier verschiedenen Bisthümern gehören und ein Bisthum in drei, vier verschiedenen Territorien liegen könne. Nicht Landesbischöfe dürften die Bischöfe sein, und nicht von einem Staatsgehalt, sondern von eigenem, wenn auch geringem Vermögen, leben."

Dies die vornehmsten Anträge, welche an die Congressmächte gestellt wurden. Wie weit sind sie von denselben berücksichtigt worden?

Ein Blick in die Bundesacte vom 18. Juni 1815 beweist, dass sie gar nicht berücksichtigt worden sind. Ein einziger Artikel der Bundesacte bezieht sich auf kirchliche Verhältnisse, der Artikel XVI, der dahin lautet: „die Verschiedenheit der christlichen Religionspartheien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

Dass das Ansinnen des Römischen Legaten gar nicht in Erwägung gezogen wurde, kann nicht befremden. Den Mächten fiel es nicht von fern ein, auf den *statum quo ante bellum* zurückzugehen, sie betrachteten die Säcularisation als eine vollzogene Thatsache, ohne sich auf die Frage einzulassen, ob dieselbe rechtlich zu rechtfertigen gewesen sei oder nicht.

Warum nahmen sie aber nicht wenigstens die Anträge Wessenbergs, so weit sich diese auf die Säcularisation bezogen, in Erwägung: denn für diese konnte sich Wessenberg auf den Reichsdeputations-Schluss berufen, der Versprechungen gemacht, welche in der That noch nicht erfüllt waren. Warum reichte überhaupt

der Congress gar nicht die Hand zu der doch so nothwendigen Ordnung der Verhältnisse der katholischen Kirche? Durch ein Princip, welches der Congress von vornherein aufgestellt hatte, war das keineswegs ausgeschlossen. Man war in der That erst des Willens, auf diese Angelegenheit einzugehen und von den Mächten selbst wurden darauf bezügliche Anträge eingebracht, aber schon die Aufstellung ganz allgemeiner Bestimmungen über die Angelegenheiten der katholischen Kirche stiess auf eigenthümliche Schwierigkeiten.

Wir weisen diese an der Hand Klübers nach.

Nachdem in den vier ersten Entwürfen zu einer Grundverfassung des deutschen Bundes, welchen Preussen eingebracht, der katholischen Kirche gar nicht erwähnt worden war und nachdem auch in dem etwas später von Oesterreich vorgelegten Entwurf der Sache weiter nicht gedacht wurde, als dass Gleichheit der bürgerlichen Rechte für die christlichen Glaubensgenossen beantragt war, brachte zuerst Preussen im achten Monat des Congresses in einem neuen Entwurf eines Bundesvertrags einen Artikel in Vorschlag, des Inhalts: „die katholische Religion wird unter der Garantie des Bundes eine soviel als möglich gleichförmige zusammenhängende Verfassung erhalten“; und zu diesem Antrag kam in einem späteren Entwurf der Zusatz: „die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staat zur Landesverfassung und ihre auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen oder anderen gültigen Verträgen beruhende Rechte sind dem Schutz des Bundes anvertraut.“ Nachdem dann auch Oesterreich sich über diesen Gegenstand geäussert hatte und zwar dahin: die Angelegenheiten der katholischen Kirche sollen mit dem Römischen Hof auf der Bundesversammlung verhandelt werden, wurden in dem österreich-preussischen Entwurf vom 23. Mai 1815 folgende Bestimmungen vorgeschlagen:

Art. 14. Die Verschiedenheit der drei christlichen Religionspartheien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuss bürgerlicher und politischer Rechte begründen.

Art. 15. Die katholische Kirche in Deutschland wird, unter der Garantie des Bundes, eine ihre Rechte und die zu Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel

sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staat zur Landesverfassung und ihre auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen und anderen gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden aufrecht erhalten.

Mit geringen Aenderungen wurde Artikel 14. angenommen.

Ein anderes Schicksal hatte Artikel 15.

Erst wurden einige Zusätze und Aenderungen beantragt. Zu den Worten: „der katholischen Kirche sollen die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel zugesichert werden“ sollte beigefügt werden: „jedoch in Gemässheit des §. 35 des Reichsdeputations-Hauptschlusses.“ Dann statt des Wortes „Verfassung“ welches dem Legaten anstössig war, sollte ein anderes Wort, etwa „Einrichtung“ gesetzt werden. Weiter beantragte Oesterreich in der 5. Sitzung, weil neue Erinnerungen gemacht worden waren, die gänzliche Streichung des Artikels, schon in der 7. Sitzung beschloss man aber, ihn in der Art wieder aufzunehmen, dass dem Artikel 14 ein anderer vorgesetzt werden sollte, wodurch im Allgemeinen die Rechte der katholischen und evangelischen Kirche gewahrt würden, und so entstand der Artikel: „die katholische Kirche in den deutschen Bundesstaaten wird eine ihre Rechte und Dotation sichernde Verfassung erhalten. Ebenso werden die Rechte der Evangelischen in jedem Bundesstaat, in Gemässheit der Friedensschlüsse, Grundgesetze oder anderer gültiger Verträge aufrecht erhalten.“ §. 14 und 15 waren also in Einen Artikel zusammengezogen.

Der Artikel erhielt sich nicht lange. In der 10. Sitzung stellte wieder Baiern den Antrag auf Auslassung desselben, „weil er, wie er daliege, schwer zu fassen sei, in nähere Bestimmungen einzugehen aber manche Bedenklichkeiten habe.“

Welches war der Grund dieses Antrags? Es wird mehr als ein Grund gewesen sein. Am leichtesten begreifen wir, warum der Artikel 15 in der ursprünglichen Fassung, wornach die katholische Kirche unter der Garantie des Bundes eine Verfassung erhalten sollte, dem Legaten und den Oratoren nicht genehm war. Auf diese Fassung des Artikels hatte nemlich Wessenberg den vornehmsten Einfluss, wie Beck p. 233 nachweist. Ihm hing dieser

Gedanke mit dem der Aufrichtung einer Nationalkirche zusammen. Gerade aus diesem Grund mussten aber der Legat und die Oratoren dagegen sein und es scheint, sie fanden Staaten, welche sie gegen diese Fassung einzunehmen wussten, und durch deren Einfluss mag es dahin gekommen sein, dass man in jener 5. Sitzung den Artikel ganz strich. Wieder war es Wessenberg, der bewirkte, dass man in der 7. Sitzung von diesem Beschluss wieder abging. Es dünkte ihm unerträglich, dass in der Bundesacte der katholischen Kirche gar nicht gedacht werden sollte und er richtete darum am 1. Juni 1815 ein eindringliches Schreiben an den Fürsten Metternich, worin er sagte, „es wäre doch eine wahre Schande vor den Augen der Welt, wenn die in Deutschland wohnenden Juden mehr Gehör und Berücksichtigung fänden, als das deutsche Volk selbst hinsichtlich seiner Garantie und Sicherstellung seiner kirchlichen Interessen.*)“ Es kam in Folge dess in der 7. Sitzung zu der oben angegebenen Fassung. Darin war der Satz von der Garantie des Bundes weggefallen.

Warum sollte der Artikel in dieser neuen Fassung aber auch noch anstössig sein? Und doch war er es noch. Dass man nur darum daran Anstoss nahm, weil der katholischen Kirche damit nichts als eine Verheissung gegeben sei, sie also nur mit einer unbestimmten und entfernten Hoffnung abgefertigt werden sollte**), und man daher lieber gar keinen als diesen Artikel wollte, ist nicht recht glaublich. Die Gründe müssen tiefer liegen und sie werden wohl darin liegen, dass der Artikel in seiner zweiten Fassung mit den Bestimmungen über die Rechte der Evangelischen in eins zusammengefasst war.

Wir müssen uns vergegenwärtigen, dass bis jetzt noch durch keinen öffentlichen Act eine Sicherstellung der protestantischen Kirchen in den Bundesstaaten Statt gehabt hatte.

Eine solche Sicherstellung und Gleichstellung mit den Katholiken war aber nicht nur der Curie, welche noch an dem Standpunkt festhielt, den sie zur Zeit des Westphälischen Friedens eingenommen hatte, aufs höchste zuwider, auch die katholischen Fürsten

*) Beck p. 240.

**) Klüber 452.

konnten sich nur schwer mit diesem Gedanken befreunden und auch in weiten katholischen Kreisen stellte man noch die Protestanten näher mit den Juden zusammen als mit den Katholiken. Sagte doch Schlegel noch 1816 zu Perthes: „Ihr Protestanten steht ausserhalb der Kirche wie die Juden und habt gar kein Recht, gegen sie zu reden*). Es ist daher begreiflich, dass von Seite der strengen Katholiken alle Anstrengungen gemacht wurden, um wenigstens zu verhindern, dass in der Bundesacte den Protestanten Rechte zugesprochen wurden und allen Anzeichen nach hat Baiern den Legaten und die Oratoren darin unterstützt **) und ist auf Weglassung des ganzen Artikels bestanden. Um den Preis, den Protestanten keine Rechte zuerkannt zu sehen, verzichtete man auf Bestimmungen in Betreff der Rechte der Katholiken.

Einen Sieg hat die Curie also doch davon getragen. Konnte sie auch nicht erwirken, dass die Zustände, wie sie vor dem Jahr 1803 waren, wiederhergestellt wurden, so war damit, dass der protestantischen Kirche in der Bundesacte keine bestimmten Rechte zugesprochen waren, wenigstens die Möglichkeit, auf die Zustände vor dem Jahr 1803 zurückzukehren, offen erhalten und der Curie stand noch die Aussicht offen, bei den einzelnen katholischen Fürsten dahin zu wirken, dass diese ihr Land in dem alten Sinn als katholisches betrachteten. Die Bundesacte hätte sie daran nicht gehindert.

Auf welchem Standpunkt man stehen mag, man muss zugestehen, dass der Verlauf des Wiener Congresses ein für die kirchlichen Zustände, der Katholiken wie der Protestanten, sehr unbefriedigender war. Der Wiener Congress hat auch die bescheidensten Wünsche nicht befriedigt, er hat schlechterdings gar nicht

---

*) Perthes Leben. II. 123.

**) Beck (p. 237) berichtet: Baiern habe erklärt: »obgleich B. das Kirchenwesen als *rem domesticam* ansehe, welche jeder Souverain für sich allein zu schlichten habe, so wolle es doch gegen den im vorgelegten Entwurf enthaltenen (auf die Katholiken bezüglichen) Artikel nichts einwenden. Aber man könne dem Zusatz in Betreff der Evangelischen nicht beitreten.« Ich habe diese Erklärung nicht finden können, wäre sie gegeben worden, so wäre damit offen gesagt, warum Baiern auf den Wegfall des ganzen Artikels drang.

die Hand geboten, um Ordnung in den kirchlichen Dingen zu schaffen.

Ob ihm daraus ein Vorwurf zu machen ist, ob ihn nicht vielmehr die Umstände nöthigten, auf Schaffung solcher Ordnung an seinem Theil zu verzichten, ist freilich eine andere Frage. Wir sahen, wie weit gehend die Forderungen und Ansprüche der Legaten und der Oratoren waren, sie waren so hoch gespannt, dass man auf den ersten Blick sehen musste, eine Verständigung mit der Curie sei unmöglich. Darum ist die Frage wohl erlaubt, ob die Curie nicht ein grösserer Vorwurf trifft, als den Congress.

Mässiger waren zwar die Forderungen Wessenbergs und sein Gedanke, eine deutsche Nationalkirche zu schaffen, hatte viel Ansprechendes, allein so einmüthig in dem Wunsch nach einer solchen waren auch nur die deutschen Bischöfe keineswegs, dass man hätte annehmen dürfen, es wären damit Zustände geschaffen worden, welche alle Katholiken Deutschlands befriedigt hätten und der Congress hätte sich in ein Kirchenconcil verwandeln müssen, wenn er auf den Gedanken Wessenbergs eingegangen wäre.

Mit geringerer Mühe wäre freilich ein Abkommen mit der protestantischen Kirche zu treffen gewesen, aber abgesehen davon, dass diese nicht officiell vertreten war, wie die katholische, haben wir doch gesehen, dass die katholischen Fürsten auch gerade nicht alle guten Willens waren gegen sie.

Unter diesen Umständen lag es dem Congress in der That nahe, sich aller Festsetzungen über die Kirche zu enthalten und es den einzelnen Staaten oder auch dem Bundestag, der in Frankfurt zusammentreten sollte, zu überlassen, ein Abkommen mit den Kirchen zu treffen.

Auf diesen Bundestag setzte die Curie denn auch wirklich noch ihre Hoffnung. In einer Consistorial-Allocution vom 14. Juli 1815, worin der Papst auf die Thätigkeit des Legaten auf dem Congress Bezug nimmt, erklärte er: „Wir leben der Hoffnung, dass die Fürsten, überzeugt von der Wichtigkeit des Gegenstandes, demselben ihre ganze Aufmerksamkeit schenken, und Uns in den Stand setzen werden, die geistlichen Angelegenheiten Deutschlands in Ordnung zu bringen. Wir hoffen dies insbesondere von jenem neuen Congress (der Frankfurter Bundesversammlung), der

sich ausschliessend mit Deutschland beschäftigen soll und der gewiss nicht unbemerkt lassen wird, dass die Reiche keine sicherere Grundlage haben, als die Religion*)".

Die Hoffnung des Papstes erwies sich als eine trügerische. Es kam auf der Frankfurter Bundesversammlung zu keiner Vereinbarung der Staaten über eine gemeinsame Ordnung der kirchlichen Verhältnisse, man überliess es vielmehr den einzelnen Staaten, ihre Verhältnisse mit den Kirchen zu ordnen. Und am Ende musste die Curie noch froh sein, dass es zu diesem Beschluss kam, denn der einzige Versuch, der gemacht wurde, gemeinsame Beschlüsse zu erzielen, war gar nicht nach dem Sinn der Curie. Der Freiherr von Wessenberg nemlich setzte seine in Wien begonnenen Bestrebungen fort. Er hatte noch vor seiner Abreise von Wien ein Promemoria an die deutschen Regierungen verabfasst, und sie darin aufgefordert, eine Conferenz von sachkundigen Bevollmächtigten in Frankfurt zu veranstalten, welche die Grundzüge einer Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in einer den Bedürfnissen des deutschen Volks entsprechenden Weise entwerfen sollten. In einer neuen, von Frankfurt datirten, Eingabe an die deutschen Regierungen legte er dann des Näheren seine Gedanken darüber nieder. Vor allem, meinte er, müssten die deutschen Regierungen ohne Zuziehung der Curie unter sich eine gemeinsame und bindende Verabredung treffen, denn so sei es immer in Deutschland gehalten worden. In allen Zeiten seien in Deutschland die kirchlichen Einrichtungen auf dem Weg gemeinsamer Berathung als eine nationale Angelegenheit verhandelt worden und nachher erst seien sie, soweit die Bestätigung des päpstlichen Stuhles erforderlich schien, demselben vorgelegt worden. So sollte es auch jetzt gehalten werden und die Verhandlungen mit dem Römischen Hof sollten innerhalb des Kreises derjenigen Gegenstände festgehalten werden, bei denen nach der wohlverstandenen Verfassung der katholischen Kirche die Mitwirkung des päpstlichen Stuhls unumgänglich nothwendig erforderlich sei. Ueber die bei einer Verabredung unter den betheiligten Staaten zu befolgenden Grundsätze könne man aber nicht wohl in Zweifel sein. Es seien

*) Klüber, Acten des Wiener Congresses. VI, 437. 441.



die in den Beschlüssen der Concilien von Constanz und Basel, ferner in den Concordaten der deutschen Nation und in der ehemaligen deutschen Wahlcapitulation enthaltenen geläuterten Grundsätze in soweit zur Geltung zu bringen, als sie sich mit den jetzt veränderten Verhältnissen und Bedürfnissen in Einstimmung bringen liessen*).

Wirklich wusste Herr von Wessenberg auch den Fürsten Metternich dahin zu bestimmen, den deutschen Höfen Eröffnungen zu machen, welche sie für den Antrag Wessenbergs gewinnen sollten. Die meisten Gesandten gaben ihm auch erst Hoffnungen, nur Baiern war von Anfang an zurückhaltend und die Bemühungen, diesen Hof zu gewinnen, waren vergeblich. Man stimme zwar, schrieb ihm der geheime Rath von Zentner den 30. Mai 1816, an den er sich schriftlich gewendet hatte, in der Hauptsache mit den Ansichten und Grundsätzen des Antragstellers überein: aber die baierische Regierung finde aus mehrfachen politischen Gründen Bedenklichkeiten, dem Antrag selbst beizutreten, denn Deutschland sei nach seinem gegenwärtigen System ein Bund von souveränen Staaten; damit lasse sich schwer eine Nationalkirche in einer äusseren kirchlichen Form unter einem Primas und unter dem Schutze der Bundesversammlung vereinbaren. Und auf die Entgegnung Wessenbergs: „wenn auch die Unterhandlungen mit Rom nicht vom gesammten Bund geführt werden sollten, so sei es doch im Interesse der einzelnen Bundesglieder, dass jene nach gleichen, gemeinsam verabredeten Maximen geschehen, sonst würden sicherlich die echten und wahren Grundsätze unterliegen" wurde ihm aus München die Antwort: „Baiern sei gross genug, um seine eigene geschlossene Kirche zu haben. Dass Baiern seiner Geistlichkeit gegen den Papst etwas vergeben werde, sei bei den geläuterten Grundsätzen seiner Regierung nicht zu befürchten."

Eine ähnliche Stellung nahm nun auch zunächst Preussen ein und der Plan Wessenbergs scheiterte, gewiss zur grossen Zufriedenheit der Curie.

Es war damit für diese die letzte Hoffnung, ein Gesammtconcordat zu erzielen, geschwunden. Sie musste zu dem früheren

*) Beck, p. 253 sq.

Gedanken, mit den einzelnen Staaten Concordate abzuschliessen, zurückkehren. Zu solchen kam es endlich. Das erste wurde mit Baiern abgeschlossen, aber erst im Jahre 1817.

Vierzehn Jahre waren also seit dem Reichsdeputations-Hauptschluss verflossen und jetzt erst war es zu einem Anfang einer Einigung über die Kirchenregierung mit den einzelnen Staaten gekommen. Während dieser langen Zeit hatte die Kirchenregierung natürlich nicht sistirt werden können. Sie verblieb zunächst in den Händen der Bischöfe und diese mussten sehen, wie sie mit den einzelnen Regierungen zurecht kamen.

Die Weise, wie diess geschah, ist natürlich von Einfluss auf die Aufgabe, welche bei Abschluss der einzelnen Concordate der Curie gestellt war.

Wir fassen daher, bevor wir zum Bericht über die einzelnen Concordate übergehen,

4. Die kirchlichen Zustände in den vornehmsten der Staaten, mit welchen Concordate abgeschlossen wurden,

ins Auge.

Für alle diese Staaten zusammen ist im Allgemeinen Folgendes zu bemerken.

Ein Uebelstand, von dem sie alle mehr oder weniger betroffen wurden, war der, dass die andere Diöcesaneinrichtung, welche der Reichsdeputations-Hauptschluss in Aussicht gestellt hatte, nicht vorgenommen worden war und nicht hatte vorgenommen werden können, weil der Papst weder mit dem alten deutschen Reich noch mit den einzelnen Staaten darüber ein Abkommen hatte treffen können.

Eine solche andere Diöcesaneinrichtung wäre den einzelnen Staaten sehr erwünscht gewesen, denn so lange die Bestimmung des §. 62 des Reichsdeputations-Hauptschlusses aufrecht erhalten blieb, verblieben die erzbischöflichen und bischöflichen Diöcesen in ihrem früheren Verband und in Folge dessen hatten auswärtige Bischöfe die Kirchenregierung in einzelnen Staaten in Händen, und das war diesen unbequem, ist auch nicht von allen geduldet worden *).

*) Mejer, die Propaganda II, 372.



Der Hauptübelstand aber entstand daraus, dass von diesen Bischöfen mittlerweile viele gestorben waren. Eine Anzahl von Bischofstühlen war also, da eine Neuwahl nicht vorgenommen worden war und nicht wohl hatte vorgenommen werden können, erledigt und das erledigte Bisthum wurde nur nothdürftig durch das Capitel oder auch in anderer Weise regiert.

So weit es aber auch noch Bischöfe gab, so waren doch die einzelnen Staaten keineswegs geneigt, ihnen die Kirchenregierung allein zu überlassen, sie benützten vielmehr den eingetretenen Zustand der Verwirrung dazu, die kirchlichen Dinge in ihrem Sinn zu gestalten. In Wahrheit lag durch diese vierzehn Jahre hindurch die Kirchenregierung mehr in den Händen der einzelnen Staaten, als in der Hand der Kirche selbst. Dadurch wurden die Zustände geschaffen, mit denen der Papst, als es zum Abschluss von Einzelconcordaten kam, zu rechnen hatte.

Die Staaten machten ihren Einfluss auf die kirchlichen Dinge nicht alle in gleicher Weise geltend, darum wird es nothwendig, die hervorragenden Staaten einzeln zu besprechen.

Zuvor aber wollen wir die Anschauungen und Principien nennen, welche sie mit einander gemein haben.

Das Erste ist, dass sie alle in der Frage der Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse auf's weiteste von der Auffassung der Curie abwichen. Während diese den jetzigen Zustand als ein Provisorium betrachtete, und an der Hoffnung festhielt, alles Geschehene wieder rückgängig machen und alles wieder in das alte Geleise zurückbringen zu können, nahmen die Regierungen alle die jetzt vorliegende Ordnung der Dinge als den Ausgangspunkt an, auf dem man weiter fortzubauen habe.

Dies bezog sich auf zwei Punkte, auf die Säcularisation und auf das Aufhören rein katholischer Staaten. Alle Regierungen säcularisirten, die einen rascher und unglimpflicher, die anderen langsamer und glimpflicher und keine der Regierungen wollte von rein katholischen Staaten etwas wissen, jede wollte vielmehr Gleichstellung der Confessionen.

Alle Regierungen ferner, das ist das Zweite, hatten eine Auffassung von dem Verhältniss von Staat und Kirche, welche der Curie auf's tiefste widerstrebte.

Diese andere Auffassung geht in ihrem Keim zurück bis in's siebzehnte Jahrhundert und war gegen die mittelalterliche Auffassung gerichtet, welche den Staat der Kirche geradehin unterthan machte. Erst vindicirte man dem Staat nur eine Sphäre, in der er frei und unabhängig von der Kirche sich bewegen könne. Schon 1682 stellten die französischen Bischöfe den Satz auf, dass die Macht des Papstes sich nicht auf weltliche, sondern nur auf geistliche Angelegenheiten erstrecke, fügten aber auch schon hinzu, dass diese Macht auch in geistlichen Dingen keine unbeschränkte sei. Febronius, wenn gleich sein Absehen in erster Linie auf freiere Stellung des Episcopats der Curie gegenüber gerichtet war, sprach doch auch dem Landesherrn Rechte in Sachen der Kirche zu. Die Canonisten gingen in ihren Theorien bald über ihn hinaus*). Mit der Behauptung, dass dem Staat das oberste Aufsichtsrecht über die Kirche seines Landes gebühre, begannen sie, mit der Behauptung der Superiorität des Staats über die Kirche endeten sie. Es war die Zeit, in der sich die Vorstellung von der Omnipotenz des Staates ausbildete. Man dachte sich den Staat wie einen Hausvater, der für alle Angelegenheiten seiner Unterthanen sorgen, sie erziehen, leiten und bevormunden sollte. Darnach gab es kein Bereich der menschlichen Interessen, das von der Sorge des Staats wäre ausgeschlossen gewesen, auch die religiösen Interessen waren es nicht, und der Staat konnte auch in die Sphäre eingreifen, welche bisher der Kirche vorbehalten war, ja die Kirche hatte eigentlich neben ihm kaum mehr einen Platz.

Solche Theorien, aufgestellt und ausgebildet von den Männern der Aufklärung, hatten schon im vorigen Jahrhundert ihre practische Anwendung gefunden, und zwar in Oesterreich. Die Kaiserin Maria Theresia war zwar des guten Willens, in gutem Vernehmen mit der Curie zu bleiben, sie fühlte sich aber doch vielfach durch die Uebergriffe der Curie verletzt und auch sie sah schon ein, dass dem Staat eine freiere Stellung zu Rom Noth thue. Zudem wurde sie von Männern berathen, welche sehr anders als

*) Schwab, 205. Schulte, d. Lehre von den Quellen des katholischen Kirchenrechts. Giessen 1860. §. 79. Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat bezüglich der Gesetzgebung.

sie zu Kirche und Curie standen, von ihrem Minister, dem Grafen Kaunitz, einem Voltairianer seiner Gesinnung nach und von ihrem Leibarzt, Gerhard van Swieten, einem Jansenisten. Diesen gerade hatte sie an die Spitze des gesammten Unterrichtswesens gestellt und neben diesem wirkten eine Reihe von Männern, welche der Aufklärung zugethan waren: der Professor des Staats- und Kirchenrechts, Paul Joseph von Riegger; der wirkliche Hofrath von Martini; der Abt Rautenstrauch; der vor allem durch seine Wochenschrift „der Mann ohne Vorurtheil“ für Verbreitung der Aufklärung thätige Professor v. Sonnenfels*). Diesen Männern schon, obwohl die Kaiserin ihre Ansichten nicht theilte, gelang es doch bereits da und dort, dieselben auch practisch geltend zu machen, wie denn das schon ganz ihren Ansichten entsprach, dass die Kaiserin die Leitung des Unterrichtswesens der Kirche entzog. In dem Mass aber, als ihr Sohn Joseph II. Einfluss auf die Staatsgeschäfte erlangte, gelangten diese Ansichten zu practischer Geltung, denn Joseph II. hatte sich dieselben vollständig angeeignet und in ihm war der Satz von der Omnipotenz des Staates wie verkörpert. „Die Kirche, sagte er, ist im Staate, dem Souverain kommt es zu, sie den weltlichen Gesetzen unterzuordnen und ihre Diener in derselben Abhängigkeit wie die andern Unterthanen zu halten**).“ Von diesem Gesichtspunkt aus rechtfertigte er seine Eingriffe in das Bereich der Kirche.

Eine Stellung nun, wie Kaiser Joseph eingenommen hatte, nahmen jetzt alle deutschen Regierungen ein, theils, weil sie denselben Ansichten zugethan waren, theils weil dieselben für sie der Vorwand waren, ihrer Abneigung gegen Clerus und Kirche Raum zu geben.

Die oben geschilderte Lage der Dinge kam ihnen dabei zu Statten. Aufsicht über die Kirche musste doch geführt werden und die Organe dazu wusste in diesem Augenblick die Kirche nicht zu liefern.

Wenden wir uns nun zu den einzelnen Staaten und beginnen wir mit dem, auf welchen, weil er bisher ein rein katholischer war, der Papst am ehesten noch glaubte rechnen zu können, mit Baiern.

---

*) Perthes II, 78.

**) Ibid. p. 128.

a. Baiern.

Gerade in diesem Staat verrechnete sich der Papst am meisten. Baiern wurde damals von dem Minister Montgelas geleitet und das war ein Mann, dem seine politischen wie religiösen Ueberzeugungen es unmöglich machten, der katholischen Kirche gerecht zu werden. Es gibt darum keinen deutschen Minister, gegen den die Katholiken so aufgebracht waren und sind als gegen ihn, und doch ist er ein Mann, der sehr Bedeutendes geleistet hat und dem Baiern sehr viel verdankt.

Es wird darum verstattet sein, bei ihm etwas zu verweilen.

Montgelas hatte die Aufgabe, den baierischen Staat so umzuwandeln, dass er in die neuen Verhältnisse hineinpasste, denn so, wie er zu der Zeit war, als sein Herr das Land überkam, passte er nicht hinein. Wir wissen ja, wie dieser Staat unter Carl Theodor beschaffen war, es war ein durch und durch katholischer Staat, das Volk dem Bigotismus verfallen, das Land unter der Herrschaft der Geistlichen. Keinem einsichtigen Fürsten hätte es einfallen können, dem Land diese Eigenthümlichkeiten zu erhalten, sonst wäre Baiern eine Anomalie unter den deutschen Staaten geworden, aber zu beklagen war es, dass das Werk der Umbildung nicht in die Hände eines Mannes gelegt wurde, welcher dasselbe langsam, weise, vorsichtig, mit Mässigung vollzogen hätte. Dazu war Montgelas nicht angethan, nicht einmal ein Verständniss hatte er für das, was dieses Land innerlich durchzumachen hatte, um sich in die neue Zeit zu finden.

Er, einer altadeligen Familie in Savoien entstammend, war zwar ein geborener Münchner, denn sein Vater war zuletzt baierischer General gewesen, hatte aber früh das Land verlassen und war in die Dienste des Prinzen von Zweibrücken, des nachmaligen Königs von Baiern, getreten und stand innerlich ganz fremd zu dem Lande. Er war bis zum Anbruch der neuen Zeit seiner Gesinnung nach altfranzösischer Edelmann, ungläubig, wie es die gebildeten vornehmen Franzosen alle waren, voll Hass gegen die katholische Kirche, voll Verachtung des niedrigen Cultur-

standes, den er in Baiern vorfand*). Als die neue Zeit für Baiern eintrat, war Napoleon sein Vorbild, er wollte in Baiern thun, was Napoleon in Frankreich gethan hatte, das Alte, Abgelebte von kurzer Hand abthun, ohne Schonung. Nehmen wir noch hinzu, dass Montgelas natürlich auch ein Anhänger der Theorie der Staatsomnipotenz war, den Interessen desselben alles unterordnete, der Sphäre des Staats alles unterwarf, so begreifen wir, wie er mit seinem Wirken sich den Hass aller Katholiken in dem Masse zuzog, dass man von dieser Seite seine grossen Verdienste um die Stellung des baierischen Staats in Deutschland und seine hohen Talente übersieht.

Ein Minister von solcher Gesinnung vollzog natürlich die Säcularisation in rücksichtsloser Weise. Darin hat es Baiern in der That allen anderen Staaten zuvorgethan. Die Aufhebung der Klöster wurde angekündigt durch ein Rescript der Regierung vom 25. Januar 1802, worin es heisst: „Eines der mächtigsten Hindernisse der Cultur zeigt sich in der dermaligen Verfassung der Klöster und besonders der Bettelmönche, die, weil sie selbst fühlen, dass der Geist der Zeit eine Veränderung der öffentlichen Stimmung gegen sie hervorgebracht hat, mit doppelten Kräften für ihre Erhaltung dadurch arbeiten, dass sie bei dem Volk durch Fortpflanzung des Aberglaubens und der schädlichen Irrthümer richtigeren Begriffen den Eingang zu erschweren, jede zu seiner wahren moralischen Bildung führende Anstalt demselben verdächtig zu machen suchen und einen beständigen bösen Willen dagegen unterhalten. Ihre fortdauernde Existenz ist daher nicht nur zwecklos, sondern positiv schädlich und durch ihren privilegirten Bettel dem Landmann äusserst lästig etc. **)“.

Zu gleicher Zeit wurde eine „churfürstliche Spezial-Commission in Klostersachen“ niedergesetzt. Von ihr wurden an einem und demselben Tag Commissaire an alle Bettelklöster geschickt mit dem Auftrag, alles Gut zu inventarisiren. Das Franciscaner- und Kapuzinerkloster in München waren dann die ersten Klöster, die man (im März) aufhob, es folgte die Aufhebung von mehr als 400 Klöstern.

---

*) Das Urtheil Jacobis über Montgelas und seine Regierungsweise bei Perthes 1, 428.

**) Perthes 1, 408.

Die Mönche der aufgehobenen Klöster wurden vorerst in einige Klöster, die man noch bestehen liess, zusammengepfercht, mit ihrem Unterhalt wurden sie auf das Messelesen angewiesen, das Predigen und Beichtehören ausser ihrer Kirche war ihnen, wie auch das Betteln, untersagt. Die auswärtigen Mönche wurden in ihre Heimath entlassen. Auch die wenigen Klöster, die man noch bestehen liess, sollten nur bleiben, bis ihre Mitglieder ausgestorben wären.

Es ist auch von katholischen Schriftstellern zugestanden worden, dass, wenn die Aufhebung der Stifte und Klöster auch vom Standpunkt des strengen Rechts verwerflich war, der einsichtigere Theil sie doch in der Erkenntniss hinnahm, dass diese Anstalten sich grösstentheils überlebt hätten. Lerchenfeld sagt in seiner Schrift: Geschichte Baierns unter König Maximilian Joseph I. (Berlin 1854*): „Jene unermesslich reichen, nur den Mitgliedern weniger adeligen Familien zugänglichen Domstifte hatten ihren ursprünglichen Beruf so ganz bei Seite gesetzt, den Kreis ihrer Leistungen so vereinfacht, dass derselbe sich auf die Wahl des Fürstbischofs zu beschränken schien, und als diese wegfiel, jene Stifte selbst als überflüssig erschienen. In gleicher Weise hatten auch die meisten sonstigen Stifte und Klöster es versäumt, von ihren Reichthümern jenen zweckmässigen Gebrauch zu machen, welcher allein die Anhäufung derselben in ihrer Hand rechtfertigen, die Nachtheile ihrer gänzlichen Entziehung aus dem freien Verkehr aufwiegen konnte. Schon durch ihre ganze Einrichtung für Zwecke der Seelsorge wenig geeignet, in ihrer Mehrzahl auch gar nicht dafür bestimmt, hatten sie aufgehört die Wiege, die alleinige Zufluchtstätte der Bildung gegen barbarische Verwilderung und mittelalterliche Rohheit zu sein, seit Bildung und Wissenschaft durch Gründung der Universitäten und anderer weltlicher Schulen allgemein zugänglich geworden waren. Auch die Armenpflege hatten sie meist nur vom Standpunklt des sittich und staatswirthschaftlich so schädlichen Almosengebens aufgefasst und dadurch den Bettel mehr unterstützt und genährt als vertilgt. Der eigentlichen Armen- und Krankenpflege hatten sich die wenigsten

*) p. 31.

dauernd angenommen. So war denn das Bestehen aller dieser Anstalten in dem Masse von Tag zu Tag mehr gefährdet, als sie minder gemeinnützig wurden, anderentheils die volkswirthschaftlichen Nachtheile ihres grossen Besitzes mehr erkannt, zum Theil selbst übertrieben angeschlagen wurden und ihr grosser Reichthum gegenüber der mit den wachsenden Bedürfnissen des Staates täglich steigenden Last der Steuern immer auffallender hervortrat."

Die Aufhebung der Klöster liess sich also wenigstens vom Standpunkt der Cultur und vom nationalökonomischen aus rechtfertigen, mit nichts aber lässt sich die Rohheit rechtfertigen, mit welcher sie in Ausführung gebracht worden ist *). Sie fällt freilich zunächst den Unterbeamten zur Last, aber die Regierung hätte deren Treiben, das ihr nicht entgehen konnte, Einhalt thun sollen. Die Mönche wurden bis hinauf zu den Prälaten wie Vagabunden behandelt, die billigsten Rücksichten gegen sie und ihren Stand wurden vernachlässigt. Wie mit den Menschen, so verfuhr man mit den Gütern und dem gesammten kirchlichen Besitzstand. Die Weise, wie man mit den Schätzen der Klöster, mit den kirchlichen Geräthschaften verfuhr, glich an vielen Orten einer feindlichen Plünderung. Dass man es mit heiligen Geräthschaften zu thun habe, daran schien man gar nicht zu denken, ja an manchen Orten trieb man seinen Spott damit und so weit ging man, dass man Gräber selbst Wittelsbacher Fürsten gewaltsam erbrach und nach Schätzen darin suchte. Nur etwa die Bibliotheken in den grösseren Klöstern wurden geschont und aufbewahrt. Gross waren die Schätze von Silber, Gold, Edelsteinen, Paramenten, Kunstwerken und Gemälden, welche man in den Klöstern und deren Kirchen fand; unermesslicher Werth steckte in den Gebäuden und dem tief in Schulden steckenden Land wäre der Erlös daraus wohl zu Statten gekommen, aber die Schätze waren wie unrecht Gut, das nicht gedeiht. In fremde Hände kam von allem dem mehr als in die Hände der Regierung, vieles wurde von ungetreuen Commissairen unterschlagen, vieles um einen Spottpreis verschleudert. Am wenigsten erlöste man aus den Gebäuden, in denen doch der grösste

*) Beispiele in den Memoiren des Ritters Lang. Th. II. u. bei Gams I, 477 sq.

Werth steckte, diese wurden um wahre Spottpreise verkauft, wie es auch nicht anders kommen konnte, wenn man mit einemmal Käufer für so viele Gebäude suchte. Dass man aber nicht langsamer verkaufte, kann seinen Grund nur entweder in der Nachlässigkeit der Regierung haben oder darin, dass diese glaubte, mit dem Verkauf eilen zu müssen, damit für die Kirche sofort die Aussicht verschwände, bei etwaigem Eintritt günstiger Umstände das Gut wieder zurück fordern zu können. Viele von den von der Aufhebung Betroffenen haben dafür gesorgt, dass alle die Unbilden und Rohheiten, welche man sich bei diesem Anlass zu Schulden kommen liess, in allen ihren Details der Nachwelt bekannt würden, und schwere Schande lastet auf der baierischen Regierung um ihres Verfahrens willen.

Bei solcher Stellung zur katholischen Kirche verstand es sich für die baierische Regierung von selbst, dass sie nicht nur nichts that, um Baiern den Character eines katholischen Landes zu erhalten, sondern dass sie ausdrücklich diesen Character zu verwischen suchte.

Es waren schon persönliche Gründe, welche den neuen Churfürsten bestimmten, den Protestanten in seinem Lande eine andere Stellung einzuräumen. Er war (seit 1785) mit einer protestantischen Fürstin vermählt und erinnerte sich vielleicht auch noch, dass seine Vorväter Protestanten gewesen, denn erst sein Vater war (1746) katholisch geworden.

Baiern hatte schon durch Edict vom 26. August 1801 den Nichtkatholiken den Erwerb des bairischen Heimathsrechts zugestanden und dieses Zugeständniss durch die Erklärung gerechtfertigt: „Unsere Absicht war, durch Aufnahme fremder Religionsverwandten den vielen noch öde liegenden Ländereien fleissige Anbauer, den Producten geschickte Verarbeiter, dem Handel thätige Unternehmer zu verschaffen. Wir haben hierin nach einer vernünftigen Staatspolizei und nach den weisen Beispielen anderer Regenten gehandelt. Warum sollten nicht mehrere Religionsverwandte als Brüder Einer Familie, als Söhne Eines Vaters in glücklicher Ruhe und Einheit beisammen leben können? Haben nicht alle christlichen Religionen eine gemeinschaftliche Moral, einen gemeinschaftlichen Lehrer? Können sie nicht als gute Bürger einerlei Gesetzen gehorchen, wenn sie auch an verschiedenen

Altären beten?" *) Durch das Religionsedict vom 10. Januar 1803 wurden dann allen christlichen Religionsverwandten die gleichen bürgerlichen und politischen Rechte zugesprochen.

Nur zu loben war es ferner, dass die baierische Regierung sich der Schulen, der niederen wie der höheren, annahm**). Unter Carl Theodor waren die sämmtlichen Studienanstalten wieder von den Geistlichen der bestehenden Klöster übernommen worden, jetzt fielen mit den Klöstern auch die Klosterschulen weg. Ein Edict vom 3. August 1803 entzog aber dem Clerus überhaupt die Leitung des Schulwesens, des deutschen wie des lateinischen, und legte sie in die Hände eines General-Schul- und Studien-Directoriums; schon im Jahr 1799 aber war, weil bis dahin die lateinischen und gelehrten Schulen zum Nachtheil der Realschulen zu sehr begünstigt worden seien, verordnet worden, dass alle Knaben-Seminarien und lateinische Schulen in den Prälatenklöstern in Realschulen umzuwandeln seien, an welchen lediglich die Anfangsgründe des Lateinischen gelehrt werden sollten.

Auch den höheren Bildungsanstalten wendete die Regierung ihre Aufmerksamkeit zu. Die Universität Ingolstadt wurde aufgehoben, um die Jugend dem jesuitischen Geist, der dort nicht auszurotten war, zu entziehen, später (1807) wurde die Academie der Wissenschaften in München „in erneuter Gestalt" eröffnet. Um Baiern der Barbarei, der es nach der Ueberzeugung Montgelas verfallen war, zu entreissen, wurden Männer aus dem Ausland an die Gymnasien, die Universitäten und die Academie berufen, darunter auch Protestanten. Es mochte das eine nothwendige Massregel sein, da in der That in Baiern die geeigneten Männer fehlten, aber sie wurde unter Umständen vollzogen, welche für das baierische Volk etwas Verletzendes hatte und ihre schlimme Nachwirkung bis auf den heutigen Tag behalten hat. Man sagte es fast mit dürren Worten, dass es darauf ankomme, ein geistig zurückgebliebenes Volk auf eine höhere Culturstufe zu heben und die Berufenen selbst mögen durch unvorsichtiges Benehmen gereizt

*) Perthes 405.

**) Bavaria. Zur Geschichte der Volksbildung und des Unterrichts in Ob.- u. Ndr.-Baiern. p. 565.

haben. Es wird ein einzelner Beleg genügen. Ein junger Livländer schrieb im Sommer 1808 von München aus an Friedrich Thiersch: „Aus dem gelehrten Ausland ruft man gelehrte Männer herbei, die gut besoldet als Aufklärer der einfältigen Nation auftreten, gewaltige Anstalten machen und von ihrer Höhe herab alle Triebfedern in Bewegung setzen, um das dumme Völkchen mit Gewalt klug zu machen. Dem Völkchen aber, das schon so viel aus seinem Beutel zur Errichtung hat bezahlen müssen, gefällt dieser Hochmuth der Ausländer gar nicht, es bildet bald Parthei gegen seine Aufklärer und schmäht so laut, dass ich einen sogenannten gebildeten Baiern einmal laut über Tisch von vierzig Narren, die sich zusammen eine Academie nennen, sprechen hörte *).“

Von diesem allem wurde die katholische Kirche nur mittelbar berührt, um so unmittelbarer aber von der Weise, wie die Regierung in sie hinein regierte. Es geschah das eben von dem Josephinischen Gesichtspunkt der Staatsomnipotenz aus, geschah aber zugleich in einem von Hass und Verachtung gegen die Kirche erfüllten Sinn, ohne Weisheit, ohne Wohlwollen, ohne geistliches Verständniss.

Eine Verordnung vom 7. Mai 1804 bezeichnet die Stellung, die man zur Kirche einnahm. Zum Eingang heisst es zwar *): „Wir haben schon mehrere Mal unsern ernstlichen Willen bekannt gemacht, dass die geistliche Gewalt in ihrem eigentlichen Wirkungskreise nicht gehemmt werden, und dass unsere weltliche Regierung in ganz geistliche Gegenstände des Gewissens und der Religionslehre sich nicht einmischen solle.“ Aber es hiess dann auch weiter: „Dagegen werden wir auch nie dulden, dass die Geistlichkeit einen Staat im Staat bilde, und sich in ihren weltlichen Handlungen und mit ihren Besitzungen den Gesetzen und der gesetzmässigen Obrigkeit entziehe; wir werden unsere Landesfürstliche Mitwirkung in Gegenständen, welche zwar geistlich sind, aber die Religion nicht wesentlich betreffen, und zugleich irgend eine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Ein-

*) Historisch politische Blätter. Das Leben Friedr. von Thiersch und die neueste Geschichte Baierns. Bd. LVI. H. 11.

*) Perthes I, 406.



wohner desselben haben, nicht ausschliessen, so lange wir die Seelsorger als Volkserzieher in Religion und Sittlichkeit, nicht als blosse Kirchendiener, sondern zugleich als Staatsbeamte betrachten."

Da war also bloss die Glaubenslehre der Kirche allein reservirt, in alle ihre anderen Angelegenheiten konnte der Staat sich mischen: denn was hatte nicht irgend eine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Einwohner desselben? Und er mischte sich in alle Angelegenheiten. Er stellte sich in Wahrheit an die Stelle der Kirche und übernahm deren Obliegenheiten: denn ist es nicht die Obliegenheit der Kirche, den reinen christlichen Religionscult zu befördern, und in jenem oben angeführten Erlass hiess es ausdrücklich, dass das Bestreben der Regierung dahin gerichtet sei, den ehrwürdigen Stand der Priester zu der Würde seines wichtigen Amtes wieder zu erheben, und einen reineren christlichen Religionscult zu befördern.

Den Priestern wurden also Weisungen gegeben, wie sie ihre Wirksamkeit einrichten sollten. „Reiferes Nachdenken," heisst es in einem Generale vom 11. März 1802, „wird die Weltpriester lehren, ihren Beruf nicht bloss auf den weniger mühsamen Theil desselben, nämlich auf den eigentlichen Opfer- und Altardienst, oder Beobachtung äusserlicher Gebräuche zu beschränken, es wird sie lehren, den Umfang ihrer Amtsverrichtungen nicht so fest nach dem Verhältniss der damit verbundenen Taxen zu bestimmen; sie werden jede Aeusserung irgend einer niedrigen Leidenschaft von Eigennutz oder Sinnlichkeit, jedes Merkmal eines rohen, ungebildeten Charakters sorgfältig vermeiden."

Auch die Erziehung zu Priestern nahm die Regierung in die Hand. In den Statuten des „königlichen Gregorianischen Priesterhauses" in Landshut, heisst es: „Die Candidaten müssen sich fähig machen, durch Unterricht und Beispiel das Volk zu ächter Religiosität anzuleiten, theoretische und practische Irrthümer mit Sanftmuth zu tilgen, die Neigung zur Erweiterung nützlicher Kenntnisse, zur Arbeitsamkeit, Mässigkeit, Wahrhaftigkeit, das Gefühl des Rechts, die Liebe zum Vaterlande, die Neigung zum Gehorsam gegen die Gesetze und Obrigkeiten und überhaupt zur moralischen und bürgerlichen Ordnung zu befördern streben."

Vom Unterricht aber wird gesagt, er werde ertheilt mündlich durch Predigten, Katechesen, im Beichtstuhl, am Krankenbette und im gesellschaftlichen Umgange, symbolisch durch die Verrichtung der kirchlichen Ceremonien, wenn sie sich vorher durch die mündliche Belehrung gehörig dazu vorbereitet haben*).

In einer Menge von Erlassen endlich wurden Vorschriften für den Cultus gegeben und suchte man namentlich dem Aberglauben entgegenzuwirken.

Die Geschäfte der Ordinariate wurden sonach von der Regierung an sich gezogen, diesen verblieb nichts weiter als die Ertheilung der Weihen, der Firmung, der Vollmachten für den Beichtstuhl und für die Benefizien.

So behandelte man die Kirche in einem Lande, zu dem soeben erst eine Menge von Territorien geschlagen worden waren, die bisher unter geistlichen Fürsten gestanden waren, und dem später (1806) ein Land hinzugefügt wurde, in das bis dahin nie auch nur ein Schimmer der Aufklärung gefallen war, Tirol.

Wie wenig man auf solche besondere Verhältnisse eines Landstriches Rücksicht nahm, zeigt die Weise, wie man in Würzburg, das 1802 an Baiern kam, verfuhr. Schwab erstattet darüber in seinem Leben Berg's ausführlichen Bericht**).

Obwohl der frühere Fürstbischof noch als Landesbischof fungirte, und vielleicht gerade darum, massregelte man die Kirche, als wenn sie keinen Bischof hätte.

Am 28. März 1803 wurde die Schmückung der heiligen Gräber mit Glaskugeln, Statuen, Wasserkünsten verboten und bloss „Ausstellung des Sanctissimum auf einem hinlänglich beleuchteten Seitenaltar“ gestattet; am 5. Mai wurden die herkömmlichen Ceremonien am Himmelfahrts- und Pfingstfest, wie das Emporziehen eines hölzernen Christusbildes, Herablassen einer Taube, Werfen von Oblaten, Feuer und Wasser unter das Volk untersagt; am 4. November wurde auch die Aufstellung von Weihnachtskrippen verboten, „da die Einwohner der fränkischen Provinzen seit geraumer Zeit so weit in der religiösen Aufklärung fortgeschritten

*) Gams, I. 505.

**) Schwab, p. 339 sq.

und die Unterrichtsanstalten schon lange dahin gediehen sind, dass es solcher Vehikel zur religiösen Belehrung nicht mehr bedarf.“ Später wurde auch die in Städten und Dörfern übliche „ewige Anbetung“ für die Nachtzeit abgestellt.

Schwer griff dann die Regierung in die Rechte des Bischofs dadurch ein, dass sie sich das Patronat über alle Pfarreien und Benefizien zusprach, und dass sie sich in die Erziehung der Seminaristen mischte, deren Anstalt nicht mehr bischöfliches, sondern churfürstliches Seminar genannt werden durfte. Endlich wurde das ganze Unterrichtswesen nach Grundsätzen geordnet, welche der Kirche ihren ganzen bisherigen Einfluss auf dasselbe entzog. „Nach richtigen Begriffen,“ hiess es in einer Verordnung vom Jahr 1805, „sind die bürgerlichen Schulen nicht als eine kirchliche, sondern als eine wichtige Polizei-Anstalt zu betrachten. Nur so weit Religionsunterricht zugleich ertheilt wird, haben sie eine Beziehung auf Kirchenwesen und Religionsmeinung.“

Diesen Grundsätzen entsprach auch die neue Organisation der Universität. Was die Theologen lernen sollten, schrieb die Regierung vor. Als die für die Bildung des „religiösen Volkslehrers“ erforderlichen Kenntnisse wurden bezeichnet: Auslegung und Kritik, historisch-philosophische Darstellung der religiösen Formen als Dogmatik, Geschichte des äusseren religiösen Vereins, endlich Alles, was zur unmittelbaren Bildung des Volksunterrichts gehört, Moral, Homiletik, Katechetik etc.

Die Regierung machte allerdings grosse Anstrengungen, um die Universität zu heben, und liess es sich viel Geld kosten, um namhafte Männer zu gewinnen, aber die berufenen waren sämmtlich Protestanten. Die bedeutendsten darunter waren Schelling und Paulus. Paulus war berufen worden, weil es im Plan lag, neben der katholischen Facultät auch eine protestantisch-theologische Facultät zu errichten, obwohl nicht ein einziger protestantischer Theologe an der Universität immatriculirt war. Darum lud ihn die Regierung auch ein, für die katholischen Seminaristen zu lesen, und er las, freilich unter dem begreiflichen Widerspruch des Bischofs, 3—4mal wöchentlich theologische Encyclopädie bloss für katholische Zuhörer. Aber auch die katholischen Professoren der

Theologie entsprachen dem Sinn und Geist der der Kirche feindlichen Regierung, es waren Onymus, Berg, Schlosser.

Dass man in Territorien, in welchen das Volk Jahrhunderte hindurch streng katholisch erzogen war, so verfahren durfte, erregt billig Verwunderung und erklärt sich nicht aus dem Umstand, dass die Aufklärungsperiode vorangegangen war. Allerdings standen die Männer der Aufklärung zur Regierung, ja einem Theil von ihnen ging die Regierung noch nicht weit genug. So gab es in Würzburg Männer, welche gern gesehen hätten, dass die Regierung die Kirche noch mehr sich unterworfen hätte. „Die Kirche ist eine nothwendige Gesellschaft," hiess es in einer von dem Domstifts-Vicar Baur herausgegebenen Zeitschrift, „aber der Staat ist eher nothwendig als die Kirche, diese folgt jenem erst nach, und hat nur in ihm Leben, Aufkommen und Nutzen. Es soll demnach kein Staat ohne Kirche und keine Kirche ohne Staat sein; nur hüten soll sich der Staat, die immer gefährliche Kirche sich über den Kopf wachsen zu lassen, vielmehr soll er mit eigensinniger Strenge seine Autorität über sie behaupten" *). Von den Priestern sagt derselbe: „Ihr Fach ist Theologie und Polemik, sie müssen Messe lesen, Chor singen, Beicht hören, sich gut füttern, Gehorsam predigen und selbst gehorsam sein." Und von dem Bischofe sagt er: „Er kann über Farbe des Altarblattes, der Messgewänder, über die Ritualien der Messe, die Form der Kapuze und den Sinn einer Schriftstelle so lange und gelehrt verhandeln als er will, allein auch dieses nicht anders als unter der Leitung und Aufsicht von weltlichen Staatsbeamten. Er kann firmen, salben und weihen, so viel es nöthig sein will, aber ausserdem darf seine Amtssphäre keine Ausdehnung haben."

Aber die Männer der Aufklärung finden wir eben nur in den gebildeten Schichten, der Clerus in seiner Gesammtmasse stand ihr fern, das Volk noch mehr, und beide waren dem Treiben der Regierung abhold. Dennoch kam es nur in einem der damaligen Landestheile Baierns zu einer lebenskräftigen Opposition, wir meinen Tirol. Da war die baierische Regierung, schon bevor sie in den Besitz des Landes kam, verschrieen als eine Feindin der

*) Schwab, 369.

Kirche und Religion, die Gewaltsacte aber, welche die Regierung, nachdem sie in den Besitz des Landes gekommen war, an Kirche und Klöstern beging, wirkten wesentlich mit, dass das Land sich wider die baierische Regierung erhob und das aufgelegte Joch abzuschütteln suchte. In diesem Lande hatte der Clerus sich seine Macht über das Volk noch bewahrt und unter der Führung der Geistlichen eilte dasselbe in den Kampf.

In den anderen Landestheilen Baierns war, wie es scheint, dem Clerus die Macht über das Volk entschlüpft, hatte er vielleicht auch das Vertrauen des Volks verloren, darum schlossen sich beide nicht zu einer wirksamen Opposition zusammen.

War Baiern ursprünglich ein ganz katholisches Land, so war

b. Würtemberg

ein ganz protestantisches. Es gab bis zum Jahr 1803 in dem alten Würtemberg keine einzige katholische Gemeinde, doch hatte der seit 1797 regierende Herzog Friedrich bald nach seinem Regierungsantritt den Katholiken in Stuttgart und Ludwigsburg Bethäuser eingeräumt. Von 1803 bis 1811 kam aber allmählig so viel katholisches Land an den Herzog, der bald Churfürst, dann König wurde, dass nahezu ein Dritttheil seiner Unterthanen Katholiken waren.

Es waren diesem Fürsten sehr viele Klöster und Stifte zugefallen, diese säcularisirte auch er, doch verfuhr er mit Glimpf. Die Vorsteher der Klöster erhielten die ihnen im Reichsdeputations-Hauptschluss zugesicherte Pension, die Ordensgeistlichen wurden meistens in der Seelsorge oder im Lehrfach verwendet und erhielten dann Besoldung als Weltpriester; die Nonnen erhielten Pensionen, durften auch noch da und dort in ihren alten Wohnungen bleiben*). Ein Religionsedict vom 1. Januar 1803 sicherte den Katholiken ungestörte Fortdauer und Schutz ihrer bisherigen Religionsübung zu, sie sollten sich überall im Lande ansässig machen dürfen, an evangelischen Orten sollten sie das Recht der ausgedehnteren Hausandacht haben, sich aber in der Ortskirche trauen und taufen lassen; wo Vermögen und Zahl es

*) Gams I, 411 sq.

zulasse, sollten sie eine eigene Kirchengemeinde bilden dürfen. Die drei christlichen Confessionen erhielten gleiche Rechtsstellung.

Ein zweites Edict vom 15. October 1806, erlassen, nachdem die Vereinigung ven Alt- und Neu-Würtemberg vollzogen war, wiederholte diese Zusagen und bestimmte, wie es bei gemischten Ehen gehalten werden solle. Die Kinder sollten in der Regel bis zü den Unterscheidungsjahren in der Religion des Vaters erzogen werden, aber vertragsmässig könne das geändert werden, doch sollten die Söhne protestantischer Väter nothwendig in der Religion des Vaters erzogen werden.

In die inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche mischte sich Friedrich freilich gleich den anderen Fürsten der damaligen Zeit, aber er war der katholischen Kirche gegenüber nicht gewaltthätiger als der lutherischen gegenüber, der er die dominirende Stellung nahm, welche sie bisher inne gehabt*). Auch lag dem König dieses Eingreifen in die inneren Angelegenheiten darum nahe, weil die katholischen Landestheile, welche an Würtemberg gekommen waren, im Anfang unter nicht weniger als 5 Bischöfen standen, denen von Constanz, Augsburg, Würzburg, Worms und Speier, und es zu einer Einhelligkeit in der Leitung, wenn sie diesen 5 Bischöfen überlassen gewesen wäre, doch nicht gekommen wäre. Zudem waren einzelne dieser Bischöfe der Regierung sehr willfährig, vor allem der Generalvicar von Constanz, Freiherr von Wessenberg. So verminderte dieser Generalvicar in einem Erlass vom 17. März 1803 auf den Wunsch des Fürsten die Bittgänge und Processionen, und verbot das Ordinariat zu Würzburg am 30. März die Feier der in der Würzburger Diöcese abgeschafften Feiertage.

Mit Eifersucht wachte der Fürst über seine landesherrliche Oberhoheit und es wurde darum schon am 11. Juni 1803 verordnet, dass keine der geistlichen Stellen bei Strafe sich unterfangen solle, eine vom Ordinariat an sie erlassene Verordnung ohne die höchste landesherrliche Genehmigung zu promulgiren. Mit diesem landesherrlichen Placet wurde ein solcher Ernst gemacht, dass demselben sogar die bischöflichen Fastendispense unterstellt wer-

*) Perthes 1, 464.

den mussten. Die Regierung erklärte es ferner als einen Grundsatz des Staats, dass an den Werktagen ausser den stillen Messen „kein öffentlicher zufälliger Gottesdienst angeordnet und dass dem Kirchengehen das Arbeiten substituirt werde.“ „Damit nichts dem Staat und der öffentlichen Ruhe Nachtheiliges vorgehe,“ wurde verordnet, dass jeder Pfarrconferenz ein Mitglied des Landvogteibezirks beiwohne. Weiter schrieb sich die Regierung das Recht zu, die bischöflichen Visitationen, wenn sie ohne Vorwissen des Landesherrn geschehen wollen, zu verhindern, und den Bischöfen, wenn die Visitationen angezeigt würden, landesherrliche Commissäre beizugeben. Die Oberaufsicht endlich über das Kirchenvermögen, über milde Stiftungen, deren Verwendung und Verrechnung sprach der Staat sich zu, das Patronatsrecht wurde zwar Territorialbesitzern, welchen es erweislicher Massen als ein besonderes weltliches Recht zustehe, nicht bestritten, im Uebrigen aber als Emanation der Landeshoheit angesprochen.

Nachdem der bisherige Churfürst (am 25. December 1805) König geworden war, hob er die bisher getrennte Verwaltung der angestammten und neugewonnenen Landestheile auf und stellte er bei dem neuen Staatsministerium für die katholischen Angelegenheiten (durch Organisationsmanifest vom 18. März 1806) einen geistlichen Rath an, der die landesherrlichen Rechte über die Kirche wahren und ausüben sollte. In diesem geistlichen Rath sassen aber Männer, welche zum Theil noch ganz auf dem Standpunkt der Aufklärung standen. So der Rath Werkmeister*).

*) Ueber Werkmeister: Brück (die rationalistischen Bestrebungen) und Schwab (Berg). Werkmeister, von uns schon als Herausgeber der Ulmer Zeitschrift erwähnt, seit 1807 Mitglied des geistlichen Raths, hat namentlich durch zwei Schriften vom Jahre 1789 seinen Standpunkt gekennzeichnet: durch die »über den neuen Catechismus« und durch die »Beiträge zur Verbesserung der kath. Liturgie in Deutschland«. In der ersteren Schrift sagt er: »Wenn die Kinder mit der natürlichen Religion bekannt genug sind, sollen sie eben dieselbe als Religion Jesu kennen lernen.« In der anderen dringt er vor allem auf den Gebrauch der Volkssprache im Gottesdienst. Das jetzige Messbuch wird ein Erbauungsbuch ohne allen Plan und Geschmack und zur Bildung und moralischen Vervollkommnung der jetzt lebenden Katholiken ziemlich unbrauchbar genannt. Auch das Credo

In die Hände dieses Raths ging dann das eigentliche Kirchenregiment über. An ihn mussten alle Eingaben und Berichte, welche das katholische Kirchenwesen betrafen, namentlich die Dispensationsgesuche in Ehesachen, gerichtet werden; von seinen Vorschlägen hing die Ernennung zu Pfründen ab; vor ihm hatten die Candidaten ihre Concursprüfung zu bestehen; ihm war das ganze Unterrichts- und Studienwesen unterstellt. Er befahl auch (am 10. Juli 1806), dass die geistlichen katholischen Schriften, namentlich auch die Kalender, so weit sie sich auf die katholische Religionspartei beziehen, vor dem Druck seiner Censur unterbreitet werden sollten.

Durch diesen geistlichen Rath war sonach die Macht der Ordinariate gar sehr eingeschränkt und lag das Kirchenregiment mehr in den Händen des Königs, von dem der geistliche Rath natürlich ganz abhängig war, als in den Händen der Bischöfe. Man muss aber anerkennen, dass es dem Könige nicht an gutem Willen fehlte, aus diesem Zustand der Alleinregierung der Kirche herauszukommen. Wir haben ja bereits von der Bereitwilligkeit des Königs, ein Concordat mit der Curie abzuschliessen, berichtet und von dem Scheitern desselben durch Ursachen, über welche niemand mehr unzufrieden war als der König. Dass der Nuntius bereit war, die Convention zu unterzeichnen und dass er sie

will er weggelassen wissen. »Wenn man für unsere Gottesverehrungen ein Glaubensbekenntniss nöthig hält, so sollte man gerade diejenigen Begriffe darin am meisten hervorstechen lassen, die für unsere Zeiten am interessantesten sind.« Alles nemlich, »was die Aufklärung bisher der Dummheit abgewonnen hat, z. B. deutliche Begriffe über die Toleranz, über den Unsinn der Verdammungssucht, über den so wesentlichen Satz, dass die Moral die Hauptsache des Christenthums sei; ferner über so viele practische Missbräuche, die man in unserem Zeitalter zu fühlen und zu mindern anfängt; z. B. über die Wallfahrten, Verehrung der Heiligen. Ablass.« (Brück). In einer früheren Schrift schon (1782) hatte er der Abschaffung des Cölibats das Wort geredet und dem Fürsten das Recht zugesprochen, die »Zuchtgesetze« des Clerus zu reformiren, wenn die Bischöfe dies nicht thun. »Ein solches Zuchtgesetz ist der Cölibat, und ich sehe gar nicht, warum ein Landesherr, welcher die Scandale so vieler Jahrhunderte überlebt, nicht die Abschaffung desselben aus höchster Macht gebieten könnte.« (Schwab p. 372).

unterzeichnet hätte, wenn ihm nicht höhere Weisungen zugegangen wären, ist doch ein Beweis, dass der König billige Bedingungen gestellt hatte. Auch nachdem die Convention abgelehnt war, hat der König nicht aufgehört, neue Versuche zu machen, um zu einem Concordat zu gelangen. Er schickte im Jahr 1808 den geistlichen Rath Keller nach Rom; dessen Unterhandlungen mit dem Papst wurden aber durch dessen Abführung nach Savona abgebrochen. Ein zweitesmal sendete er denselben Rath nach Paris, im Jahr 1811 zur Zeit des Pariser Nationalconcils und des Aufenthalts des Papstes in Paris, Napoleon aber, der nicht wollte, das eine deutsche Regierung für sich mit dem Papst abschliesse, versagte die Erlaubniss, mit dem Papst zu unterhandeln*).

c. Baden.**)

Baden, von einem protestantischen Fürsten regiert, bestand ursprünglich aus zwei Landestheilen, von denen der eine (Baden-Durlach) fast ausschliesslich protestantisch, der andere (Baden-Baden) fast ausschliesslich katholisch war. Es war ein kleines Land, das aus den neuen Ereignissen grosse Vortheile zog. Durch die Losreissung des linken Rheinufers hatte es 13½ Quadratmeilen verloren und erhiellt dafür durch den Reichsdeputations-Hauptschluss 31 Quadratmeilen an geistlichen Gütern und dazu kamen durch Ländertausch und weiteren Anfall bis zum Jahr 1810 noch 18½ Quadratmeilen hinzu. Rechnet man dazu noch die 17½ Quadratmeilen, welche an säcularisirten Gütern den Standesherrn zugefallen waren, so beträgt die Summe der angefallenen Güter 67 Quadratmeilen.

Baden hatte sich um ein volles Viertheil vergrössert, die katholische Bevölkerung aber hatte sich so gemehrt, dass sie zuletzt die protestantische um zwei Drittheile überwog.

Unter sechs Bisthümer waren die Katholiken ursprünglich vertheilt, unter die von Constanz, das weitaus die meisten Pfarreien umfasste, Strassburg, Speier, Worms, Mainz und Würzburg.

---

*) Zu Würtemberg cf. Lang, Sammlung der Würtemberg. Kirchengesetze. Tüg. 1836.

**) Die katholischen Zustände in Baden. 2 Abtheilungen. Regensburg 1841 und 1843. (von Mohne).

Eine Vereinfachung trat aber von Anfang an dadurch ein, dass Dalberg, der Fürst-Erzkanzler, zugleich Bischof von Mainz, Worms und Constanz war; dann dass für Speier ein Vicariat in Bruchsal errichtet wurde und der diesseitige Theil des Strassburger Bisthums der Leitung des Domstifts Constanz unterstellt wurde. Als dann endlich nach dem Tod des letzten Fürstbischofs von Würzburg (1808) der inländische Theil seiner Diöcese dem Vicariat Bruchsal zugewiesen wurde und 1810 auch der Fürstbischof von Speier getorben war und Dalberg dem Vicariat von Bruchsal die Ermächtigung zur Fortführung der Geschäfte desselben gab, lag schliesslich doch die ganze bischöfliche Leitung in gewissem Sinn in einer einzigen Hand, in der Dalberg's.

Ein Religionsedict vom 4. Februar 1803 erklärte die drei christlichen Confessionen in ihrer Religionsübung für gleichberechtigt. Der Diöcesanverband sollte nach Vorschrift des Deputationsrecesses belassen werden, und versprochen wurde, die geistlichen Gerichte in ihren unbeschränkten Rechten nicht zu stören: nur in Sachen weltlicher Regierung sollten sie sich mit der Regierung vereinbaren. Auch der Besitz und Genuss des eigenthümlichen Kirchenguts- und Schulfonds wurde zugesichert.

Diesem Edict folgte (am 14. Febr.) das über die Stifte und Klöster auf dem Fuss. Dasselbe ordnete die Aufhebung sämmtlicher Klöster mit Ausnahme des Frauenklosters Liechtenthal, einer badischen Stiftung, und der Nonnenklöster zu Baden, Rastadt und Mannheim an.

Ueber die Weise, wie man jetzt und bei der Aufhebung der später anheimgefallenen Klöster verfuhr, wurde von den Katholiken viel geklagt. Die Mönche wurden oft roh behandelt, die Klostergebäude um geringes Geld an Privatleute verschleudert. Viele Mönche wanderten nach Oesterreich aus, wo ihnen ein Kloster in Klagenfurt angewiesen wurde; die übrigen wurden theils zur Seelsorge verwendet, theils kärglich pensionirt.

Noch in demselben Jahr und zwar schon etwas früher (4. Febr.) war für die Ausübung der landesherrlichen auf das äussere Kirchenwesen bezüglichen Rechte eine katholische Kirchencommission zu Bruchsal aufgestellt und deren Geschäftskreis dahin bestimmt worden, dass sie in den beiden Provinzen am Rhein die Verwal-

tung aller Staatsrechte in Kirchen- und Schulsachen, so weit sie nach der katholischen Kirchenverfassung des Landes dem Fürsten zukommen, so wie die Revision der unmittelbar unter dem Staat stehenden Kirchenfonds und milden Stiftungen besorgen sollte. In dieser Commission mussten zwei geistliche Räthe sein. Ausserdem war in dem Geheimenrath eine katholische Conferenz angeordnet, „um diejenigen Gegenstände, welche die Aufrechterhaltung der Kirchenverfassung und des Kirchenguts betrafen, durch ein gemeinschaftliches Gutachten zu dem Vortrag in den Geheimenraths-Sitzungen vorzubereiten."

Als dann nach Auflösung des deutschen Reichs ein neues Constitutionsedict nothwendig wurde, wiederholte dieses mehrere Bestimmungen des früheren Religionsedicts, und sprach sich für ein Landesbisthum aus, wofür ein Concordat mit dem Papst abzuschliessen wäre. Bis dahin sollten die alten Bischöfe in ihren Sprengeln die Geschäfte in der Art fortführen, dass mit ihrem Tod die Amtsgewalt erlöschen und auf die noch vorhandenen Vicariate übergehen sollte. Anerkannt war zugleich, dass die katholische Kirchengewalt von dem Papst nicht getrennt, noch von irgend einer dazu wesentlichen Handlung oder Beziehung abgehalten werden dürfe." Für die weltliche Kirchenherrlichkeit wird darin das Recht der Kenntnissnahme aller Handlungen der Kirchengewalt, das *jus cavendi,* das Recht des Placet zu allen „öffentlichen Verkündigungen" und Anstellungen der Kirchengewalt in Anspruch genommen; das Recht ferner, alle Wirksamkeit der kirchlichen Diener, Gesellschaften und Staatsgenossen anzuordnen und zu leiten, welche zur Erreichung des kirchlichen Zwecks und zum Genuss der daraus zugleich für den Staat hervorgehenden Vortheile nöthig sind*).

Man erkennt an diesen Bestimmungen leicht, dass die badische Regierung, obgleich wohlwollend gegen die katholische Kirche gesinnt, doch das Verhältniss von Staat und Kirche im allgemeinen so auffasste, wie es die vorher besprochenen Staaten thaten, und diese Auffassung theilte die Mehrzahl der katholischen Geistlichen Badens, namentlich die in Freiburg gebildeten. Ja in den

*) O. Mejer, zur Geschichte etc.. p. 292.

Jahren 1809 und 1810 wurden in die katholische Kirchensection Geistliche berufen, welche, der Aufklärung huldigend, dem Staat lieber noch mehr Rechte zugewiesen hätten, der geistliche Rath Brunner, der als Verfasser „des neuen Gebetbuches für aufgeklärte katholische Christen“ im Ruf eines Illuminaten stand*), später aber dann doch nicht abgeneigt war, die Theologen kirchengemäss erziehen zu lassen, und Häberlin, früher Stadtpfarrer in Freiburg, der geradehin gegen Errichtung von Seminarien und Convicten war und später als Gegner des Cölibats auftrat.

Unter diesen Umständen war es der badischen Regierung noch hoch anzurechnen, dass sie ihr Prinzip mit so vieler Mässigung und Milde handhabte.

Indessen im Lande stellte sich unter den Katkoliken doch eine unzufriedene Stimmung ein. Schon die Klosteraufhebung war missliebig aufgenommen worden; ein weiterer Grund zur Unzufriedenheit war, dass man zu bemerken glaubte, dass die katholischen Beamten unter dem Vorwand, es gehe ihnen die wissenschaftliche Befähigung ab, bei höheren Staatsstellen hintan gesetzt wurden. So entstand Misstrauen gegen die badische Regierung, als eine den Katholiken widrige, und es kam, da Unzufriedenheit über Steuererhöhung hinzutrat, um dieselbe Zeit, wo Tirol wider die baierische Herrschaft auftrat, im Oberland zu bedenklichen Gährungen. Damit mag wohl die Drohnote Napoleons vom 12. Februar 1810 zusammenhängen. Dieser hatte die Bitten um Abwendung der Säcularisation, die man an ihn gerichtet, unbeachtet gelassen. Jetzt liess er durch seinen Minister eine Note an den badischen Gesandten ergehen, worin er sein Befremden darüber ausdrückte, „dass sich in der Regierung Badens das System eingeschlichen habe, die Katholiken und die Bewohner der in der letzten Zeit mit Baden vereinigten Länder von allem Antheil an den Geschäften und Staatsämtern auszuschliessen, Mannheim, Freiburg und andere Städte der Einrichtungen zu berauben, die zu deren Wohlstand und Glanz beitragen könnten und dieselben einer zu Carlsruhe herrschenden Koterie zum Opfer zu bringen.“ Der Kaiser, wird darin erklärt, werde es keineswegs gleichgültig mit

*) Gams I, 469. Die katholischen Zustände in Baden. II, Abth. 29,

ansehen, dass man als rechtlose Unterthanen und gleichsam als Heloten die ansehe, welche er selbst dem Grossherzogthum gegeben habe. Er wünsche, dass der Hof von Baden unverzüglich ein entgegengesetztes System annehme, jede Verfolgung und jede ungerechte Zurücksetzung abstelle und dass in dem Ministerium sowie in jeder Abtheilung und jedem Zweig des Staatsdienstes die Katholiken, welche ja mehr als die Hälfte der Einwohnerzahl ausmachten, auch die Hälfte der Aemter erhielten. Auf diese Forderung kam eine spätere Note vom 7. März noch einmal zurück.

Die badische Regierung beeilte sich allerdings, den letzt genannten Forderungen Napoleons zu genügen, entliess auch den dem Kaiser missfällig gewordenen Minister des Innern, Herrn v. Marschall, und setzte an seine Stelle den katholischen Freiherrn von Andlaw. Aber eine eigentliche Aenderung im System trat darum doch nicht ein, das hinderte die protestantische Parthei, die sich mittlerweile gebildet hatte. Die früheren Klagen der Katholiken dauerten fort und gleich das Jahr darauf glaubten sie einen neuen Beweis dafür, dass man bei dem alten System verharre, darin zu finden, dass die Ministerialsection die Gebete vorschrieb, welche bei der Schwangerschaft und dann der Entbindung der Grossherzogin Stephanie gehalten werden sollten. Da zudem im Oberland sich das Gerücht verbreitete, diese Gebete seien von einem Lutheraner gefertigt, verwarfen viele Pfarrer dieselben.

Wir gedenken nur noch Preussens.*)

d. Preussen.

Da Preussen von früher schon im Besitz katholischer Territorien war, in Schlesien, Westpreussen und Posen, so war für die Behandlung der neu erworbenen katholischen Besitzungen ein Anhaltspunkt schon gegeben. Der Hauptsache nach nahm Preussen zu ihnen dieselbe Stellung ein wie zu jenen. Es sprach sich das Reformations-Recht und das Oberaufsichts-Recht in kirchlichen Dingen zu, gab aber das katholische Bekenntniss unbeschränkt frei und stellte die katholische Confession vollständig gleich mit den protestantischen Confessionen. Ein Mann, der als guter

*) Mejer, die Propaganda II, 355.

Katholik gilt, der geheime Rath Schmedding, lange Zeit Referent für die katholischen Angelegenheiten im geistlichen Ministerium, gibt in einem Bericht vom August 1811, ergangen auf eine Anfrage des Hannöverschen Ministeriums, der preussischen Regierung ein gutes Zeugniss. Er bemerkt zwar, dass das preussische Landrecht, indem es den König als Quelle alles Rechts, auch des religiösen, betrachte, in directem Widerspruch mit dem Katholicismus stehe, der von dem Grundsatz der göttlichen Stiftung der Kirche ausgehe, erkennt aber an, dass die preussische Regierung mit viel Schonung zu Werk gegangen sei. Sie habe die *mere spiritualia* ganz frei gegeben und nur neue constitutive Anordnungen und neue Stiftungen der Genehmigung des Staats unterstellt; Recurs an den päpstlichen Stuhl nur *in spiritualibus* zugelassen und unter Aufsicht des Staats; das Placet habe sie für alle Erlasse ausländischer geistlicher Oberen in Anspruch genommen, wenn diese aber ihr Amt einem inländischen Stellvertreter übertrugen, habe die Regierung von dem Placet abgesehen. Rücksichtlich der Stellenbesetzung endlich habe die Regierung in der älteren Praxis überall mit demjenigen Einfluss sich begnügt, welchen ehedem die katholischen Souveraine z. B. Oesterreich in Schlesien geübt haben*).

Früh scheint Preussen es ungern gesehen zu haben, dass ausländische geistliche Obere in die Kirchenangelegenheiten des Landes sich mischten, was freilich nicht ganz zu vermeiden war, da katholische Diöcesen Preussens unter fremdländischen Bischöfen standen, doch hat der Papst dem meist abzuhelfen gewusst. Noch weniger war dem Könige von Preussen ein Nuntius, oder apostolischer General-Vicar für Preussen genehm und schon im J. 1800 hatte er dem damaligen Residenten in Rom, Herrn v. Humboldt, in einer geheimen Instruction darauf bezügliche Weisungen gegeben.

Mit den Säcularisationen der Klöster und Stifte verfuhr Preussen langsam und im allgemeinen schonend.

Das Schul- und Erziehungswesen nahm der Staat in seine Aufsicht.

---

*) Mejer. II, 355 sq.

Von Seite der katholischen Behörden fand er wenig Widerstand, zum Theil standen diese auf dem Standpunkt der Aufklärung. So muss es wenigstens in Münster gewesen sein, wo man früher, als es von der baierischen Regierung in Würzburg geschah, vorübergehend den Gedanken fasste, in Münster eine grosse Universität zu errichten, mit Münster die drei kleinen Universitäten Duisburg, Paderborn und Erfurt zu vereinigen und „Protestanten und Katholiken in den Lehrgegenständen so zu vereinigen, dass die Candidaten wechselweise ihre Collegien hörten, Protestanten bei katholisehen Professoren und umgekehrt, nur hätte jede Parthei ihren besonderen Professor für Dogmatik, Exegese und Kirchengeschichte.“ Man wendete sich wirklich an Oberthür, dass er Lehrer schicken solle, und er schickte einen, einen gewissen Wecklein. Wess Geistes Kind dieser war, ersieht man aus einem Brief desselben an Oberthür. Er schreibt (am 22. Jan. 1808): Ew. Hochwürden wirken aus der Ferne mehr auf Münster, als ich mit meiner Gegenwart. Sind Sie indessen gleichwohl Johannes, der den Weg bahnt, so kann ich doch das Glück haben, ein Jesus (!) zu werden, wenigstens mache ich mir Hoffnung, dass, wenn einmal die verstopften Ohren von aussen her geöffnet sind, endlich auch meine Stimme im Hörsaal werde vernommen werden*).“ Graf Spiegel, der nachmalige Erzbischof von Cöln, war damals Mitglied der Universitäts-Commission.

5. Die mit den einzelnen Staaten abgeshlossenen Concordate.

Wir haben im vorhergehenden Abschnitt gesehen, dass die deutschen Regierungen die durch den Reichsdeputations-Hauptschluss geschaffenen Zustände als zu Recht bestehende ansahen; welche Auffassung sie von dem Verhältniss des Staats zur Kirche hatten und welche Rechte über die Kirche sie daraus ableiteten.

Vergegenwärtigen wir uns nun auch die Stellung, welche die Curie zu diesen Zuständen einnahm und welches ihre Auffassung von dem Verhältniss von Kirche und Staat war.

---

*) Schwab, Franz Berg p. 350.
Gams I, 563.

Daraus erklärt sich die Natur der Concordate, welche jetzt zum Abschluss kamen.

Noch in Wien, gleich nach Feststellung der Bundesacte, hatte der Legat Consalvi Protest gegen alle Vorgänge vom Jahr 1803 an eingelegt und denselben den Ministern der Mächte, welche den Pariser Frieden unterzeichnet hatten, notificirt: beides am 14. Juni 1815*). Der Legat spricht darin seine Unzufriedenheit über den Gang der geistlichen wie der weltlichen Angelegenheiten aus. In Betreff der geistlichen hegt er noch die Hoffnung, dass sie in Bälde nach der Vorschrift der Kirchengesetze werden geordnet werden können. Was aber die weltlichen Angelegenheiten anlangt, so klagt der Legat, dass der Congress Mehreres theils festgesetzt, theils habe bestehen lassen, was das Gemüth Seiner Heiligkeit mit grossem Schmerz ergreifen werde: denn es seien die weltlichen Fürstenthümer, deren man in Deutschland die Kirche beraubt habe, nicht wieder hergestellt worden, ja man habe solche sogar weltlichen Fürsten, katholischen und akatholischen, zugetheilt. Man habe die Güter und Einkünfte der Geistlichkeit, sowohl der weltgeistlichen als auch der regulären, beiderlei Geschlechts, welche Eigenthum der Kirche seien, theils ihren neuen Besitzern, ohne irgend eine Sanction der rechtmässigen Behörde, gelassen, theils habe man gestattet, dass solche dem Gebrauch, zu dem sie verordnet waren, entzogen und entwendet blieben. Endlich sei auch das heilige Römische Reich, das mit Recht für einen Mittelpunkt der politischen Einheit gehalten und durch die Heiligkeit der Religion sei consecrirt worden, keineswegs wieder aufgerichtet worden.

„Da sonach, schliesst die Urkunde, der heilige Vater vermöge der ihm obliegenden Sorge für die Heerde Gottes und alle Kirchen und kraft des bei seiner Erhebung zu der päpstlichen Würde geleisteten Eides dergleichen den weltlichen Verhältnissen der deutschen Kirchen zugefügte Beschädigung nicht nur nicht mit Stillschweigen übergehen darf, damit es nicht das Ansehen gewinne, als billige er dieselbe durch Nachsicht (*connivendo*), sondern auch verpflichtet ist, nach dem Beispiel seiner Vorfahren,

*) Klüber, Acten des Wiener Congresses. 6, 442.

welche gegen weit geringere Beeinträchtigungen der Kirche ihre apostolische Stimme zu erheben nicht unterlassen haben, das Interesse und die Rechte der Kirche, so viel an ihm liegt, aufrecht und unversehrt zu erhalten, darum protestire Ich, dem die Vertretung des heiligen Vaters auf diesem Congress übertragen ist, widerspreche und widersetze mich, folgend dem Beispiel anderer Legaten des heiligen Stuhls, und namentlich des Fabio Chigi, Bischofs von Nardo, des apostolischen Nuntius auf dem berühmten Westphälischen Congress zu Münster, gegen Alles, was auf gegenwärtigem Wiener Congress zum Nachtheil des Rechts und wider das Interesse der Kirchen Deutschlands entweder verfügt, oder unverändert gelassen worden ist, so wie gegen allen Schaden, welcher für die Gottesverehrung und das Heil der Seelen daraus hervorgeht und welches ich, so viel an mir lag, zu verhindern bestrebt war; ich thue dieses im Namen des heiligen apostolischen Stuhles und unseres allerheiligsten Vaters, Herrn Pius . . öffentlich durch gegenwärtige Urkunde und in bester Form, Mass und Weg, wie ich solches kraft meines Amtes thun soll und mag."

Aus der gleichzeitig erlassenen Note an die Mächte fügen wir nur noch hinzu, dass der Legat da, wo er der Protestationen der früheren Zeit erwähnt, den Protest des Papstes Innocenz X. im Jahr 1649 nach dem Westphäl. Frieden; den des Papstes Clemens XI. i. J. 1707 nach dem altranstädter Frieden; den i. J. 1714 nach dem Badener Frieden, und den des Papstes Benedict XIV. i. J. 1744 nennt.

Bei diesem Protest wird man ein Hauptgewicht auf die letzte Beschwerde legen müssen, auf die, dass das heilige Römische Reich nicht wieder aufgerichtet worden sei: denn die Forderung der Wiederaufrichtung dieses Reichs hatte, wie wir schon oben auseinandersetzten, die Tragweite, dass die katholische Kirche die alleinberechtigte sein, dass ihr überhaupt die Stellung verbleiben sollte, welche sie in der Zeit des Mittelalters hatte. Darauf legte die Curie offenbar das Hauptgewicht, so dass der Protest gegen die Aufhebung der geistlichen Fürstenthümer, der Stifte und Klöster und gegen die Vertheilung der geistlichen Güter an weltliche Fürsten in zweite Linie zu stehen kommt. Damit war die Hauptspitze des Protestes gegen die Stellung gerichtet, welche man den Protestanten einzuräumen begonnen hatte.

Das ist auch ganz entsprechend der Haltung, welche die Curie von der Zeit der Reformation an und welche sie dann dem Westphälischen Frieden gegenüber eingenommen hatte.

Sie hatte bekanntlich schon den Abschluss des Augsburger Religionsfriedens gemissbilligt und hatte die Uebergabe kirchlichen Guts an Protestanten damals als Raub an der Kirche bezeichnet.

Gegen den Westphälischen Frieden aber hatte sie förmlichen Protest eingelegt*). Dagegen, dass darin den Ketzern Kirchengüter für immer überlassen, dass ihnen freie Religionsübung zugesichert war, dass ihnen gestattet wurde, Kirchen zu bauen, öffentliche Aemter und selbst kirchliche Dignitäten zu erwerben; dass Kirchengüter säcularisirt und ketzerischen Fürsten zugewiesen worden waren. Alle diese Bestimmungen wurden in den stärksten Ausdrücken als nicht existirend bezeichnet. Niemand solle, auch wenn er sich mit einem Eid verpflichtet habe, an dieselben gebunden sein.

Auf diesen Protest kam dann die Curie bei jeder sich darbietenden Gelegenheit wieder zurück, zuletzt auch, wie wir gesehen haben, Consalvi in seiner in Wien übergebenen Protestation.

Die Curie nahm also vor und nach dem Wiener Congress noch genau die Stellung ein, welche sie zur Zeit des Westphälischen Friedens und nach dem Reichsdeputations-Hauptschluss eingenommen hatte. Sie hielt fest daran, dass die Kirche ein Anrecht habe auf die Kirchengüter, welche durch die Säcularisation verloren gegangen waren; sie betrachtete alle die aus dem Reichsdeputations-Hauptschluss hervorgegangenen Ordnungen und Einrichtungen als nicht zu Recht bestehend; sie hielt die den Protestanten eingeräumte Religionsfreiheit für einen Eingriff in die Rechte der katholischen Kirche: denn nach ihrer Auffassung sind alle Getaufte den Sätzen des kirchlichen Rechts unterworfen**), sind die Protestanten Abtrünnige und sollte die Kirche von Rechtswegen über sie als über Abtrünnige Macht haben***).

---

*) Durch die Bulle Zelo domus Dei vom 26. Nov. 1648, im Auszug bei Gieseler. B. III. Abth. I, p. 431.

**) Schulte, Lehrbuch d. kath. Kirchenrechts etc. 2 ed. 1868 p. 153. Die nähere Ausführ. b. O. Mejer, d. Propaganda. I. Einleitung p. 11 sq.

***) Cf. die p. 135 schon mitgeth. Instruction an den Nuntius zu Wien.

Die Curie erachtet also die katholische Kirche als durch die neuen Ordnungen und Einrichtungen beschwert und beeinträchtigt. Sie weicht nur der Gewalt, denn es fehlen ihr die Mittel, ihr zu widerstehen, aber sie gibt die Hoffnung nicht auf, dass bessere Zeiten eintreten, in denen sie ihr Recht wieder geltend machen kann*). Ihr ist also die durch den Reichsdeputations-Hauptschluss und den Wiener Congress geschaffene Ordnung ein blosses Provisorium.

Dass dies die Stellung der Curie noch zu der Zeit war, als sie in Concordats-Unterhandlungen mit den einzelnen Staaten eintrat, will wohl beachtet sein.

In erster Linie war nun freilich bei diesen ihr Ziel dahin gerichtet, eine Zurücknahme aller die Kirche beschwerenden Einrichtungen und Ordnungen zu erzielen, aber mit dieser Hoffnung schmeichelte sie sich wohl selbst nicht, hatte sie es ja doch zumeist mit protestantischen Regierungen zu thun, die sich selbst hätten aufgeben müssen, wenn sie der Curie zu Willen gewesen wären.

Hier eben war der Fall gegeben, dass die Curie, der Gewalt weichend, sich das Unrecht, das man ihr angethan, gefallen lassen musste, hier aber eben muss daran erinnert werden, dass der Abschluss eines Concordats durchaus nicht die Anerkennung dieser Zustände in sich schloss.

Im Weiteren musste das Absehen der Curie dahin gerichtet sein, geordnete Diöcesanverhältnisse in den einzelnen Staaten herzustellen, vor allem aber, der Kirche freie Bewegung und Selbstständigkeit zu erwirken. Dass auch dieses Ziel in einer nach dem Sinn der Curie nur sehr unvollkommenen Weise erreicht wurde,

*) Die Stellung zu den Protestanten ist wohl noch dieselbe, welche die Propaganda in einer aus den Jahren 1631 bis 1640 erlassenen Instruction schon aussprach, dahin lautend: dass man, um grösserem Unheil vorzubeugen, zeitweilig den Ketzern Religionsübung gestatten dürfe. »Allein, heisst es darin darin weiter, die Umstände, durch welche dergleichen vernothwendigt werde, können vorübergehen und auch für solchen Fall noch der Häresie Raum zu lassen, sei Sünde. . . . Dass man den Ketzern auf immer die Religionsübung gestatte, sei überdem in der Kirchengeschichte unerhört. «Bei O. Mejer, die Propaganda II, 176.

dürfen wir bei der uns bereits bekannten Auffassung der Staaten von ihrem Recht der Kirche gegenüber von vorn herein nicht anders erwarten. Auch in dieser Beziehung konnte es nicht zu Concordaten kommen, welche auf einem wirklichen Einverständniss zwischen den Staaten und der Curie, auf einer von beiden Theilen anerkannten Auffassung der Rechte des Staats und der Kirche, beruhten, nur etwa ein *modus vivendi* konnte erzielt werden.

Die einzelnen Concordate.

a. Baiern.

Dass in Baiern eine Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Noth thue, konnte niemanden entgehen. Fingen doch allmählig die Bischöfe an auszusterben und musste man sich mit provisorischer Aushülfe begnügen.

Von verschiedenen Seiten legte man die Nothwendigkeit einer Abhülfe dar und man fand sie immer nur in einer Auseinandersetzung mit der Curie.

Wie die Dinge im Lande standen, erkennt man aus einem Bericht, den die theologische Facultät zu Landshut auf die ihr von dem Ministerium vorgelegten Fragen: woher es hauptsächlich rühre, dass so wenige Studirende sich dem Studium der Theologie widmen? und welche Mittel anzuwenden sein möchten, um diesem Zweig wieder mehr Candidaten zuzuführen?, erstattete*). Es wird im Eingang die unwürdige Stellung geschildert, welche dem Geistlichen von der Regierung zugewiesen werde. „Der Pfarrer wird vom Militärdienst nicht mehr befreit, in Gesellschaft seines Schullehrers, mit dem man ihn als Volkslehrer in eine Classe setzt, wird er unter das Mass gestellt . . Er wird vom Landrichter in eine Wirthsstube hinbeschieden, um da mit ihm gemeinschaftlich seine Pfarrkinder zum Patriotismus und zu patriotischen Gaben zu ermuntern; bald erhält er, gleich als wäre er das Organ, durch

*) Cf. Concordat und Constitutionseid. Hist. polit. Denkschrift mit Actenstücken (aus Rom). Benutzung bisher unbekannter Quellen etc. Augsb. 1846. (Prof. Const. Höfler). v. Scheurl, Beitr. z. Erleuchtung d. Schrift etc.

**) Höfler, 37.

welches die landgerichtlichen Aufträge an die Gemeinden kommen sollten, den Befehl, den Gerichtsdienern und Obermännern bekannt zu machen, dass sie mit ihren Conscriptions- und Impflisten an diesem und jenem Tag bei dem Landgericht erscheinen sollen. Bald muss er die landesherrlichen Befehle, die sonst ein Schreiber, Gerichtsdiener oder Obmann den Gemeinden auf ihren Gemeindeplätzen bekannt zu machen pflegten, von der heiligen Stätte verlesen, von der er dem Volk das Wort Gottes verkündigt . . .“ „Welch ein auffallender Abstand, ruft der Bericht aus, zwischen der ehemaligen Auszeichnung des geistlichen Standes und der dermaligen Herabsetzung desselben! Es wurde ferner des Verderblichen der Studienpläne, der Vernachlässigung der classischen Literatur, der Verhöhnung der Religion im öffentlichen und Privatleben, der Auflösung aller Bande der Sittlichkeit und der ehelichen Treue gedacht und die Ueberzeugung ausgesprochen, nur durch Wiederherstellung des Episcopats könne der der Anarchie ähnliche Zustand der Kirche gehoben werden; die rechtmässigen Bischöfe, Consistorien und Seminarien müssten die nothwendige geistliche Gerichtsbarkeit, Verleihung geistlicher Pfründen und Bestrafung unwürdiger Geistlichen wieder erhalten. . .

Um dieselbe Zeit wendete sich der Fürstbischof Joseph von Eichstädt in Gemeinschaft mit anderen geistlichen Würdenträgern an den König mit der gleichen Bitte.

Vielleicht massgebend für das später abgeschlossene Concordat war eine Denkschrift, verfasst von dem geistlichen Rath Frey in Bamberg, an den Römischen Hof aus dem Jahr 1816 oder 1817. Darin wird hervorgehoben, dass die Macht und Gewalt der Ordinariate gegenwärtig nur mehr in Ertheilung der heiligen Weihen, der Firmung, der Vollmachten für den Beichtstuhl und für Benefizien zu Gunsten derjenigen Individuen bestehe, welche die weltliche Macht dazu geeignet finde. Bereits könnte, ohne sich einem Processe auszusetzen, keinem Individuum die canonische Einsetzung verweigert werden . . . Den Ordinariaten sei alle geistliche Jurisdiction über ihren Clerus, ausgenommen in rein geistlichen und Disciplinarsachen, entzogen und in den letzteren jede Veränderung von dem *placetum regium* abhängig . . . Die Note, welche der straffällige Geistliche im Concursexamen erhalten habe, schütze ihn gegen

alle üblen Folgen, welche sein sittliches Benehmen nach sich ziehen könne. Ueber die Einkünfte des bischöflichen Seminars stehe den Ordinariaten nicht einmal die mindeste Einsicht offen und die Aufnahme in dasselbe sei von den weltlichen Zeugnissen abhängig, die ohne Rücksicht auf die moralische Beschaffenheit der Candidaten ausgestellt würden . . Die höheren Schulen seien dem Einfluss der Kirche gänzlich entzogen. Vor dem Antritt des Lehramtes die von dem Concil von Trient verordnete *professionem fidei* abzulegen, sei gänzlich abgekommen, aber auch über Lehrart und Lehrsätze der Professoren nur Eine Klage . . Wie das mindeste weltliche Gesetz verletzt werde, folge gleich die geeignete Strafe auf dem Fusse nach; allein göttliche und Kirchengebote zu verletzen, lasse die weltliche Macht, die das Strafrecht für sich in Anspruch nehme, ruhig dahingehen . . Von neunzehn Erz- und Bisthümern Deutschlands seien jetzt noch vier mit hochbetagten Prälaten besetzt, deren Tod jeden Augenblick erwartet werden müsse. Die Verwaltung durch Generalvicare habe zu unzähligen Schwierigkeiten geführt und nur die Anzahl der weltlichen Eingriffe vermehrt; wie denn die Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen nach Grundsätzen geschehe, welche die weltliche Macht aufstelle und daher Ehen geschlossen und gelöst würden, gleich den Buden, die auf dem Markt aufgestellt und nach Belieben abgebrochen werden. Seit den Bischöfen aller Einfluss auf die Bildung der Schulmeister entzogen, seien dieselben den katholischen Principien entfremdet und lähmten so durch Hochmuth den Einfluss der Pfarrer."

So durch Personen und Umstände gedrängt, entschloss sich die Regierung, Unterhandlungen mit Rom anzuknüpfen und übertrug dieselben in Instructionen vom 16. August 1816 dem baierischen Gesandten Baron v. Häffelin, Bischof v. Chersones *in partibus*. Schon im December d. J. gelangte das Ultimatum nach München, aber da blieb es geraume Zeit liegen, ohne dass von der Angelegenheit weiter die Rede war. Der Hauptgrund scheint in der Unlust des Ministers Grafen von Montgelas gegen ein Concordat, wie überhaupt gegen eine Auseinandersetzung mit der Curie ge-

legen zu sein*). Erst also, nachdem Montgelas am 2. Febr. 1817 seines Amtes enthoben worden war, kamen die Dinge wieder in Fluss, und überraschend schnell war das Concordat fertig. Am 5. Juni 1817 wurde es zwischen dem Cardinal Consalvi Namens des Papstes und dem Bischof von Chersones abgeschlossen.

Dem König waren darin allerdings einige Zugeständnisse gemacht. Es wurde ihm auf ewige Zeiten das Indult verliehen, zu den erledigten erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen würdige und taugliche Geistliche zu ernennen, welche die nach den canonischen Satzungen dazu erforderlichen Eigenschaften besässen. Auch das Recht der Ernennung eines Theiles der Mitglieder der Domcapitel sowie der Pfarrer wurde ihm eingeräumt. Im Uebrigen aber war die Kirche in diesem Concordat sehr gut bedacht. Der König versprach Dotation der bischöflichen Seminarien und in diesen Seminarien sollten die Candidaten nach der Vorschrift des heil. Concils von Trient gebildet und unterrichtet werden, die innere Einrichtung aber, der Unterricht, die Leitung und die Verwaltung der Seminarien sollte der vollkommen freien Aufsicht der Bischöfe untergeben werden; er versprach, die Bischöfe in der Ausübung ihrer Amtspflicht in Beziehung auf die öffentlichen Schulen nicht zu hindern; versprach Herstellung eines Emeritenhauses für kranke und alte wohlverdiente Geistliche, Herstellung einiger Klöster der geistlichen Orden beiderlei Geschlechts, entweder zum Unterricht der Jugend in der Religion und den Wissenschaften oder zur Aushülfe in der Seelsorge oder zur Krankenpflege mit angemessener Dotation. Den Bischöfen wurde ferner zugestanden, geistliche Sachen und insbesondere Ehesachen bei ihrem Gericht verhandeln und entscheiden zu dürfen; die Communication der Bischöfe, des Clerus und des Volks mit dem heiligen Stuhl in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten wurde völlig frei gegeben. Endlich versprach der König auch dafür Sorge zu tragen, dass die Verbreitung von Büchern, deren Inhalt dem Glauben, den guten Sitten oder der Kirchenzucht zuwider seien, in gesetzlicher Weise verhindert würde.

*) Ueber Montgelas' Stellung zum Concordat cf. Memoiren von Lang II, 248.

Alle diese Zugeständnisse sind aber gering gegen das im ersten Artikel gemachte, das dahin lautet: „Die Römische kathol. apostolische Religion wird in dem ganzen Umfang des Königreichs Baiern und in den dazu gehörigen Gebieten unversehrt mit jenen Rechten und Prärogativen erhalten werden, welche sie nach göttlicher Anordnung und den canonischen Satzungen zu geniessen hat."

Da zu den Prärogativen der katholischen Kirche auch die Alleinherrschaft der katholischen Kirche gehört, so war nach diesem Concordat dem Lande Baiern der Charakter eines katholischen Landes im alten Sinn des Worts erhalten und das war es, was die Curie gewollt hatte*).

Baiern war das erste Land, mit dem ein Concordat abgeschlossen wurde, es war dieses Concordat ein viel versprechender Anfang für die Curie.

Aber die Dinge nahmen nicht den glatten Verlauf, den man in Rom wohl gehofft hatte.

Die Regierung fand, das ihr Gesandter, der Baron v. Häffelin, freilich ein Mann von sehr zweifelhaftem Charakter, der der Curie zu Willen war, weil er auf den Cardinalshut hoffte, den er bald darauf auch erhielt, seine Instructionen stark überschritten habe; nahm Anstand, das Concordat zu ratificiren; bezeichnete schon in einem Schreiben vom 7. Septbr. die Punkte im Concordat, die ihr zum Anstoss gereichten und beobachtete Stillschweigen über dasselbe nach aussen hin. Aber der Papst publicirte es in einer Bulle und bald verbreiteten sich die Abdrücke zweier in Insbruck gemachten Ausgaben desselben durch ganz Baiern.

Auch gemässigte Katholiken waren über den Inhalt desselben betroffen und warnten davor, die Protestanten aber sahen sich durch dasselbe in ihrer ganzen Stellung bedroht und es organisirte sich aus ihrer Mitte ein Sturm gegen dasselbe, den der Ritter von Feuerbach angestiftet zu haben sich rühmte**).

*) O. Mejer, die Propaganda. II, 378.

**) Feuerbach's Leben und Wirken, ed. Ludwig Feuerbach. 1852. B. II. p. 91. »Das ganze protestantische Baiern ist (durch das Concordat) in grosse Gährung gesetzt worden, welche sich auf würdige Weise und in bescheiden gesetzlicher Ordnung, jedoch sehr muthig kund gegeben hat. Aus fast allen protestantischen Provinzen und Orten, von dem Bodensee

Die Bemühungen der Regierung, eine Abänderung des Concordats zu erzielen, schlugen aber alle fehl; die Curie, die wohl wusste, wie die Regierung durch das in Kurzem zu erwartende Aussterben der wenigen noch lebenden Bischöfe in Verlegenheit gesetzt war und die auch im Gedächtniss an die unmittelbar vorangehende Zeit übel auf Baiern zu sprechen war *), zeigte sich höchst entrüstet über die Weigerung, das Concordat zu ratificiren. Selbst als der Domherr Graf von Rechberg als Unterhändler nach Rom geschickt wurde, durfte Consalvi nur unter der Bedingung sich in Unterhandlungen mit ihm einlassen, dass das Concordat als abgeschlossen betrachtet werde: nur etwa Modificationen sollten in dasselbe eingeschaltet werden. Und als der Gesandte dann dennoch eine förmliche Revision des ganzen Concordats in Vorschlag brachte, drohte Consalvi, die Unterhandlungen völlig abzubrechen und alle bereits gemachten Concessionen zurückzunehmen. So gedrängt ratificirte der König (am 24. October 1817), die Regierung aber nahm, um doch nicht allen Consequenzen des Concordats zu verfallen und den Protestanten doch auch gerecht zu wer-

bis zum Fichtelgebirge sind (wie ich bin versichert worden) von den Generaldecanen, Decanen, Pfarrern, Schul-Inspectoren, Municipalitaten u. s. w. unzählige Adressen an des guten, gerechten Königs Majestät erlassen worden; es sind Bitten um Recht oder bittende Forderungen, die zu gerecht sind, um ihres Zweckes zu verfehlen. Alle diese aus so verschiedenen Gegenden eingelaufenen Petitionen sollen auf folgende Punkte hinauslaufen: dass die Gleichheit der Rechte beider Kirchen von Neuem feierlich ausgesprochen werde; dass den Protestanten ein von dem Einfluss katholischer Vorstände oder Mitglieder gereinigtes Oberconsistorium bewilligt werde, das, mit den ihm untergeordneten und ebenfalls von katholischen Chefs unabhängigen Provinzialconsistorien, alle Kirchen- und Schulangelegenheiten leite und das gesammte Kirchen- und Schulvermögen verwalte; auch wurde gedrungen auf Erhaltung und gehörige Dotirung der protestantischen Landesuniversität Erlangen u. s. w.«

*) Niebuhr (Bericht an das (preuss.) auswärtige Ministerium v. 22. Nov. 1817 bei Mejer, Prop. II, 378) schreibt: »Man muss sich der unglaublichen Misshandlungen, welche jede Religion in Baiern unter dem Grafen Montgelas erlitten, erinnern, um die kleine Rache sogar zu verzeihen, dass die von Rom ausgegangene Abfassung an mehreren Stellen schneidend und für den weltlichen Staat unpassend erscheint.«

den, ihre Zuflucht zu einem Auskunftsmittel, zu dessen Entschuldigung man nur das anführen kann, dass die Curie mit ihrer Zähigkeit die Regierung in den Stand der Nothwehr setzte. Das Auskunftsmittel bestand darin, dass man die Publicirung des Concordats noch verschob und erst, nachdem (am 26. Mai 1818) die Verfassung des Königreichs proclamirt worden war, dieser das Concordat in der Form eines Anhangs zu dem Edict „über die äusseren Rechtsverhältnisse des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“ anfügte, zugleich mit dem Edict „über die inneren kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Gesammtgemeinde in dem Königreich.“

Es liegt klar zu Tag, warum die Regierung so verfuhr.

Sie hatte durch das Concordat sich zu viel vergeben, dies wollte sie wieder einbringen durch ein organisches Edict, welches ihre Hoheitsrechte der Kirchengewalt gegenüber wahren sollte, und durch welches sie zugleich ihren protestantischen Unterthanen gerecht würde.

Aber nun entstand eben die Frage, ob denn damit nicht das Concordat um seine Wahrheit gekommen sei? Das Concordat, das doch ein Vertrag war, den der König mit der Curie geschlossen hatte. Auch war schwer zu sagen, wie sich das der Verfassung einverleibte Religionsedict und das Concordat zu einander verhielten? Sollte das Concordat nach dem Religionsedict, oder das Religionsedict nach dem Concordat ausgelegt werden; sollten nur diejenigen Bestimmungen des Concordats gelten, welche mit dem Religionsedict vereinbar waren oder sollte von dem Religionsedict nur Geltung haben, was mit dem Concordat vereinbar war?

In Rom war man keinen Augenblick darüber zweifelhaft, was diese Weise der Publication des Concordats zu bedeuten habe. Man war, so deutete man sich's, Seitens der Regierung nicht mehr gewillt, das Concordat in seinem vollen Umfang zu halten, und das, was man vor allem mit dem Concordat meinte erzielt zu haben, die Erhaltung des baierischen Landes als eines katholischen war durch die eine Bestimmung des Religionsedict's: „die in dem Königreich bestehenden drei christlichen Glaubensconfessionen sind als öffentliche Kirchen- Gesellschaften mit gleichen bürgerlichen und politischen Rechten anerkannt“ vereitelt.

„Jetzt, so drückt sich der Verfasser der Schrift: „Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Baiern“ aus, wurde verfassungsmässig das gleiche Recht für Katholiken und Protestanten ausgesprochen und Baiern hörte nun gesetzlich auf zu sein, was es seit 1300 Jahren gewesen, ein ausschliesslich katholischer Staat.“

Aber konnte nun, wer das Concordat aufrecht erhalten wissen wollte, den Eid auf die Verfassung, welcher gefordert wurde, leisten und konnte die Curie eine solche Eidesleistung gutheissen? Das that sie keineswegs und eben so wenig war sie geneigt, die neu ernannten Bischöfe einzusetzen. Da nun zudem auch Geistliche des Landes Bedenken trugen, den Verfassungseid ohne Reservat zu leisten, entstand für die Regierung eine nicht geringe Verlegenheit und sie sah sich zu einer Menge von Schritten genöthigt, welche sie in zweifelhaftem Lichte erscheinen lassen.

Das Erste, was uns entgegentritt, ist eine Erklärung*), welche der neu ernannte Cardinal Häffelin am 27. Septbr. 1818 in Rom abgab, des Inhalts, dass es des Königs Absicht stets gewesen sei und sein werde, das am 5. Juni 1817 abgeschlossene Concordat treu und gewissenhaft in allen seinen Theilen auszuführen und dass das Concordat nunmehr als Staatsgesetz verkündet, immerwährend als solches angesehen und unter dieser Beziehung geachtet werden solle; dass ferner das der Constitution beigefügte Religionsedict, dessen hauptsächlicher Endzweck sei, die Ordnung, die Ruhe und die gute Harmonie unter allen Unterthanen des Reichs zu erhalten, nur für diejenigen als Regel gelten müsse und gelten werde, welche sich nicht zur katholischen Kirche bekennen; dass das Concordat für alle Katholiken als Regel gelten müsse und gelten werde, und dass der auf die Constitution zu leistende Eid in keiner Weise die Dogmen und Gesetze der Kirche beeinträchtigen solle, indem es absoluter Wille und förmliche Absicht des Königs war, als er die Constitution verkünden liess, dass der zu leistende Eid sich nur auf die bür-

*) Nach Höfler hat der Cardinal diese Erklärung im Auftrag des Königs abgegeben. Lerchenfeld (Geschichte Baierns etc. p. 358) bestreitet das und wohl mit Recht, denn sonst hätte der Minister nicht bald darauf diese Erklärung desavouiren können.



gerliche Ordnung beziehe, und nie diejenigen, welche ihn leisten, zu irgend einem Acte verpflichten könne, der den Gesetzen Gottes und der Kirche entgegen sei*).

Der Papst war über diese Erklärung hoch erfreut, machte sie in der Allocution vom 2. October 1818 bekannt und schickte einen Nuntius nach München, um die Einsetzung der Bischöfe vorzunehmen. Allein alsbald erklärte der Minister dem Cardinal (in einem Schreiben vom 7. November), er müsse den Sinn der Edicte missverstanden und dem Religionsedict eine ganz falsche Deutung gegeben haben und beauftragte ihn, jene Erklärung zuzückzunehmen. Auch der König widersprach in einem von sämmtlichen Ministern contrasignirten Erlass an das protestantische Oberconsistorium und die kgl. Regierungen vom gleichen Tag der Erklärung des Cardinals. Darin heisst es: „Das unserer Verfassungsurkunde beigefügte Edict über die äusseren Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften ist für sämmtliche Einwohner des Reiches, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit ihrer Glaubensbekenntnisse, ein allgemein verbindliches Staatsgrundgesetz. Die von unserem Gesandten in Rom abgegebene Erklärung, dass das unserer Verfassungsurkunde angehängte Edict bloss für diejenigen, welche sich nicht zur katholischen Kirche bekennen, gelte, kann demnach nur von dem besonders die protestantisch-kirchlichen Angelegenheiten ordnenden Gesetze, aber nicht von dem oben angeführten allgemeinen — alle Einwohner des Staats ohne Unterschied ihrer besonderen Glaubensbekenntnisse — gleich verbindenden Staatsgesetz verstanden werden.“ Der Erlass schliesst mit der Erklärung: „Wir werden die mit dem heiligen Stuhl abgeschlossene Uebereinkunft treu und gewissenhaft vollziehen lassen, dagegen bestehen wir unabänderlich darauf: dass das, unser unveräusserliches Majestätsrecht sichernde — und die äusseren Rechtsverhältnisse der verschiedenen Kirchengesellschaften bestimmende — allgemeine Staatsgrundgesetz von unseren sämmtlichen Unterthanen genau befolgt und der von denselben auf die Verfassungsurkunde geleistete Eid, da dieser auf Gegenstände der Re-

*) Concordat etc. p. 124.

ligionslehre keine Beziehung hat, gewissenhaft werde beobachtet werden."

Es war damit geschehen, was geschehen musste, wenn die Minister nicht eine Anklage wegen Verfassungsverletzung erwarten wollten und wenn die Protestanten nicht in höchste Unruhe versetzt werden sollten. Aber nun war eben wieder alles zurückgenommen, was dem Papst zugesichert war und war das Concordat wieder keine Wahrheit mehr. Die katholische Kirche war nicht mehr die bevorzugte, denn die Protestanten waren in allen Rechten den Katholiken gleichgestellt; als unveräusserliches Majestätsrecht war vieles von dem in Anspruch genommen, was die katholische Kirche als einen Eingriff in ihre Rechte bezeichnete, die Gesetzgebung über Ehesachen, Schule, Unterricht, Disciplin der Kirche, Vergebung der Pfründen, Amtsgewalt der Bischöfe. Und auch Lerchenfeld *) gibt zu, dass die Bestimmungen des Edicts nicht frei waren von einem Geist des Misstrauens gegen die Kirchengewalt.

Der Nuntius erklärte also, die Katholiken dürften das Religionsedict nicht beschwören, auch seien sie nach der bekannt gewordenen Erklärung des Königs vom 27. September 1818 nicht gehalten, es zu beschwören.

Wir übergehen die weiteren Verhandlungen, welche zwischen den baierischen Ministern und dem Römischen Hof gepflogen wurden, zu dem Endzweck, um dem letzteren zu beweisen, dass das Religionsedict nur die bürgerlichen Beziehungen der Katholiken betreffe. Man stellte das in Rom in Abrede, und man blieb in Rom dabei: „das Versprechen, dass das Concordat treu und gewissenhaft in allen seinen Theilen vollzogen werden solle und die Behauptung, dass die bairischen Katholiken die Verfügungen des Religionsedictes beobachten müssten, seien in solchem Widerspruch mit einander, dass man, ohne die Liebe und den guten Glauben zu verletzen, das erste nicht aufrecht erhalten könne, wenn das zweite beobachtet werden solle." Dies führte der Cardinal Consalvi in einem Document *(fogli dottrinali alla constitutione di Bavaria ed i suoi annessi)*, das er dem baie-

*) Lerchenfeld, Geschichte Baierns. p. 106.

rischen Minister zuschickte, des Näheren aus. Alle Verfügungen des Religionsedicts, sagt der Cardinal, stünden in Widerspruch mit dem I. Artikel des Concordats, durch welchen der König sich verpflichtet habe, in dem ganzen Umfang des Königreichs die katholische Religion mit allen jenen Rechten und Prärogativen zu erhalten, welche sie nach göttlicher Anordnung und den canonischen Satzungen zu geniessen habe. So seien auch die Bestimmungen des Religionsedicts über die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen evident dem Artikel XVII. des Concordats entgegen, in welchem festgesetzt sei, dass alles, was kirchliche Gegenstände und Personen betreffe, wovon in den früheren Artikeln nicht ausdrücklich Meldung geschehen sei, nach der Lehre der Kirche und der bestehenden Disciplin derselben behandelt werden solle. Da es nun klar sei, dass z. B. Katholiken zu verpflichten, Protestanten zu werden, oder vorzuschreiben, dass die Kinder aus gemischten Ehen nach dem Geschlecht der Religion ihrer Eltern folgen sollen, der Lehre und der bestehenden angenommenen Disciplin der Kirche entgegen sei, so sei somit der Widerspruch jener Verfügungen mit dem erwähnten Artikel des Concordats nachgewiesen.

Besonders beschwert aber, um das andere zu übergehen, fühlte sich die Curie durch die Verordnung des Edicts, der zufolge die in dem Staat befindlichen Religionsgesellschaften sich eine gegenseitige gleiche Achtung schuldig seien: „Denn das vorzuschreiben, sei eben so viel, als erklären, dass die katholische Kirche und die obengenannten Secten gleich wahr seien; sei eben so viel, als gleiche Ehrfurcht der Wahrheit zuzuerkennen und dem Irrthum; als zu meinen, dass die von Jesus Christus begründete Religion gleich sehr zum ewigen Leben führe, wie die von Calvin und Luther erfundenen Confessionen; sei endlich so viel, als den religiösen Irrthum sanctioniren.“

Hatten bis dahin nur einige wenige Geistliche den unverclausulirten Eid auf die Constitution verweigert, so thaten es jetzt, nachdem die Curie dazu aufgefordert hatte, ihrer mehrere. So der neuernannte Bischof von Würzburg, die Erzbischöfe von München und Bamberg. Sie wollten den Eid nur mit Vorbehalt leisten. Da der Landtag des Jahres 1819 herannahte, bereitete das

der Regierung neue Verlegenheit, der Reichsrathspräsident wollte einen bedingten Eid nicht annehmen, der Erzbischof von München aber und die geistlichen Deputirten blieben dabei, sie könnten den Eid nur in dem Sinn ablegen, „in welchem der päpstliche Stuhl ihn als eine rein kirchliche Gewissenssache abzulegen gestatte," und erklärten sich in diesem Sinn in einer Eingabe an den König. Jetzt erachtete zwar die Mehrzahl der Minister und erachteten die Prinzen selbst diese Erklärungen für genügend, „weil dieselben keinen anderen Vorbehalt ausdrückten, als einen solchen, welchen katholische Geistliche nach den canonischen Satzungen bei Ablegung eines Eides gewöhnlich denken und denken dürfen und weil unter dieser Voraussetzung der vorgeschriebene Constitutionseid von ihnen im Grunde doch *pure et simpliciter* geleistet würde." Ihr Eintritt in die Kammer wurde darum nicht weiter beanstandet, aber die Curie beruhigte sich dabei nicht, und der Cardinal Staatssecretair Consalvi kam in einer Note vom 8. März 1820 wieder auf die Forderung zurück, die Regierung wolle erklären, dass die Constitution sich nur auf die bürgerlichen Angelegenheiten beziehe, und dass sie zu nichts verpflichte, was gegen die Gesetze der Kirche sei. Der Minister erklärte, der König könne eine solche Declaration nicht geben, weil sie den Anschein einer legislativen Auslegung habe, zu der er nicht befugt sei. Noch wurde eine Weile zwischen Rom und München hin und her verhandelt und immer erklärte der Cardinal Staatssecretair dabei, es sei die Absicht des Papstes eine königliche Erklärung dahin zu erwirken, dass in allen Collissionsfällen, welche aus dem Widerspruch des Religionsedicts mit göttlichen und kirchlichen Satzungen und dem Concordat sich ergeben könnten, das letztere den Vorzug erhalten und das Edict keine Anwendung finden solle. Endlich erschien folgende königliche Erklärung: (Tegernsee, 15. September 1821): „Es sei, nachdem die wichtigsten Anstände, welche bisher den Vollzug des Concordats verzögert haben, nunmehr beseitigt seien, der Wille des Königs, dass dasselbe in allen seinen Theilen in Ausführung gebracht werde." Zugleich wurde die Erklärung beigefügt, die Absicht des Königs sei bei Anbefehlung des auf die Constitution abzulegenden Eides nicht die gewesen, dem Gewissen seiner Unterthanen im geringsten einen

Zwang anzuthun, es beziehe sich daher der nach den Bestimmungen der Constitution selbst von den katholischen Unterthanen auf dieselbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse, und diese würden dadurch zu nichts verbindlich gemacht werden, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchensatzungen entgegen wäre.

Diese Erklärung des Königs war eigentlich ganz conform mit der Erklärung, welche der Cardinal Häffelin schon einmal abgegeben hatte und die dahin gegangen war, dass das Religionsedict nur in seinen bürgerlichen Beziehungen für die Katholiken gültig sei. Damals aber hatte der Cardinal Consalvi replicirt, diese Erklärung stehe jedenfalls im Widerspruch mit der Erklärung vom 27. September 1818, welche ihm eine bindende Kraft nur für die Akatholiken zuschreibe und so die Katholiken von demselben ganz enthebe; und er hatte weiter ausgeführt, „dass, wenn der hauptsächliche Endzweck des Edicts darin bestehe, die Ordnung, die Ruhe und die gute Harmonie der baierischen Unterthanen zu sichern, und wenn in Folge dessen die Katholiken verpflichtet seien, factisch alle Artikel zu beobachten, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, so gebe es auch keinen Artikel, den sie nicht zu beobachten verpflichtet seien, da kein Artikel da sei, der sich nicht darauf bezöge, jene Ordnung zu erhalten, welche die Regierung zwischen allen Unterthanen begründen wollte“ *).

Warum erklärte denn aber jetzt derselbe Staatssecretair: „es sei nun jeder Anstand gehoben, jede Schwierigkeit über einen Gegenstand, der eine Gewissensfrage bildete, entfernt, die Lehren der katholischen Kirche, sowie die Bestimmungen des Concordates seien vor Beeinträchtigung gesichert und die Katholiken könnten nun den Eid ohne Vorbehalt schwören?“

Wir wissen es nicht anders zu erklären als so, dass die Curie einsah, mehr sei nicht zu erreichen. Und etwas hat sie allerdings damit erreicht. Sie hat den Katholiken die Möglichkeit offen gelassen, mit Berufung auf das Concordat dem Religionsedict sich zu entziehen und hat sich das Recht vorbehalten, auf Einhaltung des Concordats nach allen seinen Beziehungen hin zu

---

*) Concordat. p. 133.

dringen. Das Resultat aller Verhandlungen ist also kein anderes, als das, dass die ganze Angelegenheit unausgetragen ist und das Verhältniss von Constitution und Concordat von den verschiedenen Interessenten verschieden gedeutet wird. Und von beiden Theilen mit einem gewissen Recht. Von der einen Seite hat man das Recht, für die Constitution den Primat in Anspruch zu nehmen und zu behaupten, dass das Concordat, das nur als Anhang der Constitution angefügt ist, nach dem Religionsedict ausgelegt wird, dass also alle die Punkte, welche mit dem Religionsedict nicht stimmen, in Wegfall kommen. Dass aber der König in jener Erklärung vom 15. September 1821 sich so geäussert hat, dass die Curie daraus eine andere Verhältnissbestimmung von Religionsedict und Concordat folgern kann, ist ohne Rechtsverbindlichkeit, denn dem König steht nicht einseitig eine gesetzliche Interpretation des bestehenden Rechtszustandes zu.

Andrerseits kann aber auch nicht in Abrede gestellt werden, dass die Regierung nicht gehalten hat, was sie versprochen hat, was man wenigstens als versprochen deuten kann und dass sie durch illoyale Mittel dem Concordat die Spitze abzubrechen gewusst hat *) und die Katholiken haben für diese Auffassung einen Halt an dem Papst, der annimmt, der König habe eingewilligt, das Concordat nicht durch das Religionsedict beeinträchtigen zu lassen.

Es waren darum nur zufällige Ursachen, dass vorerst die Angelegenheit zur Ruhe kam, eine Handhabe, sie wieder aufzunehmen, liegt aber vor und wir werden im Verlauf der Geschichte bald auf eine Zeit stossen, in der die Frage aufs neue aufgeworfen wurde. Jetzt ist nur das noch zu constatiren, dass Katholiken der damaligen Zeit in der That die Erwartung hegten, die Regierung werde die Auffassung der Curie sich zu eigen machen.

---

*) So urtheilt auch O. Meyer. II. 378. »Allerdings hat Baiern der angeregten Erwartung des Römischen Hofes oder richtiger seinen eigenen eingegangenen Verpflichtungen später nicht entsprochen; und durch die Art, wie es das Concordat publicirte, den fraglichen Artikel (Art. I.) von der landesgesetzlichen Geltung bis jetzt noch ausgeschlossen. Aber es hat sich dadurch auch in Widerspruch mit sich selbst gesetzt . . .«



Das bezeugen Klagen und Aeusserungen, welche Bischöfe und Erzbischöfe bald nach dem Jahre 1820 erhoben. So sagt der Bischof von Virtha *in part.* Dr. von Streber: „der Hauptstein des Anstosses ist und bleibt immer das Religionsedict, welches dem feierlich eingegangenen und zum Staatsgesetz erhobenen Concordate entweder offen widerspricht oder von den königlichen Behörden als widersprechend ausgelegt und in diesem Sinne exequirt wird. Die ganze Sache scheint sehr klar und einfach zu sein: Sr. königliche Majestät haben mit Sr. P. H. im Angesicht von ganz Deutschland und Europa ein Concordat eingegangen, solches zu einem Theil der Constitution gemacht, zu einem förmlichen Staatsgesetz erhoben und von den Behörden beschwören lassen. Nicht genug. Allerhöchstdieselben haben in dem Artikel XVI. erklärt: alle bisher in Baiern erlassenen gesetzlichen Ordinationen oder sonstige Verfügungen, in wieferne sie gegenwärtiger Uebereinkunft widersprechen sollten, sind als abgeschafft anzusehen.

„Nun aber enthält das Religionsedict viele in den vergangenen verhängnissvollen Zeiten erlassene Verfügungen, welche obiger Uebereinkunft offenbar widersprechen, mithin als abgeschafft angesehen werden müssen. Die Artikel XVII. und XVIII. sagen ferner, dass auch in Zukunft von keinem Theile etwas einseitig dürfe verfügt, beigesetzt oder abgeändert werden ohne Vorwissen und Beiwirkung Sr. P. Heiligkeit. Das baierische Concordat ist also sowohl gegen die vergangenen als zukünftigen Verordnungen und Veränderungen auf ewige Zeiten gesichert und geschützt.

„Dies ist der einzige und wahre Gesichtspunkt, auf welchen von dem gesammten Episcopat einstimmig und standhaft hingewirkt werden soll: nemlich Aufrechterhaltung und Execution des Concordates.“

Das baierische Concordat ist das einzige, das mit einem ursprünglich ganz katholischen Staat abgeschlossen wurde. Die anderen Concordate wurden mit protestantischen Staaten abgeschlossen, mit der oberrheinischen Kirchenprovinz, mit Hannover und mit Preussen.

Es sind aber keine förmlichen Concordate, welche da abge-

schlossen wurden. Aus welchen Gründen nicht, bringen wir später bei.

b. Die oberrheinische Kirchenprovinz.

Zu dieser Kirchenprovinz gehörten ursprünglich die Katholiken Würtembergs, Badens, der beiden Hohenzollern, der beiden Hessen und Frankfurt a. M.

Ihre Regierungen glaubten durch Zusammenstehen der Curie gegenüber mehr erreichen zu können. Es wurden daher im März 1818 Conferenzen in Frankfurt a. M. eröffnet und an diesen nahmen eine Weile auch Abgeordnete der Regierungen der sächsischen Herzogthümer, Mecklenburg-Schwerins, Lübeck, Bremens u. a. Theil. Die Conferenzen eröffnete der Würtembergische Minister v. Wangenheim. Man beschäftigte sich da zunächst principiell mit der Stellung, welche protestantische Fürsten, die katholische Unterthanen besitzen, zur Curie einzunehmen hätten, und Wangenheim legte zu diesem Behuf „allgemeine Grundsätze vor, nach welchen in deutschen Staaten ein Concordat abzuschliessen wäre.“

Diese Grundsätze wurden adoptirt und wurden die Norm, nach der man die kirchlichen Dinge zu gestalten beschloss. Mit der Hauptsache wurde man in 11 Sitzungen fertig, man nahm dann eine Reduction vor und veröffentlichte sie unter dem Titel: „Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in deutschen Bundesstaaten.“

Wir nennen nur die hauptsächlichsten, um den Geist, in dem sie abgefasst sind, zu kennzeichnen *).

Gleich in der Einleitung wird dem Staat das Recht zugeschrieben, die wesentlichen Erfordernisse und Bedürfnisse der Kirche zu reguliren und ihre rechtlichen Verhältnisse zu bestimmen. Zu den wesentlichen Erfordernissen und Bedürfnissen wurden gerechnet: a) die Eintheilung der Diöcesen; b) die Errichtung und Besetzung der Bisthümer; c) die Constituirung der Domcapitel, Generalvicariate und anderer bischöflichen Behörden; d) die Er-

*) E. Münch, vollständige Sammlung aller älteren und neueren Concordate. Th. II. 338.

ziehungs- und höheren Lehranstalten, auch Priesterseminarien; e) Einrichtungen in Beziehung auf die Seelsorge; f) die Wiederherstellung der Metropolitan-Verhältnisse; g) die Dotation.

Demnach sollte also auf die bisherigen Bisthümer in Deutschland und ihre Grenzen keine Rücksicht genommen werden, sondern die politischen Grenzen einzelner deutscher Staaten sollten die Grenzen der darin befindlichen oder neu zu errichtenden Bisthümer bezeichnen; die Bestimmung der Zahl der Bisthümer, der bischöflichen Sitze und der Grenzen einzelner Erz- und Bisthümer sollte vom Landesherrn abhängen.

Bei der Wiederbesetzung eines bischöflichen Sitzes sollten folgende Bedingungen gelten: nicht das Domcapitel allein sollte wählen, sondern mit ihm eine gleich grosse Anzahl von Landdecanen; vor der Wahl sollte dem Landesherrn das Recht zustehen, die *exclusivam* zu ertheilen, die Wahl selbst aber sollte in Gegenwart eines landesherrlichen Commissairs vorgenommen werden. Darauf hin sollte durch die Landesbehörde dem Papst Anzeige von der geschehenen Wahl gemacht und die Bestätigung längstens binnen 4 Monaten erwartet werden. Erfolge sie in dieser Frist nicht, so trete der Erzbischof in seine ursprünglichen Confirmations-Rechte und Pflichten ein. Erhebe aber der Papst innerhalb jener Zeit Anstände gegen die Person des Ernannten, so werde er dieselben in der Provinz, unter dem Vorsitz eines Bischofs und unter landesherrlicher Mitwirkung, durch ein eigens dafür gebildetes Gericht prüfen lassen. Wenn sich die Anstände ungegründet fänden, so werde der Papst innerhalb 2 Monaten die Bestätigung ertheilen und wenn sie nicht erfolge, trete die erzbischöfliche Bestätigung auf die oben angezeigte Weise ein.

Man sieht an diesen Grundzügen schon, dass die Verfasser derselben auf dem Febronianischen oder Josephinischen Standpunkt standen. Die Verkürzung der Macht der Curie ist ihre oberste Tendenz, deren Einfluss auf die Kirchenregierung in Deutschland soll auf Null herabgesetzt werden. Aber auch die Macht der Bischöfe wird beschränkt und dem Staat ein weitgehendes Aufsichtsrecht eingeräumt. Es wird den Bischöfen zwar das kirchliche Censur- und Strafrecht gegen Laien und Geistliche zugesprochen, aber mit grossen Einschränkungen. Ihr Einfluss ferner auf die

höheren und niederen Lehranstalten wird auf das religiöse Gebiet beschränkt, die Prüfung der Candidaten der Theologie wird von einer gemeinschaftlich von Staat und Kirche zusammengesetzten Commission vorgenommen.

Eine weitere wichtige Bestimmung war die, dass in der Regel alle wichtigeren Verbesserungen im Kirchenwesen auf Diöcesan-, Provinzial- oder Nationalsynoden berathen und entschieden werden sollten. Eine gleich wichtige Bestimmung die, dass der Bischof bei allen seinen Amtsverrichtungen, welche einen Bezug auf den Staat haben oder haben können, z. B. bei Versammlung von Synoden, Visitationen in den Diöcesen, Ausschreiben von Feiertagen, von zu verordnenden Processionen, Erbauung neuer Kirchen, Errichtung, Suppression, Union oder Dismembration von Pfarreien oder Pfründen, nicht minder bei Erlassung von Verfügungen und Kreisschreiben an die Geistlichkeit etc. seine Verfügungen vorerst der Genehmigung des Staats zu unterwerfen habe.

Aus dem Capitel über die rechtlichen Verhältnisse der Kirche heben wir nur folgende heraus. 1. Es wird durchaus abgelehnt, eine Verbindlichkeit, Klöster zu erhalten, wieder herzustellen, oder neue zu errichten und zu übernehmen. 2. In Betreff der Behandlung der Ehesachen wird der Staat sich angelegen sein lassen, gemeinschaftlich mit der Kirche die Gesetzgebung über die Ehehindernisse möglichst gleich zu stellen, wenn aber keine Vereinbarung zu Stande kommen sollte, so bleibe der Gesetzgebung eines jeden Staats anheim gegeben, ob und inwiefern die in die Civilgesetzgebung nicht aufgenommenen, blos kirchlichen Ehehindernisse, bürgerliche Wirkung haben sollten.

In dem Abschnitt endlich über die Beziehung zum Papst sind die wichtigsten Bestimmungen die:

1. Alle römischen Bullen, Breven etc. können nur mit Bewilligung des Staats publicirt werden. 2. Die Genehmigung ist nicht nur für alle früheren päpstlichen Bullen und Constitutionen, sondern auch für alle früheren päpstlichen Anordnungen nothwendig, sobald von neuem Gebrauch davon gemacht werden soll, und selbst die mit Genehmigung der Regierung publicirten päpstlichen Erlasse sollen nur so lange Kraft haben, als der Staat seine frühere Bewilligung nicht zurücknimmt. 3. Es kann in den deut-

schen Staaten nie ein päpstlicher Nuntius für immer residiren. 4. Beschwerden, welche über deutsche Geistliche bei dem Papste angebracht werden, sind allezeit zuerst an ihre unmittelbaren geistlichen Vorgesetzten und ordentlichen Richter zurück zu verweisen und in keinem Falle anders als durch bevollmächtigte inländische Richter zu untersuchen und zu entscheiden.

Diese Grundsätze wurden nun zwar in dieser Form der Curie nicht vorgelegt, sondern in Form einer Declaration, aber in diese waren die Grundzüge im Wesentlichen aufgenommen.

Es ging sehr lange her, bis diese Declaration zu Stande kam, und vollends, bis sie in Rom vorgelegt wurde. Am genauesten erzählt Mejer *) den Hergang. Nachdem die Grundsätze veröffentlicht worden waren, trennte man sich, um von den einzelnen Regierungen Instructionen einzuholen, beschloss aber zuvor noch von einem Concordat abzusehen und statt dessen die Form einer Declaration d. h. eines organischen Gesetzes zu wählen, das dem Papst zur Annahme oder Ablehnung vorzulegen sei. Man glaubte, im Fall der Noth auch ohne den Papst eine Organisation der Landesbisthümer ins Werk setzen zu können, weil noch eine genügende Anzahl kirchlicher Oberbehörden bestünde, unter deren Mitwirkung man diese Einrichtungen gar wohl treffen könne.

Als man wieder zusammenkam (vom 29. Mai an), stellte man die Declaration fest **) und fügte eine s. g. „Kirchenpragmatik" hinzu ***), in die man aufnahm, was in die Declaration nicht gepasst hatte und entwarf die Instruction für die abzusendenden Gesandten. Im Februar 1819 ging dann die Gesandtschaft nach Rom ab. Niebuhr, der preussische Gesandte, an den sie empfohlen war, stellte ihr kein günstiges Prognosticon und es ist interessant zu lesen, wie er sich über die Gesandten selbst äussert: „Die beiden ersten, schreibt er, sind plumpe deutsche Exemplare von französischen Liberalen, zwar ausnehmend verschieden von einander, doch darin sich gleich, dass sie von Jacobinern durch den Bona-

*) Die Propaganda. II, 387 fg.

**) Die lat. geschriebene Declaration habe ich nirgends finden können, Mejer citirt Stellen aus ihr, wahrscheinlich hat er sie aus einem Archiv.

***) Die Kirchenpragmatik in Münch. II, p. 323.

partismus zu dieser jetzt modischen Form gekommen sind. Herr — ist dagegen hartnäckig darauf erpicht, sein System des katholischen Kirchenrechts zu realisiren. Diese Herrn haben den an Verstand und Einsicht äusserst mittelmässigen Generalvicar von Wessenberg geleitet und ihm seine Aussöhnung verdorben, die der Cardinal Consalvi so angelegentlich wünschte und der der Papst gar nicht zuwider war*).

Die Angelegenheit wollte in der That auch gar keinen Fortgang nehmen und schon hatten die Gesandten von der Frankfurter Conferenz, die wieder zusammengetreten war, den Auftrag erhalten, in Rom auf eine amtliche Erklärung zu dringen und, wenn eine solche nicht binnen 5 Monaten erfolge, Rom zu verlassen und die Erklärung abzugeben, dass die Declaration in allen wesentlichen Stücken unabänderlich und insofern ein Ultimatum sei. Da gab Consalvi in einer langen Note vom 10. August 1819 endlich eine schriftliche Antwort**). Sie war bezeichnet als „Darstellung der Gesinnungen Sr. Heiligkeit über die Erklärung der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des deutschen Bundes" und enthält eigentlich mit wenigen Ausnahmen eine vollständige Ablehnung der Declaration, zwar in höflichen Formen, aber in sehr bestimmter Weise.

Wir heben auch aus ihr nur die Hauptpunkte heraus.

Eine neue Begrenzung der Diöcesen will der Papst genehmigen, aber er rügt die im Eingang der Declaration gebrauchten Worte: „*episcopatus, quibus ecclesia catholica regitur*". Diese Worte, „welche den Bischöfen die Regierung der Kirche zuerkennen, ohne des Papstes auch nur zu erwähnen," müssten gehörig rectificirt werden, etwa dadurch, dass die Worte „*quibus ecclesia catholica regitur*" weggelassen würden."

Ferner missbilligt der Papst die Weise, wie die Erklärung, dass die Fürsten die öffentliche und freie Ausübung des kathol. Cultus gestatten, lautet. Schon das ist ihm anstössig, dass die Bezeichnung *ecclesia Romana catholica et apostolica* gebraucht wird, und er will dafür gesetzt sehen: „*ecclesia catholica apostolica*

---

*) O. Mejer II, 396.

**) Exposizione dei sentimenti di sua Santita. Uebers. in Münch. II, 378.

Romana"; ganz anstössig aber ist ihm der Satz, dass die katholische Kirche sich ihres Glaubens und des katholischen Cultus erfreuen solle: „*secundum principia suae religionis fundamentalia.*" Wolle man damit auf den berüchtigten Unterschied zwischen fundamentellen und nicht fundamentellen Glaubensartikeln anspielen, welcher von Protestanten angenommen werde, so sei zu bemerken, dass diese Distinction den Grundsätzen der katholischen Religion entgegen sei, welche alle ihre Dogmen als fundamentell betrachte, insofern keines derselben weder bestritten noch geleugnet werden könne, ohne dass man aufhöre, Katholik zu sein; wenn man aber damit, wie wahrscheinlicher, auf die unter den deutschen Rechts-Publicisten jetzt so gemeine Distinction der wesentlichen und zufälligen Religionsgrundsätze anspiele, so müsse sich der Papst auch dagegen erklären: denn er wisse, dass diese Distinction den Zweck habe, unter dem Vorwand, dass es sich um zufällige Sachen handle, die ganze Kirchendisciplin und die gesetzgebende Gewalt der Kirche der weltlichen Gewalt zu unterwerfen. Darum, wolle man, dass der heilige Vater die Declaration genehmige, so müssten jene Worte ganz weggelassen werden, da man von ihm, dem Haupt der Kirche, doch nicht fordern könne, dass er selbst dazu mitwirke, um dasselbe mit eigenen Händen unter das Joch der Civil-Gewalt zu bringen. Aus der nemlichen Ursache will der Papst auch nicht zugeben, dass in der Erklärung die Worte: „*secundum suprema, quae Imperantium sunt, protectionis jura*" beibehalten werden: denn, heisst es in der Darstellung, es ist bekannt, wie weit von den Rechtspublicisten diese landesherrlichen Schutzrechte ausgedehnt werden. „Unter dem Titel eines solchen Schutzes will man den Souveränen eine unumschränkte Gewalt *circa sacra* zutheilen, welche des Papstes Vorfahren gänzlich unbekannt war und den göttlichen Vorrechten der Hierarchie zuwiderlauft."

In Betreff der Seminarien dringt der Papst darauf, dass sie in jener Form errichtet werden, welche das Concil von Trient vorschreibt . . Am meisten nimmt die Form, welche man diesen Seminarien anpassen will, seine Sorgfalt in Anspruch. Dass, wie die Erklärung will, in das Seminar nur erwachsene Jünglinge aufgenommen werden, welche ihren Studiencurs auf der Univer-

sität bereits vollendet haben, bezeichnet er als eine Gestaltung des Seminars, welche jener von dem Concil zu Trient vorgeschriebenen geradezu entgegen ist: denn dieses will, dass in demselben Knaben unterhalten, religiös erzogen und in den kirchlichen Disciplinen unterrichtet werden sollen. Und das entspricht auch dem Zweck des Seminars, der dahin geht, diejenigen, welche Diener der Kirche werden wollen, schon von ihrer zartesten Jugend an unter der Aufsicht und gänzlichen Abhängigkeit von den Bischöfen in der Uebung der ihrem Stande eigenen Tugend und besonders in den heiligen Wissenschaften zu erziehen und zu bilden. Der Papst dringt also darauf, dass die Seminarien in solcher Weise eingerichtet werden: vor allem aber auch darauf, dass in denselben die heiligen Wissenschaften unter gänzlicher Abhängigkeit von den Bischöfen gelehrt werden.

Auch die Wahl und die canonische Einsetzung der Bischöfe, wie sie in der Declaration vorgeschlagen war, wird beanstandet. Beanstandet wird vor allem, dass zur Wahl auch die Rural- oder Districts-Decane zugelassen werden. Darin erblickt der Papst die Tendenz, in der Kirche einen Geist der Democratie einzuführen, und meint, das wäre der erste Schritt, zu welchem man das Oberhaupt der Kirche veranlassen möchte, um nach und nach dem ganzen Clerus vielleicht auch zu den Bischofswahlen Zugang zu verschaffen.

Dass das Capitel statt Eines Subjects deren drei wähle, will der Papst, um den Wünschen der Fürsten zu entsprechen, genehmigen, aber das Recht kann er den Fürsten nicht zugestehen, denjenigen zu bezeichnen, welcher unter den drei von dem Capitel gewählten Personen Bischof sein soll. Dieses Recht gesteht der Papst nicht einmal den katholischen Fürsten als ein der Krone anklebendes zu, eben so wenig kann er es den protestantischen Fürsten als eine Folge des Patronatsrechts zugestehen: denn es sei ein bekannter Grundsatz bei den Katholiken, dass die Akatholiken, welche nicht zur Kirche gehören, des Patronatsrechts nicht theilhaftig sein könnten. Indessen wünscht der Papst, den erwähnten Fürsten etwas Angenehmes zu erzeigen und bittet also, sie möchten überzeugt sein, dass, sobald die Capitel ihm den Wahlact übermacht haben werden, damit er den neuen Bischof

auswähle, er alle Rücksicht auf diejenigen nehmen werde, zu dessen Gunsten die Fürsten ihm ihre Wünsche zu erkennen geben werden. Sollte aber dieser Vorschlag ihnen nicht belieben, so gesteht er ihnen zu, dass sie, ehe das Capitel zur Wahl schreitet, jene gemässigte Ausschliessung ausüben, welche der Papst hinsichtlich der Bisthümer in Irland der britischen Regierung zugestehen wollte. Demgemäss würde das Capitel, ehe es zur canonischen Wahl schreitet, der Regierung die Liste der Candidaten überreichen, von welcher die Regierung diejenigen Subjecte streichen könnte, die ihr nicht angenehm wären.

Gegenüber endlich der Forderung der Declaration, dass der Papst binnen 6 Monaten sich über die Wahl entscheide, erklärt der Papst freimüthig, er werde nie einwilligen, dass man ihm einen Termin vorschreibe, innerhalb dessen er dem Erwählten die canonische Institution zu geben habe, aber das will er versprechen, dass er die Angelegenheit so bald als möglich erledigen wolle.

In dem Artikel, welcher die Rechte der Bischöfe aufzählt, beanstandet der Papst den Satz, dass der Bischof „*omni exceptione per diöcesin suam sublata libere ac pleno jure fungetur munere episcopali.*“ Wolle man nemlich damit sagen, dass die Bischöfe in die Ausübung dieser Gewalt aus eigenem vollem Recht eintreten sollen, so wäre das den katholischen Grundsätzen entgegen: denn nach diesen sei es ausser Zweifel, dass die Bischöfe in dem Gebrauch und in der Ausübung ihrer Instruction dem Römischen Bischof, dem Oberhaupt der Kirche, untergeordnet seien: desswegen erkläre das Concil zu Trient, dass die Römischen Bischöfe Kraft der höchsten Gewalt, welche ihnen von Jesus Christus über die ganze Kirche ertheilt worden sei, mit Recht einige Gegenstände ihrem Ausspruch vorenthalten könnten, was nicht geschehen konnte, ohne die Ausübung der bischöflichen Gewalt zu beschränken. Demnach könne das Oberhaupt die Jurisdiction der Bischöfe in ihrer Ausdehnung beschränken und könnten die Bischöfe also nicht fordern, diese Jurisdiction nach ihrem vollen Recht zu gebrauchen.

Sehr beschwert fühlt sich der Papst durch die in der Declaration ausgesprochene Absicht, den Bischöfen das ihnen zustehende

Recht zu rauben, über die kirchlichen Sachen und insbesondere über die Ehesachen zu erkennen, und sagt: wenn die protestantischen Fürsten nicht als Princip anerkennen wollen, dass die Entscheidung der kirchlichen und insbesondere der Ehesachen den Bischöfen zusteht, so kann dies der Papst nur beklagen und es missbilligen, aber wenn man so weit geht, zu verlangen, dass selbst das Oberhaupt der Kirche die Rechte des Episopats zerstören, das canonische Recht gänzlich über den Haufen werfen und die Vertheidigung eines dogmatischen Canons des Tridentinischen Concils aufgeben soll, so wird er um keinen Preis sich hiezu verstehen.

Nach dieser Darlegung der Gesinnungen des heiligen Vaters spricht die Bulle die Hoffnung aus, die Fürsten würden sich dazu verstehen, in ihrer Declaration die geeigneten Abänderungen vorzunehmen, geschähe das aber nicht, so mache der Papst, in seinem lebhaften Wunsch, dem dringendsten Bedürfniss der Gläubigen, nemlich dem, ihre Seelenhirten zu haben, abzuhelfen, den Vorschlag, „einstweilen die bezeichnete neue Begrenzung der Diöcesen in Vollzug zu setzen, um hernach in gutem Einverständniss den Kirchen weiter vorzusehen.“

Die Bulle war, wie man sieht, den in der Declaration ausgesprochenen Grundsätzen entschieden entgegen getreten, ein Concordat auf Grund der Declaration war also eine Unmöglichkeit geworden. Damit war sonach eigentlich die Zeit eingetreten, in der man den früher ausgesprochenen Gedanken, die Organisation der Landesbisthümer auch ohne Papst, falls sich dieser nicht willfährig zeige, in's Werk zu setzen, hätte ausführen sollen. Aber jetzt vor diese Frage gestellt, mochte man doch das Bedenkliche eines solchen Schrittes einsehen und schliesslich, nach vielen Berathungen, bequemte man sich, das vom Papst angebotene Auskunftsmittel anzunehmen, d. h. sich mit einer Circumscription der Bisthümer zu begnügen.

Eine solche nahm denn auch der Papst in der Bulle *provida sollersque* vom 16. August 1821 vor. Ihr zu Folge kamen für die oberrheinische Provinz zu den schon bestehenden Bisthümern Mainz und Fulda noch die drei neuen hinzu: Rottenburg, Freiburg und Limburg. Noch währte es aber bis zum Jahr 1827, bis man

mit dem Papst sich über das Confirmationsrecht der Bischöfe einigte. Der Grund, warum es so lange währte, war, weil der Papst mittlerweile Kunde von der „Kirchenpragmatik“ erhalten hatte und inne geworden war, dass man an den darin ausgesprochenen Grundsätzen noch festhielt. Dagegen wollte er sich verwahren, erreichte aber seinen Zweck doch nicht, denn die Regierungen genehmigten auch die zweite Bulle (vom J. 1827, die Bulle: *ad dominici gregis custodiam*), doch nur mit dem Vorbehalt, dass daraus nichts abgeleitet werden dürfe, was den Hoheitsrechten schaden oder ihnen Eintrag thun könne, oder was den Verordnungen und Gesetzen des Landes, den erzbischöflichen und bischöflichen Rechten oder den Rechten der evangelischen Confession und Kirche, entgegen wäre*).

Für die oberrheinische Kirchenprovinz war also gar nichts weiter erreicht, als dass sie Bischöfe bekam. Weiter reichte die Uebereinkunft mit dem Papst nicht. Und wie hätte man auch mehr erreichen können! Man hatte von Seite der Regierungen eine Ordnung der kirchlichen Verhältnisse angestrebt, bei der der Stellung des Papstes so gut wie gar keine Rechnung getragen und das Kirchenregiment in die Hände der Bischöfe gelegt war, aber so, dass diesen wiederum die landesherrliche Hoheit vorgesetzt wurde. Auf solchen Grundlagen konnte natürlich der Papst kein Abkommen mit den Fürsten treffen, er wusste sich aber gegen die Anschauungen der Fürsten nur durch Erklärungen zu schützen, welche wiederum von den Fürsten nicht respectirt wurden. So kam es also nur zu dem Stand der Dinge: der Papst creirte Bischöfe und hoffte, diese würden seine Gerechtsame und die der katholischen Kirche wahren, die Regierungen aber hofften, mit den Bischöfen fertig zu werden, ohne von ihren Ansprüchen auf landesherrliche Hoheit abzulassen. Ein Zustand der Dinge, aus dem nothwendig die Reibungen hervorgehen mussten, von denen später zu berichten sein wird.

---

*) Schulte, das kathol. Kirchenrecht I. Thl. p. 510. n. 9.

c) Hannover.

Ueber Hannover können wir uns kurz fassen.

Auch die Hannöver'sche Regierung versuchte erst, ein Concordat zu erzielen, gelangte aber schliesslich auch zu nichts anderem als zu einer Circumscriptionsbulle.

Die Verhandlungen lassen sich sehr unvollkommen verfolgen, da die Actenstücke so mangelhaft sind. Mejer (II, 418) hat viel aus Archiven geschöpft und noch am vollständigsten den Verlauf der Dinge berichtet. Aus ihm hat auch Gams geschöpft.

Darnach ging im Jahr 1816 eine Hannöversche Gesandtschaft nach Rom ab, um im folgenden Jahr ihre Negotiationen zu beginnen. Man brachte es im Lauf eines Jahres zu nicht mehr als einigen vorläufigen Punctationen. Auch die neuen Instructionen, welche der Gesandtschaft gegeben wurden, brachten keinen Fortgang in die Sache. Da wurde beschlossen, dass der Römische Staatssecretair und der Hannöver'sche Minister v. Ompteda die Sache in ihre eigene Hand nehmen sollten. Durch sie kam es zu einem Project, das man nach Mejer als ein Ultimatum der Römischen Curie betrachten kann. Seinen Inhalt kennen wir nur aus einem Bericht Niebuhrs, dem es vertraulich mitgetheilt worden war. Niebuhr hatte es zur Annahme empfohlen, weil in demselben die Curie die möglichsten Zugeständnisse gemacht habe. Aber der Legationsrath, welcher zuerst die Verhandlungen geführt hatte, rieth, als er von einer Reise von Neapel zurück kam und von der Sache erfuhr, dringend von der Annahme ab und sie wurde von der Regierung abgelehnt.

Den Standpunkt, von dem aus der Legationssecretair und wohl auch die Regierung das Ultimatum ablehnte, lernt man aus jenem Bericht Niebuhr's kennen. „Man bildet sich ein, schreibt er, dass man den Römischen Hof, wenn man ihm recht zusetze, dahin müsste treiben können, seinen Grundsätzen und Ansprüchen zu entsagen und die Bischöfe so frei zu lassen, dass sie die Kirche nach ihrem Belieben einrichten könnten; und wenn das nicht zu erreichen ist, so sollten die Regierungen mit ihnen brechen und die Kirche eigenmächtig constituiren. Dabei bedenkt man nicht, dass damit nur eine ganz kleine Zahl unter den Katholiken einverstanden ist und dass in vielen Gegenden nichts so unfehlbar

die Unterthanen missvergnügt und der Regierung abwendig machen würde, als diese aufgedrungene Befreiung" *).

Durch den Gesandten von Reden wurden dann die Verhandlungen Mitte des Jahres 1820 wieder aufgenommen und immer hatte man dabei noch ein Concordat im Auge.

Die Punkte aber, von welchen die Regierung das Concordat abhängen lassen wollte (das unbedingte Recusationsrecht der zu erwählenden Bischöfe — Aufsicht auf das katholische Kirchengut — die Beibehaltung der landesherrlichen Consistorien *in causis non mere spiritualibus* — das Recht der Bestätigung für neue geistliche Stiftungen) wurden von der Curie entschieden abgelehnt und man war bereits beiderseits auf einen Bruch gefasst, da erfuhr man in Hannover, dass Preussen sich mit einer Circumscriptionsbulle begnügt habe, und erklärte jetzt, sich daran auch genügen lassen zu wollen. Die Erklärung wurde Anfangs in Rom nicht gut aufgenommen und es währte noch Jahre lang, bis Rom sich zu einer solchen verstand, endlich war man drauf und dran, sich zu einigen, da starb Pius VII., sein Nachfolger Leo XII. nahm keinen Anstand, eine Bulle nach dem vereinbarten Project zu erlassen, die Bulle *impensa* vom 17. April 1824 **). In dieser war Hannover in 2 Bisthümer getheilt, das von Hildesheim und Osnabrück. Die Bulle war zu Stande gekommen, weil man darin von den streitigen Punkten, der Jurisdiction der Bischöfe, namentlich in Ehesachen, ganz abgesehen hatte.

d) Preussen ***).

Preussen hatte natürlich das gleiche Bedürfniss wie die anderen deutschen Staaten, mit der Curie Beziehungen einzuleiten, durch welche Ordnung in den kirchlichen Angelegenheiten erzielt würde. Katholisches Land stand zwar schon seit der Eroberung Schlesiens unter preussischer Botmässigkeit, aber damals war der katholische Kirchenzustand nicht geändert worden und bedurfte es daher keiner besonderen Uebereinkunft mit der Curie. Das war an-

*) Mejer II, 427.

**) Die Bulle in Münch II, 297.

***) O. Mejer, die Propaganda II, 444 sq. Laspeyres, die katholische Kirche Preussens.

ders geworden, als Preussen in den Besitz der Rheinprovinzen gekommen war. Im Reichsdeputationshauptschluss war zwar bestimmt worden, dass die erzbischöflichen und bischöflichen Diöcesen in ihrem bisherigen Bestand verbleiben sollten und war eine neue Diöcesaneintheilung versprochen worden. Aber es war nicht dazu gekommen und in Folge dessen waren die bischöflichen Stühle unbesetzt und war nach vielen Seiten hin kirchlich-religiöse Verwaisung eingetreten. Man bedurfte der Hülfe der Curie, um zu geordneten Zuständen zu gelangen.

Früh, bald nachdem Consalvi Protest gegen die Beschlüsse des Wiener Congresses eingelegt hatte, wurde der Entschluss gefasst, auf eine Uebereinkunft mit Rom hinzuarbeiten, und schon im Juli 1815 wurde Niebuhr dazu ausersehen, der beste Mann, den man finden konnte. Im Juli 1816 war er auch als Gesandter nach Rom abgegangen, aber noch ohne Instruction und erst im Januar 1820 wurde diese ihm nachgeschickt.

Die Gründe der langen Verzögerung finden wir bei Mejer.

Der vornehmste Grund war der, dass man in den preussischen Regierungskreisen lange nicht einig war über die Stellung, die man zu Rom einzunehmen habe. Das stand fest, dass man die Majestätsrechte des Königs über die katholische Kirche festhalten wollte, aber in der Deutung dieses Rechts schwankte man doch. Niebuhr war der Ansicht, es reiche aus, wenn man „die majestätsrechtliche Aufsicht über die katholische Kirche auf die Bewahrung der Selbständigkeit des Staates und die offenbar unerlässliche Nothwehr gegen eine ausserhalb des nationalen Lebens und des Staatsverbandes liegende unbeschränkte Kirchengewalt beschränke“ *). Von anderer Seite hielt man das nicht für ausreichend und wollte man der katholischen Kirche eine Stellung zuweisen, die den Staat von vornherein davor bewahrte, zur Nothwehr erst greifen zu müssen. Von dieser Seite war man geneigt, ein Concordat anzustreben, das auf den Grundlagen ruhte, welche in den Frankfurter Conferenzen ausgesprochen waren. Dass Rom auf ein solches Concordat nicht eingehen werde, war für Niebuhr, je länger er Rom kennen lernte, klar. Man kam dann schliess-

*) Bunsen, Niebuhr's Lebensnachrichten III, 322.

lich von dem Verlangen nach einem Concordat ganz ab und beschränkte sich auf eine Circumscriptionsbulle, d. h. man verzichtete auf „Stipulationen, wodurch der Wirkungskreis der geistlichen Oberen und ihre Stellung zu den weltlichen Behörden des Staats näher bestimmt würde.“ Die weiteren Punkte, über die man lange unter sich nicht einig wurde, betrafen die Fragen, ob der König zu den Katholiken in den altpreussischen Ländern nicht eine andere Stellung einnehmen solle; und die andere, ob man ein apostolisches Vicariat zulassen solle? Da früher der König (Friedrich II.) sich geradehin als den obersten Bischof auch der katholischen Kirche angesehen hatte, meinte man, von dieser Stellung wenigstens in den altpreussischen Ländern nicht lassen zu sollen. Gegen ein apostolisches Vicariat hegte man aber in der ersten Zeit ein solches Misstrauen, dass schon in die erste an Niebuhr gegebene Instruction die Weisung aufgenommen war, „jedwede Mission eines apostolischen Legaten oder Vicarius nach Preussen zu verhindern.“ Späterhin aber wurde diese Forderung dahin ermässigt, dass keine katholischen Gemeinden Preussens unter einen auswärtigen Bischof gestellt würden.

Aus diesen Ursachen erklärt es sich, warum es so lange währte, bis Niebuhr zu einem Abschluss gelangen konnte. Seiner Geschicklichkeit gelang derselbe endlich. Die Curie entschloss sich, obwohl ungern, auf Abschliessung eines wirklichen Concordats zu verzichten und am 16. Juli 1821 die Bulle *„de salute animarum“* zu erlassen *), welcher der König in der Kabinetsordre vom 23. August ej. ann. seine Billigung und Sanction ertheilte „unbeschadet seiner Majestätsrechte und der Rechte seiner Unterthanen evangelischer Religion und der evangelischen Kirche des Staats *).“

In Folge der getroffenen Circumscription gab es nun in Preussen zwei erzbischöfliche Sprengel: Cöln und Gnesen-Posen, und sieben bischöfliche: die Bisthümer Gnesen und Posen; die zwei Exemten: Breslau und Ermeland, sodann: Trier, Münster und Paderborn. (Münch).

Aus der Bulle heben wir nur noch die weiteren Bestimmungen hervor: dass wie in den überrheinischen, so auch in den dies-

*) Die Bulle in Münch II, 250.

**) Münch 296.

seits des Rheins gelegenen Kirchen die Bischofswahl durch die Capitel zu vollziehen sei, nur die Bisthümer Gnesen-Posen, Ermeland und Posen waren ausgenommen; dass in jeder erzbischöflichen und bischöflichen Stadt ein geistliches Seminar erhalten oder neu gegründet werden solle; dass der König die erforderlichen Mittel zur Versorgung der Kirchen mit angemessener und fester Ausstattung bewilligen werde.

Nichts weiter also wurde durch die Bulle erreicht, als eine feste Sprengeleintheilung und die Möglichkeit eines geordneten Vollzugs der kirchlichen Aufsicht. Das Verhältniss von Staat und Kirche und deren gegenseitige Befugnisse waren darin mit keiner Silbe berührt. Nicht einmal Bestimmungen über die Rechte, welche dem Könige bei der Bischofswahl zustünden, waren in der Bulle enthalten. Ueber diesen Punkt waren allerdings von Niebuhr lange Verhandlungen mit Consalvi gepflogen worden, sie hatten aber nur zu dem Ergebniss geführt, dass, da ein Concordat nicht beliebt sei, in der Bulle nichts weiter gesagt werden solle, als dass „bei allen Erledigungen der bischöflichen Stühle die resp. Capitel den neuen Bischof nach den gewöhnlichen canonischen Formen wählen sollen;“ dass aber gleichzeitig ein Breve an die Capitel erlassen werden solle, dass sie sich zu vergewissern hätten, ob der zu Wählende *persona grata* sei. Ein solches Breve ist dann auch am 16. Juli 1821 erlassen worden *).

e) Andere Staaten.

Noch sind einige protestantische Staaten und Städte übrig, mit welchen ein Concordat oder eine Convention wie mit jenen genannten Staaten nicht abgeschlossen werden konnte, weil das katholische Gebiet darin nicht gross genug war, um es zu einem eigenen Landesbisthum zusammen zu fassen. In diesen Staaten und Städten sind dann die katholischen Gemeinden entweder den Bischöfen benachbarter Staaten unterstellt worden und wo diese eine Convention mit Rom abgeschlossen hatten, galt dieselbe dann auch für jene Staaten. So gilt die Bulle *provida sollersque* für Hohenzollern, einen Theil von Hamburg und Weimar; die Bulle

*) O. Mejer, die Propaganda II, 498.

de salute animarum für Gotha, Hamburg (Meisenheim), Lippe, beide Schwarzburg, Waldeck, Oldenburg, Mecklenburg-Strelitz; die Bulle *impensa* für Braunschweig. Oder aber solche Gemèinden wurden einem apostolischen Vicariat unterstellt.

Die apostolischen Vicare und die Propaganda.

Es wird hier der Ort sein, das Nähere über diese apostolischen Vicare zu sagen und im Zusammenhang damit in die von Mejer angeregte Frage, ob Deutschland Missionsland ist, einzugehen.

Ueber diese Punkte finden wir die eingehendsten Untersuchungen und die dankbarsten Aufschlüsse in dem schon oft citirten trefflichen Buch O. Mejer's, die Propaganda, ihre Provinzen und ihre Rechte. (2 Bände.)

Apostolischer Vicar ist, was sein Name besagt, Vicarius des apostolischen Stuhls. Solche Vicare finden wir früh da, wo es für katholische Gemeinden keine Bischöfe gab, die ordiniren konnten oder doch keine festgegründeten Bisthümer. Wollte oder konnte man solche Gemeinden nicht einem benachbarten Bischof zuweisen, so unterstellte man sie einem apostolischen Vicar, d. h. der Papst als allgemeiner Bischof galt für den ihrigen und ein katholischer Vicar wurde sein Vertreter.

Der apostolischen Vicariate gab es von der Zeit der Reformation an zwei, das norddeutsche und die sächsischen. Wir finden sie in den Ländern protestantischer Fürsten, in denen die früher dagewesenen Bisthümer säcularisirt waren und deren Bischöfe von den protestantischen Regierungen nicht geduldet wurden. In Folge der seit 1817 geschlossenen Concordate verloren die apostolischen Vicare aber grosse Theile ihres bisherigen Sprengels, indem diese den neu errichteten Bisthümern zugewiesen wurden. So wurden durch die Bullen: *de salute animarum, provida sollersque* und *impensa* alle preussischen, churhessischen, hannöver'schen, oldenburgischen und waldeck'schen Theile von dem bisherigen Gebiet des apostolischen Vicars abgerissen, später auch noch Braunschweig

und Anhalt, und dessen Vicariat wurde und ist beschränkt auf Mecklenburg-Schwerin, Lauenburg, die Hanse-Städte, Holstein, Schleswig und Dänemark. Die sächsischen Vicariate, die aber jetzt einen einzigen Verwalter haben, theilten sich in den District Meissen und Oberlausitz und in den District Niederlausitz. —

Die apostolischen Vicare der früheren Zeit nun standen unbestreitbar in Beziehung zum Missionswesen, hatten in erster Linie der Mission zu dienen und waren dem Institut der Propaganda unterstellt. Es entsteht daher die Frage, ob die heutigen apostolischen Vicare noch die gleiche Stellung und Aufgabe haben?

Wir lassen diese Frage noch ausgesetzt und fassen erst das Missionswesen ins Auge, mit dem die apostolischen Vicariate zusammenhängen.

Die katholische Kirche hat etwa vom 13. Jahrhundert an dem Missionswesen grosse Aufmerksamkeit geschenkt. Es waren vor allem die Mönchsorden der Franciscaner und Dominicaner, später der Orden der Jesuiten, denen sie die Aufgabe des Missionirens zuwies. Im Jahr 1622 errichtete dann Gregor XV. eine Cardinalscongregation, der er die Leitung sämmtlicher Unternehmungen zur Verbreitung des Glaubens sowohl unter den Ungläubigen als unten den Ketzern übertrug, es ist die berühmte *congregatio de propaganda fide.* Sie sollte das gesammte Missionswesen in die Hand nehmen. Als die Congregation gestiftet wurde, bestand sie aus 13 Cardinälen, 2 Prälaten, einem Ordensgeistlichen und einem Secretair. Ihre Competenz erstreckte sich über die gesammte Kirche *in partibus infidelium*, begriff sonach jede Verfügung und sonstige Thätigkeit, welche unmittelbar oder mittelbar darauf abzielte, Ungläubige, Ketzer oder Schismatiker zur Kirche zu bekehren. Sobald ein Geschäft unter diesem Gesichtspunkt behandelt werden konnte, war sie berechtigt, in den Jurisdictionskreis jeder der übrigen Curialbehörden einzugreifen*): denn sie war die einzige Behörde, durch welche die gesammten Beziehungen der Kirche *in partibus infidelium* vermittelt wurden. Alle die Länder also, in denen es Ungläubige, Ketzer und Schismatiker gab, bildeten das Gebiet dieser Congregation.

*) O. Mejer I, 192.

Die Arbeiter derselben sind dann die Missionäre, die Weltgeistliche sein oder einem Orden angehören können; die apostolischen Präfecten und die apostolischen Vicare. Die apostolischen Präfecten sind die Vorsteher des einzelnen Missionsbezirks; die apostolischen Vicare treten da ein, wo in neu entstandenen Gemeinden das Bedürfniss nach einem Bischof hervortritt. Der apostolische Vicar vereinigt dann eine doppelte Amtsgewalt in sich: er hat in seinem Bezirk die ganze Macht eines gewöhnlichen competenten Bischofs und er hat auserdem noch besondere Facultäten, d. h. noch besondere Ermächtigungen, wie sie gerade seiner Lage entsprechen*).

Zum Gebiet der Propaganda wurde alles Land der Erde gerechnet, das nicht rein katholisch ist und unter einem katholischen Fürsten steht, und alle diese Länder wurden in Provinzen der Propaganda eingetheilt.

Ausser Frage ist es, dass auch die protestantischen Länder dahin gerechnet wurden, so wie es auch ausgemacht ist und katholischer Seits nicht geleugnet wird, dass im Gebiet des Protestantismus Missionen der Propaganda existiren . .

Wir bringen dafür einige Beweise aus Mejer bei.

In der Bestätigungsbulle des *collegium Urbanum de propaganda fide*, welches ebensowohl für Deutschland, die Schweiz, England, Russland, als für Indien und den Orient Missionare zu bilden hatte, sagte Urban VIII., dass seine sämmtlichen Alumnen in den *partibus infidelium* arbeiten sollten**). In einem Bericht des Secretairs der Propaganda vom Jahr 1677 werden in Europa zwei Classen von Akatholiken unterschieden, von denen die grössere Hälfte unter Landesherrn wohne, welche gleichfalls Ungläubige und Ketzer seien, die kleinere Hälfte aber in katholischen Gebieten lebe, wo sie dann wiederum öffentliche Religionsübung hätten oder heimlich ihren Irrthümern nachgingen. Da werden in erster Klasse u. a. Norddeutschland mit den Hansestädten, in der zweiten einige deutsche Territorien mit Böhmen, Oesterreich, Ungarn u. s. w. genannt***).

---

*) O. Mejer. Die einzelnen Behörden d. Missionsorganismus. I, 247—351.

**) O. Mejer I, 199.

***) Ib. I, 128.

Wie, fragen wir nun weiter, wurde das Missionsgeschäft in Deutschland betrieben?

Deutschland zerfiel seit dem Westphälischen Frieden in ein doppeltes Gebiet. In dem einen hatten die Bisthümer grosse Schmälerungen erleiden müssen, indem durch die Suspension der bischöflichen Jurisdictions-Rechte innerhalb der evangelischen Territorien diese Theile der alten Diöcesen aus denselben gleichsam ausgeschnitten wurden *).

Das andere Gebiet war das, in welchem die ehemaligen Bischofssitze gar nicht mehr bestanden und der Katholicismus von dem Protestantismus mehr oder weniger ganz verdrängt war. Die Curie erkannte aber weder die Beschränkung des Diöcesangebietes noch die Säcularisation von Bisthümern an, sie betrachtete vielmehr die von den alten Bisthümern abgerissenen Theile noch als von Rechtswegen ihrer Jurisdiction angehörig und die säcularisirten Bisthümer betrachtete sie als impedirte Bischofssitze, deren kirchliche Regierung an die Erzbischöfe oder, wo diese fehlten, an den Papst selbst devolvirt war.

In beiden Gebieten musste man also das verlorene Terrain wieder zu gewinnen suchen. Das konnte aber, wo die Fürsten die Hülfe versagten, nur durch das Mittel der Mission geschehen. Diese war in dem einen Gebiet von jedem Bischof in den protestantischen Theilen seiner Diöcese zu betreiben, in dem anderen Gebiet aber konnte sie, wenn dieses von den Erzbischöfen nicht erreicht werden konnte, nur von dem Papst betrieben werden, der zu diesem Behuf apostolische Vicare sendete. Sonach lag die Mission in dem einen Fall in der Hand der Bischöfe, in dem andern Fall in der Hand eines apostolischen Vicars. Um aber die Thätigkeit der Bischöfe anzuspornen, wurden die Nuntien herbeigezogen, ohne dass aber deren Geschäft in der Mission aufgegangen wäre. Sie waren die Berichterstatter und Boten der Propaganda.

Schon die Errichtung der stehenden Nuntiaturen hat nachweisbar ihren Grund in dem Bestreben, dem Protestantismus entgegen zu wirken, deutlich aber ist in der Instruction für einen Luzerner Nuntius vom Jahre 1665 seine Pflicht, der Mission zu

*) Mejer II, 201.

dienen, ausgesprochen; denn da heisst es: „So wird Ew. Hochwürden der Weg zur Bekehrung der Ketzer erleichtert werden, welches der Hauptzweck des Aufenthalts eines Nuntius in der Schweiz ist*).“ „Für die katholischen Partieen hatte dann der Nuntius bei geistlichen und weltlichen Regierungen die kirchliche Strenge zu erhalten, für die gemischten und die protestantischen aber bei den Bischöfen darauf zu halten, dass diese ihr Amt auch in Bezug auf solche Diöcesantheile übten, sei es in der Form der Mission oder in anderer Gestalt**).“ Zu diesem Zweck erhielten die Nuntien ausgedehnte und besondere Vollmachten. Wir führen davon nur die an: von allen Censuren und Strafen, insbesondere auch, wo sie Reue sahen, von der Apostasie zu absolviren***).

Die Bischöfe in dem genannten Gebiet waren sonach Missionsbischöfe und alle deutschen Bischöfe waren es, d. h. sie hatten ausser den Aufgaben der gewöhnlichen Diöcesanverwaltung noch besonders die der Bekehrung der Eingesessenen und sie standen darum unter der Propaganda. Wo aber die katholische Religionsübung aus den evangelischen Theilen der Diöcese ganz ausgeschlossen war, da war der Bischof lediglich auf die Mission beschränkt, und erhielt er zu diesem Endzweck vor den andern Bischöfen, die nur katholische Insassen hatten, voraus besondere Vollmachten. Seine Glaubensboten sollten ja von der Häresie bekehren, und mussten doch auch davon absolviren können; das war aber ein dem Papst selbst reservirtes Recht. Sie sollten in Gegenden wirken, wo das geistliche Kleid zu tragen, ein Brevier bei sich zu haben, gefährlich war, wo allerhand liturgische Formen vermieden werden mussten, wenn man nicht ein bedenkliches Aufsehen erregen wollte; wo man endlich die katholische Strenge in Fasten, Eheverboten u. dgl. nicht ganz aufrecht erhalten konnte, sowohl um die zu bekehrenden Protestanten nicht dadurch abzuschrecken, als auch um den Katholiken, die man noch besass, die protestantische Freiheit in solchen Dingen weniger lockend erscheinen zu lassen†). Für alles das bedurften die Bischöfe besonderer Facultäten.

*) O. Mejer, II, 111.

**) Id. II, 184.

***) Id. II, 185.

†) O. Mejer II, 203.

In dem anderen Gebiet, in dem, in welchem die Bisthümer gänzlich säcularisirt waren und Bischöfe von den protestantischen Fürsten nicht geduldet wurden, finden wir die apostolischen Vicare thätig. Dieses Gebiet ist Norddeutschland. Dasselbe*) stand erst unter der Obhut des Cölner Nuntius, dann erhielt es ein eigenes apostolisches Vicariat. Erst (1667) eines für den ganzen Norden, dann wurde es (1702) in zwei Vicariate dismembrirt, in das Vicariat von Hannover (Ost- und Nieder-Sachsen) und das Vicariat des Nordens; schmolz aber 1780 wieder in eines zusammen.

Aus der Geschichte, welche Mejer von diesen apostolischen Vicariaten gibt, ersieht man nun deutlich, wie das Bestreben dahin ging, in diesen Ländern Fuss zu fassen; wie man die Uebertritte von Fürsten zur katholischen Kirche benützte, um in deren Ländern anzukommen; wie man in Hamburg z. B. die Residenzen benützte, um Propaganda für den Katholicismus zu machen. Auch das kam vor (in Schwerin), dass ein apostolischer Vicar sich vorerst für einen einfachen Priester ausgab.

Einen Einblick in die Aufgaben, die man sich stellte, gewähren die Mittheilungen des Secretairs Cerri aus dem Jahr 1677**). Er beklagt, wie wenig man sich in Niederdeutschland und namentlich an der Ostsee mit der Mission Mühe gebe. Durch die Collegien von Fulda, Wien, Grätz, Dillingen, Ollmütz und Rom habe zwar der heilige Stuhl für jene Provinzen hinlänglich gesorgt, man lasse aber, in offenbarem Widerspruch mit den Stiftungsurkunden, in diesen Schulen nicht aus den ketzerischen Landen, sondern nur aus den katholischen Zöglinge zu und zwar nur Söhne reicher und vornehmer Eltern, denen es nicht einfalle, in den bezeichneten Gegenden auf Mission zu gehen. Cerri schildert überhaupt die Jesuiten als selbstsüchtige Leiter solcher Anstalten. Indess, fährt er fort, seien wenigstens die Capuziner als Missionare über Norddeutschland zerstreut; und in den braunschweigischen Landen halte die Propaganda einen apostolischen Vicar, welcher Bischof sei und von dem katholischen Herzog unterstützt in Hannover residire. . . . Die Fürsten der sächsischen Kreise seien dem

*) O. Mejer, das norddeutsche apostolische Vicariat. II, 248—326.
**) Id. II, 262.

katholischen Glauben günstig gesinnt, . . die ärgsten Ketzer seien in den Hansestädten und diese hielten auch die benachbarten Fürsten vom Uebertritt ab. Man müsste genauen Bericht von ihnen haben und dann besonders von ihren inneren Zerwürfnissen Vortheil für die Kirche zu ziehen suchen. In Hamburg seien etwa 3000 Katholiken und diese hätten eine kleine Kirche vor der Stadt. . . .“

In dieser Weise ist bis zum Reichsdeputations-Hauptschluss Mission in dem protestantischen Deutschland getrieben worden.

Geschieht es auch von da an noch; ist das protestantische Deutschland noch in dem gleichen Sinn Missionsland; haben die Missionen, die unläugbar noch in Wirksamkeit stehen, die der Jesuiten, Redemtoristen u. s. w. noch die Protestanten zum Object? Das sind die Fragen, zu deren Beantwortung wir jetzt übergehen.

O. Mejer bejaht diese Frage. Er behauptet, dass ganz Deutschland, mit Ausnahme vom Baiern und Oesterreich, auch jetzt noch zum Gebiet der Propaganda gehöre, „nicht blos, so weit es vor 1803 bereits Missionsland war, sondern auch in dem später von protestantischen Regierungen erworbenen Zuwachs aus damals katholischem Lande.“ Ja, er behauptet, dass „die katholische Kirche hier günstiger stehe als in vielen anderen Theilen des Propagandagebietes, indem ihr vom Staat entweder gestattet werden muss oder doch gestattet wird, den Organismus und die Verwaltungsweise, welche sonst blos für katholische Länder durchführbar, aber allerdings die katholisch-normalen sind, auch hier so weit beizubehalten, als sie nicht eine Veränderung davon für ihre eigenen Zwecke wünschenswerth erachtet*).“

Gegen Mejer wird aber katholischer Seits scharfer Widerspruch eingelegt.

Schulte leugnet mit Entschiedenheit, dass Deutschland noch in diesem Sinne Missionsland sei, und behauptet, nur die geringen Gebiete in Deutschland, welche unter dem apostolischen Vicariat von Sachsen für die anhaltinischen Länder und dem Vicariat des Nordens stünden, seien Missionsland; die Bischöfe aller anderen

*) O. Mejer, II. 517.

Länder stünden direct unter dem Papst. Zudem unterschieden sich noch jene Länder von den eigentlichen Missionsländern wesentlich durch die Geltung des Kirchenrechts*).

Da Mejer aus dem Umstand, dass die in den Ländern protestantischer Fürsten in Deutschland liegenden Diöcesen Missionsland seien, deren Bischöfe unter der Propaganda stünden und von derselben nur nach Missionsregeln geleitet würden, Folgerungen zieht, welche die Lage der Protestanten höchst bedrohlich erscheinen lassen, so ist die vorliegende Frage eine practisch sehr wichtige, und wir können uns der Untersuchung derselben nicht entziehen.

Aus dem eben genannten Umstand nemlich folgert Mejer, dass die Protestanten von der Curie als Object der Mission betrachtet werden, und dass die mit der Bekehrung der Protestanten beauftragten Bischöfe darum mit besonderen Facultäten versehen wären. Er erinnert aber weiter daran, dass die Curie den Protestantismus nie anerkannt und dass sie die Protestanten als von der Kirche abgefallene Ketzer betrachte, welche von Rechtswegen ihrer Jurisdiction unterstellt seien; welche wieder in die Kirche zurückzuführen ihre Aufgabe sei und zu deren Zurückführung von Rechtswegen im letzten Fall der weltliche Arm der Kirche zu Gebote stehen sollte. Dass Deutschland Missionsland sei, bedeute also, dass gegen das protestantische Deutschland so lang ein Krieg zu führen sei, bis dasselbe zur Kirche zurückgebracht sei. „Die katholische Kirche, sagt er in der Vorrede zum zweiten Theil**), über deren dogmatische Unerbittlichkeit gegen die Häresie der Protestanten kein Zweifel sein kann, ist rechtlich und verfassungsmässig weit entfernt, sich bei der Existenz der evangelischen Kirchen zu beruhigen, sie hat vielmehr allenthalben, wo sie solchen gegenübersteht, und namentlich in Deutschland, ihren gesammten Organismus auf deren Bekämpfung eingerichtet.“ Er sagt weiter: weil Deutschland ein Missionsland sei, habe die katholische Kirche nicht die Absicht, blos ihren Besitz daselbst

*) System des allgemeinen Kirchenrechts. 1856 p. 238 not. 1. Id. die Lehre von den Quellen des katholischen Kirchenrechts 1806 p. 509 not. 7.

**) p. IV.

zu schützen und sei sie auch nicht zufrieden damit, in Ruhe und Freiheit innerhalb desselben zu wirken, es würden vielmehr alle ihre deutschen Verhältnisse und Einrichtungen beherrscht von dem Gedanken der Bewegung gegen den Protestantismus, und wenn sie Freiheit verlange, sei dies Freiheit des Kampfes wider ihn; wenn sie Ruhe und Unterstützung fordere, sei es Ruhe und Unterstützung zum Vordringen gegen den Protestantismus*). Er bemerkt endlich, dass die katholische Kirche mit den Waffen des Worts diesen Kampf nur gezwungen und blos auf so lange führe, bis sie Feuer und Schwert wieder in Händen haben werde, um damit gegen die Ketzer, wie es bei ihr Rechtens sei, zu verfahren. Das liege im Begriff der Mission**).

Ist dem aber so, so ist das protestantische Deutschland durch den Umstand, dass es Missionsland ist, allerdings bedroht.

Fragen wir nun nach den Beweisen, welche Mejer für seine Behauptung beibringt.

Der Beweis hat, darauf müssen wir von vornherein aufmerksam machen, seine nicht geringen Schwierigkeiten. Sie liegen in dem Umstand, dass die Mission eine Sache ist, welche natürlich nicht offen betrieben werden kann und darf, und dass darum die Curie den Satz, dass Deutschland Missionsland sei, auch nicht offen aussprechen darf. Dem ist es ganz entsprechend, dass der Oratorianer Augustin Theiner einmal zu Mejer sagte, die Propaganda sei ein Institut, das nicht von sich spreche. Will die Curie es nicht offen sagen, dass Deutschland Missionsland sei, so kann das Institut, welches das Missionswesen zu leiten hat, die Propaganda, natürlich auch nicht offen die Weise darlegen, wie sie die Mission betreibt.

Mejer könnte nun sagen, es sei eigentlich nicht seine Sache, den Beweis zu führen, dass Deutschland noch als Missionsland betrachtet werde, sondern Sache der katholischen Kirche sei es, den Beweis zu führen, dass Deutschland nicht mehr als Missionsland betrachtet werde. Da nemlich einerseits die Thatsache feststeht, dass Deutschland bis zum Jahr 1803 als Missionsland be-

*) O. Mejer, II, 523.

**) O. Mejer II. Vorrede, IV.

trachtet wurde und andererseits die Curie die Ansicht von der Stellung zum Protestantismus, aus welcher sich ihr früher die Nothwendigkeit der Mission unter den Protestanten ergeben hat, nicht geändert hat, so lässt sich ja gar nicht absehen, warum die Curie aufgehört haben soll, Deutschland als Missionsland zu betrachten.

Indessen dabei bleibt Mejer nicht stehen. Er führt den Beweis aus Thatsachen, welche darauf hinweisen, dass man Deutschland Seitens der Curie nicht anders ansieht, wie früher.

Eine solche Thatsache ist die, dass jetzt noch katholische Missionen unter den Protestanten bestehen und officiell zum Gebiet der Propaganda England, Holland, Scandinavien und ein grosser Theil von Deutschland gerechnet wird, wie denn auch die Missionsvereine einen Theil der eingegangenen Gelder in den betreffenden Ländern lassen*).

Andere Thatsachen sind die, dass die deutschen Bischöfe noch jetzt besondere Quinquennalfacultäten haben und diese von der Propaganda erhalten, so wie ihnen auch eine besondere Stellung zu einem grossen Theil der ihnen untergeordneten Geistlichen eingeräumt ist, welche keine andere sein können, als die Missionare; dann das Vorhandensein der Missionen der Jesuiten, Redemtoristen etc., welche gegenwärtig ihr Wesen mit grosser Emsigkeit in Deutschland treiben**).

Endlich auch aus der Thatsache führt Mejer seinen Beweis, dass der Cardinal-Staatssecretair mit Niebuhr über die Circumscriptionsbulle nicht ohne Vernehmung der Propaganda abschliessen konnte. Er konnte nicht abschliessen, weil ganz Preussen als

---

*) O. Mejer. II, 3. Nach einer Rechnungsübersicht des Münchner Vereins kamen i. J. 1844 für die deutsche Mission 14,150 fl. ein und zwar zur Unterstützung der Mission in Hildesheim, Dessau, Stargard, Plettenberg . . Fulda, Bremen, Hildburghausen, Celle, Stralsund, Zürich, Brandenburg u. Pommern.

**) O. Mejer II. 519. In einem Manifest des Cardinalbischofs v. Breslau gegen den Hirtenbrief des Gen.-Superintendenten Hahn wird zwar behauptet, diese Missionen seien auf Erhaltung des Glaubens und der Zucht unter kirchlich kranken Katholiken gerichtet. Dagegen bemerkt aber Mejer, der Fürstbischof habe sehr gut gewusst, dass als diejenigen Katholiken, die am meisten krank seien . . niemand anders bezeichnet werden dürfe als die Protestanten.

protestantischer Staat eine von den Provinzen der Propaganda war*).

Alle diese Beweise lässt nun freilich Schulte nicht gelten. Er leitet Mejer's Behauptung von der Stellung der Bischöfe aus dessen Unbekanntschaft mit der Leitung der deutschen katholischen Kirchenangelegenheiten ab. Jeder Bischof, meint er, könne ihm sagen, dass er direct unter dem Papst stehe, wenn er aber auch jetzt seine Facultäten *pro foro externo* auf Vortrag der Propaganda erhalte, so habe das nur in der Vereinfachung des Geschäftsganges seinen Grund. So hat auch jene Berufung des Staatssecretairs auf die Propaganda nach Schulte ihren Grund nur in der Vereinfachung des Geschäftsganges gehabt**).

Indessen damit scheinen uns die Beweise Mejer's doch nicht entkräftet.

Dazu kommt noch, dass Schulte zugibt, dass doch die Gebiete in Deutschland, welche unter den apostolischen Vicaren stehen, Missionsland sind, aber in eingeschränktem Sinn. Ist aber damit mehr gemeint, als dass diese Länder von den apostolischen Vicaren kirchlich versorgt werden, weil sie keine Bischöfe haben, und mehr ist offenbar damit gemeint, gemeint ist, dass sie Protestanten gewinnen sollen, so ist nicht einzusehen, warum gerade diese Länder allein Missionsgebiet sein sollen und warum man von Seite der Curie nicht in gleicher Weise auch auf die übrigen deutschen Länder Bedacht nehmen und die Sorge für sie den Bischöfen auflegen sollte.

Gerade dieses Zugeständniss Schulte's in Betreff der den apostolischen Vicaren unterstellten Länder spricht doch sehr für die Behauptung Mejer's, dass das ganze protestantische Deutschland noch jetzt der Curie als Missionsland gilt.

6. Die Päpste und ihre Stellung zu der neuen Ordnung der Dinge.

Die Stellung, welche die Curie zu den Ereignissen vom Jahr 1803 an einnahm, haben wir zwar bereits kennen gelernt und

*) Id. II, 470.

**) Schulte, System des kath. Kirchenrechts. 238 u. 258.

haben namentlich aus der Geschichte der von 1817 an abgeschlossenen Concordate erfahren, wie widerwillig die Curie sich zu der neuen Ordnung der Dinge stellte und wie sie entschlossen war, ihr, so viel sie konnte, Abbruch zu thun. Aber des Oberhauptes der Kirche, der Päpste, welche vom Anfang dieses Jahrhunderts an regierten, haben wir noch nicht gedacht.

Wir haben jetzt zu sagen, welches deren persönliche Stellung zu diesen Ereignissen und neuen Ordnungen war, welches ihre leitenden Grundsätze und ihre Ziele waren.

Die Reihe der Päpste, welche hier in Betracht kommen, eröffnet Pius VII. Dessen Vorgänger, Pius VI., hatte sein Leben in der Gefangenschaft, in Valence, wohin ihn die Gewalthaber der damaligen französischen Republik geschleppt hatten, geendet. Pius VII. selbst hatte nicht in Rom, das in der Gewalt der Franzosen war, gewählt werden können, er wurde in Venedig gewählt, wo sich das Conclave vom 1. December 1799 bis 14. März 1800 versammelt hatte: doch konnte er am 3. Juli d. J. unter dem Schutz der verbündeten Mächte in Rom einziehen und dort den Stuhl Petri besteigen. Eine so üble Erbschaft wie er hat nicht leicht ein Papst angetreten und persönlich üblere Schicksale wie er haben wenige Päpste erlebt.

Noch war die französische Revolution im Gang, als er den Stuhl Petri bestieg. Damals, als sie ihr Haupt erhob, schien die katholische Kirche ihrer Auflösung und ihrem Untergang nahe zu sein. Die Saat Voltaire's war vor allem in Frankreich aufgegangen. Ganze Massen, vor allem die Gebildeten, hatten mit dem katholischen Glauben gebrochen, zumeist in den romanischen Staaten. Aber auch in Deutschland war man nicht zurückgeblieben. Vorübergehend zwar war die Aufhebung der christlichen Religion in Frankreich gewesen, es wurde dort die katholische Kirche äusserlich wieder hergestellt und in den germanischen Staaten hatte sie nie zu bestehen aufgehört, aber das Regiment über sie war für den Papst so gut wie ganz verloren gegangen, vor allem in Frankreich.

Wir übergehen die Drangsale, die Napoleon diesem Papst, dessen Gefangener er noch zur Zeit seines Sturzes war, bereitet hatte, und eilen gleich zu dem Jahr 1814, wo er (am 24. Mai) seinen feierlichen

Einzug in Rom hielt und von wo an er erst in den dauernden Besitz des Pontificats gelangte.

Von da an erst konnte er an eine geordnete Leitung der Kirche denken.

Aber bis dahin war auch in Deutschland die katholische Kirche äusserlich tief geschädigt worden und der Papst hatte es nicht hindern können. Die Säcularisation war eingetreten, die katholischen Fürstenthümer waren eingegangen und ihr Gebiet meist in die Hände protestantischer Fürsten gelangt; die Stellung der katholischen Kirche als der allein berechtigten war verloren gegangen. Vielfach war die katholische Kirche Deutschlands in Verfall gerathen: die bischöflichen Sprengel waren zerrissen, viele Bischofssitze erledigt, zahllose Pfarreien unbesetzt; die Bildungsanstalten der Geistlichen waren zum grössten Theil eingegangen. In Folge dessen war im katholischen Volk Zuchtlosigkeit und Verwilderung eingerissen.

In den päpstlichen Augen noch Schlimmeres war geschehen. Es waren durch die neuen Territorialveränderungen Katholiken und Protestanten vielfach unter einander vermischt und in Folge dessen war unter den Katholiken, wenn nicht eine Empfänglichkeit für den Protestantismus entstanden, doch das bewirkt worden, dass man denselben mit günstigeren Augen ansah und die schroffe Stellung gegen denselben aufgab. Theils in Folge dieser Annäherung an den Protestantismus, theils noch in Folge einer Nachwirkung aus der Zeit der Aufklärung gab es jetzt auch katholische Kreise, in denen man viel von der Regeneration des Katholicismus mit anderen Mitteln als denen, deren man sich vordem bedient hatte, und von der Nothwendigkeit einer besseren Bildung des Clerus und des Volkes sprach. Endlich begehrte man in Deutschland auch vielfach eine freiere Stellung der katholischen Kirche zu Rom.

So war die Lage der Dinge, als Pius VII. zum zweitenmal in Rom einzog.

Wiederherstellung der katholischen Kirche war die Aufgabe, die er sich zu stellen hatte.

An dieses Werk konnte er doch mit getrosterem Muthe gehen, als es ihm kurz zuvor noch geschienen haben mochte, da fast

gleichzeitig mit seinem Einzug in Rom ein merkwürdiger Umschlag in der Stimmung und Gesinnung der Völker stattgefunden hatte. Während kurz zuvor noch Alles vom Katholicismus abgewendet war, hatten sich plötzlich wieder Sympathieen für denselben eingestellt.

Es hing das damit zusammen, dass mit dem Sturz Napoleons die Zeit eingetreten war, wo man sich vor die Aufgabe gestellt sah, neue Fundamente für das staatliche und das Cultur-Wesen zu legen. Den Sturz Napoleons mochte man gern als den Schluss eines Kraters ansehen, der seit dem Jahr 1789 Unheil nach allen Seiten über Europa ausgespieen hatte. Von der Sympathie für die aus der Revolutionszeit stammenden Ideen war man längst zurückgekommen, man hatte ihre Haltlosigkeit erkannt und ihre furchtbaren Folgen schwer genug empfunden. Dass auch das Napoleonische Regiment seine leitenden Gedanken und Grundsätze der Revolutionszeit entnommen hatte, war klar.

Welches sollte das neue Fundament sein, auf das man aufbauen wollte? Französische Schriftsteller, wie Chateaubriand, Bonald u. A. waren es zuerst gewesen, welche die katholische Kirche als das einzige noch vorhandene und taugliche Fundament bezeichneten; deutsche Schriftsteller, wie die Convertiten Adam Müller und Friedrich Schlegel folgten nach und redeten diesem Gedanken auch in Deutschland das Wort*). Die auf den Felsen Petri gegründete Kirche, sagte man, ist die einzige Institution, welche durch alle Stürme dieser Zeit sich unversehrt erhalten hat, nicht wankend, und in nichts nachgebend. In ihr nur ist Einigkeit, Frieden und Ordnung. Im Anschluss an sie, in der Unterwerfung unter ihre Autorität liegt das einzige Heil für die Völker Europas. Sie allein liefert die Mittel, durch welche die Geister wieder zur Ruhe kommen, das Gesetz wieder eine Macht wird, die Unterthanen wieder Gehorsam lernen.

In diesen Gedanken lag viel Bestechendes. Freilich, wenn man die Reformation als die Vorläuferin der französischen Revolution bezeichnete und wenn man das Wesen und die Principien der protestantischen Kirche als revolutionär bezeichnete, wie das

*) Gervinus, Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts. II, 13.

wohl geschah, so that man ihr bitter Unrecht, aber eine Institution, welche von sich verhiess, was die katholische Kirche, dass sie unfehlbar sei, geleitet von einem sichtbaren Oberhaupt, dem göttliche Gewissheit einwohne, war die protestantische Kirche allerdings nicht und wollte es nicht sein. Auch dem Autoritätsbedürfniss in dem Sinn, wie die katholische Kirche es zu befriedigen verhiess, wollte sie nicht genügen.

Für die also, welche nach solchem begehrten, hatte die katholische Kirche mehr Anziehungskraft als die protestantische. Dazu kam aber der concrete traurige Zustand, in dem sich damals die protestantische Kirche befand. War es doch ein offenes Geheimniss, dass die wenigsten Protestanten dem Bekenntniss der Kirche zugethan waren; galt doch die protestantische Kirche damals als eine solche, welche ihren Mitgliedern volle Freiheit subjectiven Meinens gebe; war doch damals die protestantische Kirche durchaus nicht eine Macht, welche auch nur von beherrschendem Einfluss auf die Ihrigen gewesen wäre. Eine solche Kirche konnte nicht mit den Ansprüchen und Verheissungen der katholischen Kirche concurriren.

Diese Zustände in der protestantischen Kirche waren zum guten Theil die Ursache der Conversionen gewesen, welche mit dem Grafen Leopold von Stolberg (1800) ihren Anfang nahmen. Phantasiereichen Männern wie die obengenannten konnte es dann wohl gelingen, die immerhin fester stehende katholische Kirche mit solchem Nimbus zu umkleiden, dass der Gedanke Eingang fand, nur die Wiederbelebung des Katholicismus und nur die Wiederaufrichtung einer festen katholischen Kirche könne dauernde Ordnung schaffen; und in dem Mass, als man die katholische Kirche festige und um sie sich schaare, werde sie auch ihre alte Macht und Herrlichkeit entfalten und den Völkern den Frieden sichern, nach dem man jetzt begehre *).

So war es diesen Männern gelungen, wieder neue Sympathieen für die katholische Kirche zu erwecken und diese verhal-

*) Die Taktik, welche sich jetzt bildete, die katholische Kirche, ihre Geschichte, ihren Cultus, ihre Leistungen zu idealisiren, war auch Ursache der theils in diese, theils in etwas spätere Jahre fallenden Conversionen der Künstler. (Overbeck, W. Schadow, Veit, L. Schnorr u. A.)

fen sofort dem Papst zu einem glänzenden Empfang in Rom. Auch protestantische Regierungen, wie z. B. die englische, welche bald darauf dem päpstlichen Legaten glänzende Ovationen bereitete, hegten weitgehende Erwartungen von der wiederhergestellten katholischen Kirche. Herstellung der Ordnung im staatlichen und bürgerlichen Wesen erwarteten sie von der katholischen Kirche mehr als von der protestantischen, darum übersahen sie den Glauben, das Bekenntniss der Kirche, das sie ja nicht theilten.

Unter nicht so ganz ungünstigen Auspicien also trat Pius VII. seine Aufgabe, die katholische Kirche wieder aufzurichten, an. Fragen wir aber nach den Mitteln, welche er zu diesem Behuf in Anwendung zu bringen sich anschickte, so finden wir, dass seine Gedanken und Ziele einfach die waren, alles auf den Fuss zurückzubringen, auf dem die Dinge vor dem Ausbruch der Revolution standen. Damit hing nun schon zusammen, dass er zum Protestantismus keine andere Stellung einnahm, als von der Reformation an päpstlicher Seits immer geschehen war. Alle die Anstalten, welche früher getroffen waren, um die Protestanten wieder zu gehorsamen Gliedern der katholischen Kirche zu machen, billigte er also und hielt er es für seine Aufgabe, sie wieder in's Leben zu rufen. Dass der Papst eine solche Stellung zum Protestantismus einnahm, hatte seinen Grund nicht in der geringen Meinung, die er von dem Protestantismus seiner Zeit hatte, diese hätte man ihm nicht übel nehmen dürfen, denn die protestantische Kirche dieser Zeit war, das haben wir schon zugegeben, so von Unglauben durchzogen und war als Kirche so wenig erkennbar und findbar, dass wir einem Katholiken ein ungünstiges Urtheil über sie nicht übel nehmen können. Der Grund lag vielmehr in jener uns auch schon bekannten Ueberzeugung, dass der Protestantismus nichts anderes sei als Apostasie von der katholischen Kirche; eine Ueberzeugung, welche es dem Katholiken unmöglich macht, andere Glaubensüberzeugung zu achten und sie friedlich und freundlich gewähren zu lassen; eine Ueberzeugung, durch welche ein gespanntes Verhältniss zur protestantischen Kirche als permanent gesetzt ist.

Diese einfache Rückkehr zu dem alten Standpunkt hatte aber

auch zur Folge, dass der Papst eine ähnliche Stellung zum Staat einnahm wie zur protestantischen Kirche. Die Mehrzahl der Staaten hatte Gleichberechtigung der christlichen Confessionen ausgesprochen und alle Staaten hatten angefangen, den Einfluss der Kirche auf die staatlichen Zustände abzuweisen, um in ihrem Gebiet frei zu walten. Beides erklärte die katholische Kirche und so jetzt auch der Papst für unrecht, er glaubte auch hier, das katholische Princip verlange, dass der katholischen Kirche ein Recht vor anderen religiösen Genossenschaften eingeräumt werde und dass der Staat der Oberaufsicht der katholischen Kirche sich unterstelle. Die ganze Entwicklung also, welche die Staaten jetzt nahmen, wurde von dem Papst gemissbilligt.

Es war in allem der mittelalterliche Standpunkt, welchen der Papst einnahm.

Man kann in allen diesen Fällen annehmen, dass der Papst glaubte, das Princip der katholischen Kirche dringe ihm diese Stellung auf. Liess sich dasselbe auch davon sagen, dass er allen den aus der Mitte von Katholiken selbst hervorgegangenen Wünschen nach Verbesserungen und Reformen, namentlich nach solchen in der Schule, alle Berechtigung absprach? Es wäre ihm zwar nicht übel zu nehmen gewesen, wenn er bei solchem Verlangen ein achtsames Auge darauf gehabt hätte, ob dasselbe auf gutem katholischen Grund ruhe: denn wir wissen ja, auch den Katholiken, auch der katholischen Geistlichkeit, hatte die Aufklärung viel Unkatholisches aufgedrängt, aber Pius VII. hatte ein so tief gehendes Misstrauen gegen alles, was aus der Zeit, vom Anfang der Revolution an gerechnet, stammte, dass er alles abwies, was nicht ein früheres Datum trug, und dass er gänzlich übersah, dass eine neue Zeit auch neue Bedürfnisse habe, denen man Rechnung tragen müsse. In Pius VII. stand also der Entschluss fest, auch nach dieser Seite hin keine Hand zu bieten.

Man hat sich darum Pius VII. nicht als einen bigotten, zelotischen Eiferer vorzustellen. Er war von Natur schlicht, einfach und sanftmüthig, wie er sich so ja auch während seiner Gefangenschaft erwiesen hatte. Herrschsucht lag ihm ganz fern und auch für die neue Bildung war er nicht unzugänglich geblieben. Viel eingeweihter noch in diese war der Mann, der ihm erst als

Secretair, dann als Minister sein Leben lang sehr nahe stand, der Cardinal Consalvi, ein Mann, der in gewissem Sinn sogar freie Ansichten hegte und gegen die Tendenzen der neuen Zeit keineswegs eingenommen war. Aber in Sachen der Kirche jeden Fortschritt ausschliessen zu müssen, schien ihm doch selbstverständlich *). Zudem hatte sich gleich von Anfang der Regierung Pius VII. an eine Parthei von Eiferern (zelanti) gebildet, welche eifersüchtig darüber wachten, dass alle Neuerungen ausgeschlossen blieben und alles auf den alten Fuss gesetzt würde. Diese Parthei dehnte das auch auf das Regiment im Staat aus und machte dem Cardinal Consalvi viel zu schaffen, der als Staatssecretair den Reformen im Gerichtswesen, ja im Unterrichtswesen gar nicht abgeneigt war. Je mehr er aber schon da auf Schwierigkeiten stiess, desto mehr hütete er sich in Sachen der Kirche, die ja nicht seinem Departement unterstellt waren, einer Neuerung das Wort zu reden. In diesen bediente sich Pius VII. vorzugsweise des Raths des Cardinals Pacca, der zwar auch nicht zu den ärgsten Eiferern gehörte, aber doch sehr unter ihrem Einfluss stand.

Berichten wir nun über die Regierungsmassregeln Pius VII., so weit sie das kirchliche Gebiet angehen. Es wird sich zeigen, dass sie alle auf Herstellung des Alten ausgingen.

Die ersten Massregeln des Papstes waren, dass er die Congregation für Reinerhaltung des Glaubens (die Inquisition) und die des Index wiederherstellte. Die bedeutungsvollste Massregel war aber die Wiederherstellung des Jesuitenordens. Diese hatte ihm der Cardinal Pacca schon in Fontainebleau an's Herz gelegt und er selbst hatte sich früher schon dafür erklärt: denn er hatte bereits in Breven aus den Jahren 1801 und 1804 die Herstellung des Ordens in Russland und Neapel genehmigt. Jetzt gab er ihn durch die Bulle *sollicitudo animarum* vom 7. August 1814 der ganzen Kirche zurück. Er berief sich in derselben darauf, dass ihm von den verschiedensten Seiten Bitten um Wiederherstellung des Ordens zugekommen seien, verschwieg aber, dass die Generale der Dominicaner und Franciscaner und auch Cardinäle ihm

*) Gervinus, II, 45.

davon abgeredet hatten. „Es sei, heisst es weiter in der Bulle, nur Eine Stimme über die folgenreichen Früchte, welche diese Gesellschaft in den Ländern, wo sie gegenwärtig bestehe, hervorgebracht habe, aus ihrer weiteren Verbreitung liessen sich also für den Weinberg des Herrn und dessen immer grössere Ausdehnung die erfreulichsten Hoffnungen schöpfen*).“ Der Ursachen, warum der Orden früher aufgehoben worden war und des Papstes, der die Aufhebung verfügt hatte, war mit keinem Worte gedacht. Wohl aber leitete die Bulle die Wiederherstellung auch der anderen Orden in Rom ein, denn es heisst darin: „nachdem durch die Widerwärtigkeiten und die Stürme, welche die Kirche neuerlich betroffen, . . die Stützen des Heiligthums zerstreut worden sind und die strenge Disciplin der regulären Orden, welche den wahren Glanz und die kräftigste Stütze des katholischen Glaubens bilden, zu wanken angefangen hat, würden wir uns des grössten Vergehens gegen Gott schuldig achten, wenn wir bei einem so dringenden Bedürfniss der Kirche es unterlassen wollten, jene heilsamen Mittel anzuwenden, welche Gott durch seine besondere Vorsehung in unsere Hand gelegt hat, und wenn wir . . . die muthigen und erfahrenen Gehülfen unthätig lassen wollten, die sich uns zur Besänftigung der Fluthen des Meeres, welche uns in jedem Augenblick Schiffbruch und Untergang drohen, angeboten haben.“

Die religiösen Orden also waren die besonderen Stützen des Heiligthums und demgemäss stellte denn auch Pius VII. durch Edict vom 15. August die übrigen Orden in Rom wieder her. 1824 Mönchs- und 612 Nonnenklöster traten damit in Rom in's Leben.

Das waren die Massregeln, mit denen Pius VII. die Kirche wiederherstellen wollte. Andere auf das Ganze der Kirche abzielende Massregeln finden wir auch nicht bei den nachfolgenden Päpsten, deren wir gleich der Reihenfolge nach gedenken wollen.

Der nächste Nachfolger Pius VII. war Leo XII. (1823—1829), der von diesem während seines Pontificats zu wichtigen Sendungen gebraucht worden war und in dem Ruf eines gewandten und

*) Neueste Geschichte der Kirche Christi. Bd. IV. p. 664.

schlauen Mannes stand. Die eine seiner Massregeln war der Erlass einer Encyclica vom 5. Mai 1824 an alle Bischöfe der katholischen Christenheit, in der er sie zur Wachsamkeit gegen zwei gefährliche Feinde des Katholicismus ermunterte, gegen den Indifferentismus und gegen die von den Protestanten ausgehende Bibelverbreitung. Gegen den Indifferentismus erhoben von jetzt an alle Päpste ihre Stimme, es war aber Verschiedenartiges, was sie damit meinten, gleichzeitig die Freimaurerei, die moderne Philosophie und den Protestantismus. Der Eifer gegen die Bibelverbreitung beginnt gleich mit dem Eifer für dieselbe Seitens der Protestanten. Schon Pius VII. hatte in einem Breve an den Erzbischof von Gnesen die Bibelanstalten *vaferrimum inventum, pestem quoad fieri potest delendam* genannt*), und jetzt forderte (in der Encyclica vom 3. Mai 1824) Leo alle Bischöfe auf, gegen sie zu wirken.

Eine Encyclica gleichen Inhalts wie die beiden ersten liess Pius VIII. (am 24. Mai) gleich nach seiner Thronbesteigung (1829) ausgehen. Er klagte darin über die vielfachen unter dem Deckmantel der Philosophie gegen die Religion gerichteten Angriffe und die Aufstellung des Grundsatzes, dass man in jeder Religion selig werden könne. In Betreff der Uebersetzung der heiligen Schrift in neuere Sprachen brachte er die Vorschriften des Tridentiner Concils in Erinnerung: er warnte auch vor den geheimen Gesellschaften, durch welche die Jugend in schlechten Grundsätzen auferzogen würde**).

Andere auf das Ganze der Kirche bezüglichen Massregeln wurden nicht getroffen.

7. Die Geistlichkeit und die theologischen Richtungen.

Wie verhielt sich die katholische Geistlichkeit zu diesen Bestrebungen der Päpste?

Wenn wir den ganzen Entwicklungsgang, den die katholische Theologie seit der Aufklärungszeit genommen hatte, in's Auge

*) Neueste Geschichte der Kirche Christi. IV, 797.

**) Gams II, 488.

fassen, so ist selbstverständlich, dass dieses zu solchen Bestrebungen schlecht passte. Man war ja zum Theil sogar abgekommen von dem katholischen Glauben und hatte, was damit zusammenhängt, sich vielfach in Gedanken und Vorschlägen einer Reform in Verfassung und Cultus ergangen. Allerdings hatte man bis zu der Zeit hin, wo die Päpste ihre Restaurationsarbeit begannen, wieder vielfach eingelenkt und dem katholischen Glauben sich wieder genähert, aber der katholischen Geistlichen blieben immerhin noch viele, welchen eine einfache Restauration des Alten widerstrebte und welche auf die Gedanken an Reformen ungern verzichteten. Indessen der in der katholischen Kirche einheimische Subordinationsgeist kam den Päpsten doch sehr zu Statten und bewirkte, dass die Mehrzahl sich fügte, oder doch keinen wirksamen Widerstand entgegen stellte. Zeitschriften erhielten sich allerdings, in denen die Reform-Gedanken vertreten wurden, am entschiedensten und im Sinn der Aufklärung geschah das in der von Werkmeister redigirten Ulmer Zeitschrift*), aber sie blieben ohne Macht. Es kam allmählich alles wieder in das alte Geleise.

Nur zwei in sich sehr ungleiche Erscheinungen traten doch hervor, in denen sich ein Geist kundgab, der dem römischen widerstrebte, wir meinen die Reformversuche Wessenbergs und die Sailer'sche Theologie.

I. Wessenberg.

Von Wessenberg war schon bei Gelegenheit der Concordate die Rede und wir haben da gesehen, dass er an der Spitze derer stand, welche die Aufrichtung einer deutschen katholischen Nationalkirche wollten. Hier handeln wir nur von seiner Wirksamkeit als Verwalter des Constanzer Bisthums (1802) und von den Reformen, welche er da vornahm.

Zuvor, zur Ergänzung des früher (p. 150) über ihn Gesagten, noch Einiges von seiner Persönlichkeit. Wessenberg ist wie wenige Männer seiner Zeit ein Gegenstand des Hasses auf der einen Seite und der Verehrung auf der anderen gewesen. Das

*) Zeitschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken. 6 Jahrgänge. Ulm 1806. 1809. 1811. 1815. 1820. 1830.

kommt nicht allein auf Rechnung seiner Persönlichkeit, sondern zum Theil auch auf Rechnung der äusserlich hervorragenden Stellung, welche er einnahm, denn dadurch fiel das Princip, das er vertrat, mehr in's Gewicht. Die Einen, die Gegner, haben ihn geradehin einen Illuminaten genannt, die Anderen zählen ihn zu den Männern seiner Zeit, welche durch deutsche Gesinnung sich auszeichneten, und zu den Koryphäen deutscher Bildung. Beide haben übertrieben. Wessenberg war kein Illuminat, er war vielmehr ein Mann von ernstem religiösem Sinn, nur freilich kein römisch gläubiger Katholik. Aber er ist auch nicht zu den ersten Geistern seiner Zeit zu zählen und er war nicht zur Führung der Geister befähigt. Seine philosophische Ueberzeugung, wie seine ganze Bildung reicht noch zurück in die Aufklärungsperiode, tiefere theologische Bildung besass er gar nicht. Darauf war sein ganzer Lebensgang nicht angelegt gewesen. Auch seine Begabung ist von seinen Verehrern überschätzt worden. Männer, deren Urtheil gewiss schwer wiegt, schlagen dieselbe nicht sehr hoch an. So nennt ihn Niebuhr einen an Verstand und Einsicht äusserst mittelmässigen Mann und sagt von ihm, dass er tief unter dem Beruf gewesen, eine Reformation der katholischen Kirche in Deutschland zu erzeugen *).

Was seinen Lebensgang anlangt, so war dieser dem seines Gönners, des Primas Dalberg, sehr analog. Einem angesehenen adeligen Geschlecht entsprossen (1774 zu Freiburg im Breisgau geboren), bestimmte er sich zwar früh für den geistlichen Stand, aber wie Dalberg in der sicheren Aussicht, bald zu den höheren kirchlichen Würden zu gelangen. Auf den Universitäten, die er besuchte (Dillingen, Würzburg, Wien), lag er zwar mit regem Fleiss den Studien ob, aber mehr philosophischen als theologischen. Auch juristische Studien hatte er (in Würzburg) getrieben. Ein Kirchenamt bekleidete er bis dahin, wo er Generalvikar des Bisthums Constanz wurde, gar nicht. Bis dahin bewegte er sich viel in den vornehmsten Kreisen, lernte bereits in Würzburg den Primas Dalberg kennen, der ihn von da an nicht mehr aus den Augen verlor, zog sich dann, nach vollendeten

*) Mejer, die Propaganda, II. 396.

Universitätsstudien für eine Weile in das Privatleben nach Constanz zurück, wo er auch mehr philosophische und juristische Studien trieb, auch literarisch sich versuchte. An den grossen politischen Ereignissen hatte er stets lebhaften Antheil genommen und seit lange beschäftigte ihn die Frage, wie die grossen Ereignisse zu nützen seien, um der Kirche, die schwer von der Säcularisation und den daraus entstandenen Wirren betroffen worden war, eine würdigere Stellung zu verschaffen.

Er theilte nicht das Bestreben derer, welche die alten Zustände zurückführen wollten, er wollte Reformen der Kirche und wollte vor allem, dass den besonderen Bedürfnissen der deutschen Kirche Rechnung getragen werde. Diese Richtung scheint ihn vor allem mit Dalberg verbunden zu haben, der, nachdem er (1800) Fürstbischof von Constanz geworden war, unserem Wessenberg das Generalvicariat in Constanz anbot, da er selbst sich mit der Verwaltung des Bisthums nicht befassen konnte. Bei einer Zusammenkunft zu Augsburg im Mai 1800 hatten die beiden Männer sich mit einander verständigt. Die politischen Ereignisse bewirkten indessen, dass Wessenberg erst 2 Jahre darauf sein Amt antreten konnte.

Wir folgen in der Schilderung seiner Thätigkeit und Wirksamkeit in Constanz seinem jüngsten Biographen, Beck*), und erkennen gern an, das oben ausgesprochene Urtheil hindert uns nicht daran, dass uns in Wessenberg das Bild eines frommen, das Gute aufrichtig wollenden Mannes und eines energischen Organisators entgegentritt.

Das ihm zur Verwaltung anvertraute Bisthum hatte sehr complicirte Verhältnisse. Zu Anfang des Jahrhunderts umfasste der Sprengel theils deutschen Reichsboden, theils schweizerischen.

Auf deutschem Reichsboden die vorderösterreichischen Besitzungen, den Voralbergischen Bregenzerwald, die katholische Markgrafschaft Baden, das Fürstenthum Fürstenberg, die Hohenzollernschen Lande, dann noch ausser dem Constanzischen Hochstifts-

*) Freiherr J. Heinrich v. Wessenberg. Sein Leben und Wirken. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der neueren Zeit. Auf der Grundlage handschriftlicher Aufzeichnungen Wessenberg's. Freiburg 1862.

land viele schwäbische Reichsprälaturen, Grafschaften und Reichsstädte. In der Schweiz gehörten zu dem Constanzer Sprengel: Luzern, Schwyz, Uri, Unterwalden, Zug, Appenzell, St. Gallen, das Rheinthal, Thurgau, Rapperschwyl und Uznacht, Baden und die Freiämter, Aargau, ein Theil von Solothurn. Später verminderte sich, durch die Abtretung der vorderösterreichischen Länder an Baden, Würtemberg und Baiern, wenigstens die Zahl der Landesherrn, unter deren Hoheit die übrigen Gebiete vereinigt worden waren. Es blieben die Könige von Baiern und Würtemberg, der Grossherzog von Baden und die Hohenzollernschen Fürsten.

Die Seelenzahl der katholischen Bewohner in den deutschen und schweizerischen Antheilen belief sich auf etwas über $1^1/_2$ Millionen. Die gesammte Geistlichkeit der Diöcese umfasste 6608 Personen, nemlich 2365 Weltgeistliche, 1220 nicht bettelnde Mönche, 900 Mönche aus verschiedenen Bettelorden und 2117 Nonnen. Auf etwa 333 Personen kam also ein Cleriker. Diesem Bisthum, dessen geistiger Zustand seit Jahren sehr verwahrlost war, widmete nun Wessenberg seine Lebenskraft.

Nach den verschiedensten Seiten hin war er thätig. Er war bemüht, eine bessere Geistlichkeit heranzubilden: denn der Clerus, denn er vorfand, war zum grösseren Theil höchst mangelhaft für seinen Beruf vorbereitet. Ein Regulativ stellte den Studiengang der Candidaten der Theologie fest. Dem theologischen Studium sollte ein philosophischer Cursus vorangehen. Dem Eintritt in das Hauptseminar der Diöcese, in dem man wenigstens ein Jahr zubringen musste, ging eine strenge Prüfung voran. Diesem Seminar widmete Wessenberg eine besondere Sorge: er wollte es zu einem Ausgangs- und Stützpunkt seiner geistigen Neuschöpfung erheben. In diesem Seminar führte er auch zuerst seine neuen Besserungen ein: sein neues Gesangbuch, den deutschen Volksgesang, eine theilweise andere Gottesdienstordnung.

Gleichen Eifer bethätigte er für die Fortbildung der Curatgeistlichkeit. Er ordnete Pastoral-Conferenzen an, deren Bestimmung die sein sollte, „eine fortwährende wirksame Anstalt des wechselseitigen Unterrichts für alle Geistlichen und Seelsorger der Diöcese zu werden und einen engen brüderlichen Verband der Geistlichkeit unter einander zu liebreichem Wetteifer in Förderung

alles Guten zu stiften *)." Diese Pastoralconferenzen sollten ferner nach seinem ausdrücklichen Willen das rechte Mittel werden, um die leitende Oberbehörde mit dem Zustand der Studien und der geistigen Berufsbildung des Clerus und mit den wahren Bedürfnissen der Seelsorge in ihrem ganzen Umfang fortwährend bekannt zu machen: denn ausdrücklich betonte er, dass eigentlich „die Vorschläge zu Verbesserungen und Reformen von diesen Versammlungen der Geistlichen selbst ausgehen und sie zugleich auch das Organ sein sollten, um eine gemeinsame und harmonische Ausführung zu erzielen **). Nur rein dogmatische und kirchenstaatsrechtliche Fragen waren von den Conferenzen ausgeschlossen. Die oberste Leitung der Conferenzen behielt er selbst in seinen Händen, um sie zu dem beabsichtigten Ziel mehr und mehr hinzuführen. Um aber die vorzüglicheren Ergebnisse der Conferenzen zum Gemeingut des gesammten Clerus zu machen, gründete er (1804) eine Zeitschrift, das „Archiv für die Pastoralconferenzen in den Landcapiteln des Bisthums Constanz", deren Redaction er fast ausschliesslich übernahm und bis zum 25. Jahrgang fortführte. Er ordnete ferner literarische Lesevereine an, gründete Capitelsbibliotheken und schrieb von Zeit zu Zeit öffentliche Preisfragen aus.

Um die kirchlichen Aemter an die Würdigsten gelangen lassen zu können, erneuerte er die von den alten Kirchengesetzen für Bewerbung um Pfarrpfründen vorgeschriebenen Concursprüfungen. Die Hülfspriester oder Vicare liess er durch bewährte ältere Pfarrer überwachen, denen die Ersteren monatlich eine Predigt und Katechese vorzulegen hatten. Die s. g. einfachen oder simplen Priester endlich, deren Tagewerk im Messelesen besteht, hielt er zur Theilnahme an der Seelsorge und am Unterricht an.

Wir gedenken noch kurz seiner Bemühungen um das Volksschulwesen und seines Bestrebens, das Interesse und Verständniss für die Volksschule und deren Anforderungen bei den Geistlichen zu wecken, um zu seinen gottesdienstlichen Reformen überzugehen.

Er selbst sagt: „im Gebiet des Kirchenthums waren die An-

*) Beck p. 113.

**) Ibid.

stalten für den christlichen Unterricht und der Gottesverehrung, sodann der ganze Umkreis der Liturgie dasjenige, was in meinen Augen die bischöfliche Fürsorge am dringendsten in Anspruch nahm . . Hier war eine durchgreifende Reform nach dem Grundsatz: dass der Buchstabe tödte, nur der Geist belebe, durch die grosse Entartung des kirchlichen Lebens, die nur ein geistig Blinder misskennen kann, unabweislich geboten. Nur musste sachte, mit Umsicht und Schonung vorgeschritten werden, um mit dem Unkraut nicht auch den Waizen auszureissen*).

Die vornehmsten Reformen, die er vornahm, waren die Einführung eines deutschen Kirchen- und Volks-Gesangs und die Anwendung und der vermehrte Gebrauch der deutschen Sprache in der Liturgie. Das neue Gesangs- und Andachts-Buch erschien zuerst 1812 und ihm folgte bald das neue liturgische Handbuch der Seelsorger in deutscher Sprache. Beiden Schriften war (1809) eine umfassende Gottesdienstordnung vorangegangen, in der es besonders auf Verminderung und Abstellung der zahllosen Feiertage, der Bittgänge, Wallfahrten, Bruderschaften und vieler anderer mechanischer Andachtsübungen und kirchlicher Misstände abgesehen war und in welcher besonders die Erklärung der heiligen Schriften, die Predigt und Katechese, betont waren.

Diese Bestrebungen Wessenberg's fanden von Anfang an bessere Aufnahme und Anerkennung in dem deutschen Theil seines Sprengels als in dem schweizerischen. In diesem machte es ihm zunächst Mühe, theologische Lehranstalten in seinem Sinn zu errichten. In das Meersburger Seminar traten nur wenige Schweizer-Candidaten ein, weil ihnen Meersburg als Ausland galt, Wessenberg war also bedacht auf Lehranstalten in der Schweiz selbst. Es gelang ihm, die Regierung von St. Gallen zur Herstellung einer Anstalt in St. Gallen zu bestimmen, und auch die Luzerner Regierung ging auf seine Vorschläge ein und bestimmte das im Erlöschen begriffene Franciskanerkloster Wertenstein zur Aufnahme des Seminars, der Plan scheiterte aber an dem Widerstand des in Luzern residirenden Nuntius Testaferrata, der die Aufhebung des Klosters für einen Eingriff in die päpstlichen Rechte erklärte.

*) Beck p. 129.

Wir begegnen in diesem Nuntius dem ersten, der eine principielle Opposition gegen Wessenberg an den Tag legte, und erfahren bei dieser Gelegenheit auch, wie man in Rom gegen ihn gesinnt war. Man gab da dem Nuntius Recht und warf in einem Breve (1806) dem Generalvicar vor, „dass er die Rechte der Kirche schändlich untergrabe und die Kirchengewalt mit Füssen trete.“

Wessenberg stand jetzt von seinem Plan auf Wertenstein ab und das Seminar wurde (1807) in Luzern eröffnet, zum Vorstand desselben aber Thaddäus Dereser ernannt, ein Theologe, den wir von Bonn her kennen und der später die von Brentano begonnene Uebersetzung der heiligen Schrift aus dem Urtext fortgesetzt hatte. Für ihn wurde ein eigener Lehrstuhl für die biblischen Grundsprachen errichtet. Gerade der Eifer aber, mit dem Dereser auf Erlernung der Grundsprachen drang, überhaupt ganz im Sinn Wessenbergs zum Bibelstudium anregte, auch Vorlesungen zur practischen Bibelerklärung hielt, erregte das Missfallen und Misstrauen des Nuntius, auf dessen Anstiften mehrere Candidaten bei dem Erziehungsrath eine Bittschrift einreichten, worin sie die Nützlichkeit exegetischer Collegien und des Unterrichts in den biblischen Grundsprachen in Zweifel zogen und um Dispens von dem Besuch solcher Vorträge baten.

Für diesesmal zog der Nuntius den Kürzeren, denn nicht allein das Generalvicariat, sondern auch der Fürst-Primas Dalberg, an den man sich schliesslich gewendet hatte, nahmen sich Dereser's an.

Um so eifriger betrieb der Nuntius einen andern Plan, um die Schweizer Geistlichkeit dem Einfluss Wessenberg's, denn auf den war es doch mehr als auf Dereser abgesehen, zu entziehen, einen Plan, der freilich auch noch andere Motive hatte. Der Plan war der, das Schweizergebiet von dem Constanzer Bisthum loszulösen und einem eigenen Bischof, der unmittelbar unter Rom stünde, zu unterstellen. Dieser Plan gelang dem Nuntius wirklich. Natürlich war es ihm ein Leichtes gewesen, Rom auf seine Seite zu ziehen, er hatte aber auch dem Fürst-Primas bei dessen Anwesenheit in Luzern (1813) das Versprechen abzulocken gewusst, für die Schweiz einen besonderen Generalvicar zu bestellen. Bei

dieser Gelegenheit hatte er dem Fürst-Primas eine Verbalnote zugestellt, in welcher er sich in den heftigsten Ausdrücken gegen die ganze bisherige Verwaltung erging. Durch einen päpstlichen Machtspruch wurde die Trennung 1814 vollzogen und ein Band mit der deutschen Kirche zerrissen, das über ein Jahrtausend bestanden hatte.

In demselben Jahr drang auch die Curie in den Fürst-Primas, Wessenberg als Generalvicar zu entlassen, „über dessen verkehrte Lehren, schlimmes Beispiel und verwegenen Widerstand gegen die Befehle des apostolisehen Stuhls ihr Bericht erstattet worden sei," aber sie unternahm, nachdem Dalberg das Ansinnen abgelehnt hatte, keine weiteren Schritte gegen ihn, beobachtete auch Stillschweigen, als Dalberg bald darauf den Herrn von Wessenberg zum Coadjutor für das Bisthum Constanz ernannte und zu seinem Nachfolger designirte und das der Curie anzeigte. Erst als Dalberg 1817 gestorben war, das Domcapitel Wessenberg zum Verweser des Bischofs ernannt und dieses der Curie angezeigt hatte, trat dieselbe mit aller Entschiedenheit gegen ihn auf. Sie verwarf in einem Breve vom 15. März 1817 die getroffene Wahl, wie sie sagte, *ob gravissimas causas* und trug dem Domcapitel auf, einen Mann, der einen besseren Namen habe, zu wählen. Das Capitel verblieb aber bei seiner Wahl und die Regierung, schon darüber ungehalten, dass das Breve ohne ihr Vorwissen an das Capitel erlassen worden war, stellte sich auf Seite des Capitels. Es half der Curie auch nichts, dass sie jetzt den Nuntius Zea von Luzern an den Grossherzog von Baden mit einem neuen Breve schickte, in welchem derselbe aufgefordert wurde, zur Entfernung Wessenbergs mitzuwirken, denn es seien aus ganz Deutschland Beschwerden über die irrigen Lehren, das böse Beispiel und die verwegenen Bestrebungen Wessenberg's eingelaufen*). Der Grossherzog erklärte in einem Schreiben an den Papst (vom 16. Juni) dass er, so viele Klagen auch gegen Wessenberg eingelaufen sein möchten, ihn schon als Unterthan so lange schützen müsse, bis ihm rechtliches Gehör in rechtlicher Form zu Theil werde.

---

*) Beck. p. 276.

Jetzt entschloss sich Wessenberg, selbst nach Rom zu reisen, um in eigener Person seine Sache zu führen.

Am 18. Juli 1817 langte er dort an, am 20. wurde er von dem Cardinal Consalvi empfangen, der ihm sofort sagte, er nehme an, dass er in keiner anderen Absicht gekommen sei, als um sich der erklärten Willensmeinung des heil. Vaters zu unterwerfen, worauf Wessenberg antwortete, seine Absicht gehe vielmehr dahin, „Sr. Heiligkeit in Person alle Aufklärungen zu geben, um den Werth der in dem Breve an das Domcapitel zu Constanz enthaltenen Anschuldigungen zu beurtheilen und von seiner wahrhaft katholischen Gesinnung sich zu überzeugen *).“ Dazu wurde ihm keine Gelegenheit gegeben, denn er brachte es nicht einmal dahin, dem Papst vorgestellt zu werden.

Sein Verlangen richtete er jetzt dahin, mit den Anklagen bekannt gemacht zu werden, welche gegen ihn erhoben waren, ein Verlangen, auf das Consalvi sehr ungern nur einging. Erst am 2. September, also 43 Tage nach seiner ersten Audienz, wurde ihm eine Note des Staatssecretairs zugestellt, welche die gegen ihn vorliegenden Beschwerden enthielt.

Der erhobenen Beschwerden waren Legion; sie bezogen sich theils auf die Lehre, theils auf die Amtsführung Wessenbergs als General-Vicar.

Zu den Vergehen gegen die Lehre wurde eine Verordnung gerechnet, der zufolge ein Eheversprechen nur gültig sei, wenn es vor dem Pfarrer und 2 Zeugen abgegeben sei, denn eine solche Verordnung widerspreche dem Tridentinum; die Gutheissung, dass neugeborenen Kindern die Taufe nicht in der Kirche, sondern in Privathäusern ertheilt werde; die Vertheidigung des „berüchtigten“ Thaddaeus Dereser, über den sich doch der Papst in einem Breve bereits verwerfend ausgesprochen habe; die Stellung zweier Concursfragen; *an Pontificatus ab episcopatu Romano avelli queat?* und: *an is, salvo ecclessiae systemate, commutari queat in Patriarchatus?;* die Approbation der Predigt eines Vicars, worin die Heiligenverehrung für irrig erklärt, die Andachtsübung mit den Kügelchen des Rosenkranzes als lächerlich bezeichnet wurde; die

*) Ibid 283.

Abfassung, Gutheissung oder Genehmigung schlechter Bücher, wie der Briefe Coopers, in denen u. a. die Unfehlbarkeit der ganzen Gemeinde der Gläubigen zugesprochen werde.

Die Amtsführung betreffend wurde ihm vorgeworfen: die Abwürdigung nicht weniger Feiertage und Vigilien; der Dispens über Enthaltung von Fleischspeisen an allen Samstagen des Jahrs; die Uebereinkunft mit der Regierung von Luzern in Betreff mehrerer kirchlicher Anstalten; der Erlass eines Decrets, durch welches den Ausfertigungen von Rom ohne vorherige Genehmigung der bischöflichen Curie der Lauf versperrt und die Wirkung suspendirt wurde; die Verweigerung des Recurses an den apostolischen Stuhl wegen Ablässen, privilegirten Altären u. drgl. Weiter wurden Beschwerden erhoben über Eingriffe in die Exemtionen und Privilegien der Regularen; über die Einführung der Muttersprache und anderer sehr ärgerlicher Missbräuche in der Liturgie; über Dispensen von der Verpflichtung zum Breviergebet u. a.; über einen Erlass, durch welchen Personen, welche mit dem feierlichen Gelübde der ewigen Keuschheit Gott geweiht waren, zur Ehe befähigt erklärt wurden.

Schliesslich wurde noch der Beschuldigungen erwähnt, welche „bei verschiedenen Anlässen, von vielen Seiten, und von Personen, die wegen ihres Ansehens und ihrer Eigenschaften sehr achtungswerth seien, dem heil. Stuhl zugekommen seien,“ wie das: er sei ein Mitglied der Freimaurer-Gesellschaft. Die Stimme aller guten Katholiken, hiess es weiter, schreie seit vielen Jahren gegen ihn und auch noch zur Zeit, wo er sich in Rom befinde, regneten von jenen Gegenden Angebungen und sehr schwere Anschuldigungen gegen die Grundsätze, zu denen er sich bekenne und es werde mit Grund behauptet, er würde gemeinhin für einen der ersten, wo nicht für den vornehmsten, der Verschwörenen gegen den Mittelpunkt der katholischen Einheit gehalten. Ja von ansehnlichen Personen, die sich bereit erklärten, ihre Behauptungen mit vielen authentischen Zeugnissen zu belegen, werde er angeschuldigt, mit fünf anderen sehr schlechten Geistlichen, deren Namen nur zu sehr bekannt seien, das abscheuliche Vorhaben gebildet und kundgegeben zu haben, in dem kurzen Zeitraum von zwei

Jahren jede Idee von der Gottheit Jesu Christi aus Deutschland zu verbannen.

Diese Note beantwortete Wessenberg in einem ausführlichen Schreiben vom 12. September, worin er auf alle einzelnen Punkte einging und den Ungrund der Beschwerden und Anklagen darthat. Die Nachrede in Betreff der Gottheit Jesu Christi erklärte er für eine höllische und empörende Verläumdung.

Eine zweite Note des Cardinals erfolgte am 15. October. Sie theilte ihm mit, dass der heil. Vater sich durch seine Erklärungen nicht für befriedigt erachte. Bemerkenswerth ist aber, dass in dieser zweiten Note der Heterodoxie Wessenberg's nicht mehr gedacht ist und nur die Anklagen, welche sich auf seine Amtsführung beziehen, aufrecht erhalten werden.

Eine dritte Note endlich vom 11. December spricht ihr Bedauern darüber aus, dass Wessenberg nicht geneigt sei, den Befehlen des Oberhaupts der Kirche sich zu unterwerfen und diesen zufolge seine Stelle niederzulegen: denn das ist es doch allein, was man in Rom von Anfang an wollte. Nie war man da aufrichtig gewillt, dem Herrn von Wessenberg die gegen ihn erhobenen Anklagen vorzulegen und ihm Gelegenheit zu geben, sich zu verantworten.. Man hatte nur widerwillig *) seinem Drängen auf Nennung der Anklagepunkte nachgegeben, ohne von seiner Verantwortung das Urtheil über ihn, das schon fest stand, abhängig zu machen.

Wir ersehen das deutlich aus den Berichten Wessenberg's über seinen Aufenthalt in Rom, welche sein Biograph mittheilt. Wir haben dess schon erwähnt, dass Consalvi ihn sogleich mit der Aeusserung empfing, er müsse annehmen, dass er in keiner anderen Absicht nach Rom gekommen sei, als um sich der erklärten Willensmeinung des heil. Vaters zu unterwerfen. Als dann Wessenberg nach Abgabe seiner ersten Verantwortungsschrift und nach Empfang der zweiten Note des Staatssecretairs denselben fragte, was man denn eigentlich von ihm verlange, da

*) Wessenberg erzählt: (Beck p. 285). „der Papst selbst, wie ich aus guter Quelle erfuhr, hatte das Concept der mir zu machenden Eröffnung zu sich genommen und verbarg es unter seinem Kopfkissen. Er zögerte Wochen lang, bis er sich entschloss, es zur Ausfertigung herauszugeben."

dies in keiner der Noten bestimmt ausgesprochen sei, erwiderte Consalvi: ganz im Vertrauen, nicht als Staatssecretair, wolle er ihm eröffnen: die meisten Mitglieder der Congregation (welche zum Zweck der Berathung über seine Erklärung zusammengesetzt war) hielten ihn für einen entschiedenen Gegner des päpstlichen Stuhls, und eben desswegen habe man Bedenken getragen, einen bestimmten Antrag zu machen, sondern zweckmässiger erachtet, den gegebenen Erklärungen blos Bemerkungen entgegen zu stellen, denn man ziehe einen offenen Gegner einem heimlichen Feinde vor. „Er, fügte der Cardinal hinzu, sehe nicht ein, warum Wessenberg nicht eine Erklärung, die öffentlich bekannt gemacht würde, geben könne, wie Fenelon, mit dem offenen Bekenntniss geirrt zu haben" *). In einer der letzten Conferenzen aber, welche Wessenberg mit Consalvi hatte, antwortete der Letztere auf die Frage, worin denn die Erklärung, welche er geben solle, zu bestehen habe: „die ganze Acte könne etwa so lauten: Er (Wessenberg) habe in Rom zwar seine vergangenen Handlungen durch Erläuterungen zu rechtfertigen gesucht; da diese aber vom heil. Vater nicht durchaus befriedigend erkannt worden wären, so nehme er keinen Anstand, dasjenige, was Se. Heiligkeit missbilligt haben, gleichfalls zu missbilligen" **).

Diese Stellung zur Sache entspricht auch ganz der Weise Roms, es ist ganz dieselbe, welche man später gegen die Hermesianer u. A. einnahm: denn es ist wohl noch nie vorgekommen, dass man sich in Rom in solchen Angelegenheiten in offene Erörterungen, mit dem guten Willen, von dem Empfang derselben erst seine Entschliessung abhängig zu machen, eingelassen hätte. Und was Wessenberg von den Erwartungen, die man von ihm hegte, berichtet, bestätigt auch Niebuhr. Auch er sagt ***): „man würde sich mit einer allgemeinen Erklärung, wie sie in der katholischen Kirche üblich ist, und wie namentlich Fenelon sie abgelegt hat, begnügt haben." Wenn er aber hinzufügt: „ja man würde ihm das Generalvicariat bestätigt haben, wenn er es in die

*) Beck, p. 287.
**) Ibid. p. 291.
***) O. Mejer, die Propaganda II. 396.

Hände des Papstes hätte niederlegen wollen" ... Hier denkt man immer nur daran, die Form zu retten, für die man gern das Wesen hingibt, aber auch wagt," so möchten wir einem so genauen Kenner der römischen Zustände gegenüber zwar nicht eine gegentheilige Meinung aussprechen, müssen aber Wessenberg Recht geben, wenn er sagt, er wäre dann für die Zukunft ganz dem Gutbefinden der römischen Curie preisgegeben gewesen *) und um die Rechte und Freiheiten der deutschen Kirche wäre es geschehen gewesen: denn gewiss, Generalvicar wäre er nur geblieben, wenn er alle seine bisherigen Bestrebungen aufgegeben hätte. Mag es so sein, wie Niebuhr behauptet, und wir glauben es mit ihm, dass Wessenberg nicht der Mann war, der eine Reformation der katholischen Kirche in Deutschland herbeizuführen vermochte, so ehrt es doch den Charakter Wessenberg's, dass er auf das Ansinnen Roms nicht einging. Er verliess die heilige Stadt am 24. December 1817.

Zu Hause angekommen, erstattete er Bericht an die grossherzogliche Regierung. Diese hielt an dem Standpunkt, den der Grossherzog in seiner Antwort auf das päpstliche Breve eingenommen hatte, fest, ersuchte den Herrn von Wessenberg, die Verwaltung des Bisthums in der bisherigen Weise bis zu einer künftigen definitiven Kircheneinrichtung fortzuführen und brachte in einer Denkschrift vom 17. Mai 1818 die ganze Angelegenheit vor die Oeffentlichkeit **).

Ihr Standpunkt war der: die Ernennung eines Capitular-Vicars bedürfe keiner päpstlichen Bestätigung, wolle die Curie, dass man von der Ernennung Wessenberg's Seitens der Regierung absehe, so müsse sie den Beweis führen, dass der Ernannte sich Vergehen habe zu Schulden kommen lassen, dieser Beweis sei auch in jenen an Wessenberg gerichteten Noten nicht geführt, und bis das geschehen sei, werde die Regierung den Herrn von Wessenberg in der Ausführung seines geistlichen Amtes ferner erhalten.

*) Beck, p. 293.

**) Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofs bei der Ernennung des General-Vicars Frhrn. v. Wessenberg zum Nachfolger im Bisthum Constanz. 1818. Ihr haben wir den Bericht über die Schritte der Curie gegen Wessenberg und über die Vorgänge in Rom entnommen.

Sie ertheilte ihm daher den bestimmten Befehl, sich durch keinerlei Einmischung in seinem Amt stören und beschränken zu lassen. Diese Denkschrift legte die Regierung auch dem Bundestag vor, der sie aber unbeachtet liess.

Es war damit ein kritischer Moment für die Curie und ihr Verhältniss zur Kirche Deutschlands eingetreten. Man muss sich erinnern, dass das in die Zeit fällt, in welcher die kirchlichen Verhältnisse der oberrheinischen Provinz zur Curie noch nicht geordnet waren, und in welcher man noch ernstlich mit dem Gedanken umging, der katholischen Kirche in Deutschland eine freiere Stellung zu Rom zu vindiciren, etwa, wie eben Wessenberg wollte, durch Aufrichtung einer deutschen Nationalkirche.

Hätte man an diesem Gedanken fest gehalten, so hätte es zu einer Losreissung von Rom kommen können und Wessenberg's Sache wäre obenauf geblieben. Allein es kam anders. Wie und durch welche Umstände haben wir in dem Abschnitt von den Concordaten berichtet.

In dem Mass nun, als man auf ganz anderen Grundlagen zu einer Vereinbarung mit Rom gelangte, wurde man auch Seitens der Regierung lau in der Vertretung Wessenberg's, ja wurde dieser in Bälde der Regierung unbequem. Es kam hinzu, dass der Grossherzog Carl, der für ihn eingetreten war, bereits am 8. December 1818 starb, sein Nachfolger aber dem Herrn von Wessenberg persönlich abgeneigt war.

Die veränderte Stimmung der Regierung gegen Wessenberg kam bald zum Vorschein. In der Vereinbarung, welche 1821 zwischen den Regierungen der oberrheinischen Provinz und der Curie zu Stande gekommen war (Bulle *provida sollersque)*, war Constanz als Bischofssitz aufgehoben und Freiburg dafür gewählt. Es handelte sich jetzt um die Besetzung des erzbischöflichen Stuhls in Freiburg. Die sämmtlichen Decanate, von der Regierung aufgefordert, drei Geistliche in Vorschlag zu bringen, aus denen der Grossherzog einen zum Erzbischof designiren und der Römischen Curie zur Bestätigung vorschlagen wolle, bezeichneten noch in seltener Uebereinstimmung den unter Beobachtung aller kirchlichen Formen rechtskräftig zum Nachfolger im Bisthum Constanz gewählten Herrn von Wessenberg als den Mann ihres Vertrauens,

aber die Regierung sah sich dadurch in Verlegenheit gesetzt. Sie suchte nach einem Mittel, Wessenberg selbst zur Ablehnung zu bringen. Ein geistlicher Rath, derselbe, der ihn nach Rom begleitet hatte und bis dahin sein ganzes Vertrauen genoss, wurde mit einer Mission an Wessenberg betraut. Er hatte ihn, als er von einer Reise, die er angetreten hatte, um während der zu erfolgenden Wahl auch den Schein einer Einmischung zu vermeiden, zurückgekehrt war, von dem Resultat der Wahl in Kenntniss zu setzen, und ihn „um eine seinen anerkannten tiefen Einsichten, vielfältigen Erfahrungen und seiner aufrichtigen Theilnahme an der dringend nothwendigen Wiederherstellung der neuen Kirchenordnung angemessene Erklärung seiner Gesinnungen hierüber zu bitten.“ Sein Auftrag ging aber weiter dahin, dem Herrn von Wessenberg zu eröffnen, dass der Grossherzog ihn nicht zum Erzbischof wünsche und in der Erwartung stehe, durch eine von ihm abzugebende Erklärung in den Stand gesetzt zu werden, über die Besetzung des erzbischöflichen Stuhls mit Rom ohne Schwierigkeiten sich verabreden zu können. Wessenberg erwiderte, die Regierung müsse am besten wissen, was ihrer Stellung und Würde am angemessensten sei, er sei aber eben so bereit, jedes persönliche Opfer für das wahre Interesse der vaterländischen Kirche, das man verlangen möge, zu bringen, als alle seine Kräfte und sein ganzes Leben auch künftig dem Dienste dieser Kirche zu widmen *). Man deutete in Carlsruhe diese Erklärung als eine Resignation und schlug der Curie einen anderen Mann zum Erzbischof vor.

Seitens der badischen Regierung hatte man ihn also fallen lassen. Doch wurde ihm zu derselben Zeit noch die Genugthuung, dass der König von Würtemberg ihm das neugegründete Bisthum Rottenburg anbot. Er lehnte ab, wohl wissend, dass die Genehmigung Roms nicht zu hoffen sei, erklärte aber dann auf Andringen des Würtembergischen Abgeordneten, dass er zur Uebernahme bereit sei, wenn von Seite Würtembergs über die Wünsche des Königs und der dortigen Geistlichkeit der Curie Eröffnungen gemacht würden. Aus Rom langte natürlich, nachdem das geschehen war, die Erklärung ein, dass man die Wahl nicht bestätigen werde. Noch verzog sich die Besetzung

*) Beck. p. 324.

des erzbischöflichen Stuhls in Freiburg bis in das Jahr 1827. Nachdem sie erfolgt war, setzte Wessenberg in einem Hirtenbrief die Geistlichkeit der Diöcese von der Auflösung des Bisthums Constanz und der Errichtung des erzbischöflichen Stuhls in Freiburg in Kenntniss und nahm in warmen und herzlichen Worten von ihr Abschied.

Die Curie hatte den Sieg über Wessenberg davon getragen.

Man braucht wohl kaum zu fragen, warum sie so herb wider ihn verfuhr. War ihr an sich die Richtung, welche Wessenberg verfolgte, zuwider, diese freie Stellung Rom gegenüber; dieses Streben, der katholischen Kirche Deutschlands eine selbstständigere Stellung zu geben; waren ihr die Reformen im Gottesdienst, waren ihr die Bemühungen, eine wissenschaftliche Geistlichkeit auszubilden, an sich in dem Mass zuwider, als sie glaubte, dass es jetzt gerade an der Zeit sei, in allen Punkten wieder in die alten Bahnen einzulenken, so war es ihr besonders anstössig, dass eine solche Richtung von einem Mann ausging, der vermöge seiner kirchenamtlichen Stellung die Macht hatte, ihr practische Geltung zu verschaffen. Ein Bischof als Vertreter dieser Richtung hätte Massen von Geistlichen an sich gezogen, es hätten um ihn die Vielen sich geschaart, welche damals gleiche Bestrebungen hatten und unter seinem Schutz wäre diese Richtung erstarkt. Und wohin hätte es geführt, wenn andere deutsche Bischöfe die Wege Wessenberg's gegangen wären!

Vorerst gelang der Curie freilich nur das, dass sie den Mann lahm legte, welcher als hoher kirchlicher Würdenträger dieser Richtung so viel Vorschub leisten konnte, denn die Richtung selbst war damit noch nicht erdrückt. Eine Wessenbergische Richtung oder Schule währte vielmehr noch lange fort und wurde auch in katholischen Zeitschriften vertreten und es kostete immerhin Mühe, sie allmählich zu unterdrücken*), aber eine Vertretung in

*) Erst jüngst berichtete Keller, Landamman in Aarau, auf der Versammlung der Altkatholiken in Heidelberg am 6. August 1871 über »die systematische Ausmergelung der mit Wessenbergischem Geist erfüllten schweizerischen Geistlichkeit.« »Wo ein freisinniger Geistlicher sass, umgab man ihn mit 2 oder 3 Jesuitischgesinnten. Diese gaben dann in ihren Gemeinden besondere kirchliche Schaustellungen, Bittgänge, Processionen etc.

Zeitschriften und von einzelnen einfachen Geistlichen hatte eben doch lange nicht die Bedeutung, die sie hatte, so lange ein hoher geistlicher Würdenträger der Chorführer war.

II. Die schönste und edelste Erscheinung in dieser Zeit ist Joh. Michael Sailer mit seiner Schule.

Man fühlt sich wie auf einer frischen Oase, wenn man bei dieser Erscheinung angelangt ist. Keiner der anderen konnte man seine volle Theilnahme zuwenden. Man kann sich wohl darüber freuen, dass die Geistlichkeit in nicht geringer Anzahl sich von den Fesseln des Jesuitismus und dumpfen Bigotismus losgerissen hat; dass viele Theologen von den philosophischen Bestrebungen der Zeit Notiz nahmen und ihre Theologie in Beziehung zu denselben setzten; dass man die Ueberzeugung gewann, es müssten Reformen im Gottesdienst vorgenommen werden, es müsste vor allem der Schulunterricht gebessert werden. Allein wir wissen bereits, wie der Geist, in dem alle diese Bestrebungen betrieben wurden, vielfach ein unkatholischer und rationalistischer war. Das gilt zwar nicht in gleichem Grad von Wessenberg, aber tiefere religiöse Erkenntniss und Ergriffenheit fehlten doch auch ihm. Wir erinnern zum Beweis dafür nur daran, dass man lange glaubte und es glaublich fand, dass Wessenberg der Verfasser der Stunden der Andacht sei.

Und das ist es nun, was die in Rede stehende Erscheinung auszeichnet und uns so wohlthuend berührt, dass positiv christliche Erkenntniss und religiöse Ergriffenheit das Wesen derselben ausmachen.

Es treten uns in Sailer und seiner Schule Männer entgegen, welche auf katholischem Boden stehen und durchschnittlich auch auf demselben stehen bleiben, welche aber ernstestens darauf bedacht sind, mit den Mitteln, welche die Kirche darbietet, innere Frömmigkeit in den Gemeinden zu wecken und den Schatz der christlichen Wahrheit in ihnen zum Leben werden zu lassen. Was sie noch besonders characterisirt, das ist, dass sie dabei ohne

---

und wenn der freisinnige Geistliche nicht Gleiches that, hetzte man seine eigene Gemeinde gegen ihn auf und schwärzte ihn als Reformirten an . . . (Augsburger allgemeine Zeitung. 11. August 1871).

alle Polemik verfahren, geleitet von dem Geist der Liebe, der Weisheit und des Friedens. Gewiss war ihnen bekannt, wie die Mehrzahl der Geistlichen mehr den Aberglauben und Bigotismus in den Gemeinden pflegten als wahre innere Frömmigkeit; gewiss war ihnen das Treiben der Jesuiteu und Exjesuiten anstössig; gewiss sahen sie nicht ohne Schmerz, dass die Kirche in ihren Leitern zum mindesten gerade nicht sehr bestrebt war, dem was sie als Missbrauch und Aberglauben erkannten, entgegenzutreten, und wenig gewillt war, ihnen hülfreiche Hand in ihren Bestrebungen zu leihen. Aber das ist ja das wahre Merkmal derer, die von einer Sache recht ergriffen sind, dass sie, auf die Macht ihrer Sache trauend, auch nur mit den Mitteln wirken wollen, welche diese Sache darbietet und den Gegensatz, ohne sich polemisch gegen ihn zu kehren, damit zu überwinden hoffen. Sie stehen da sehr anders als die Männer der Aufklärung, welche vor allem mit dem Mittel der Polemik wirkten und vor allem niederreissen wollten; und sie haben Aehnlichkeit mit den besten Mystikern des Mittelalters, welche auch nur durch Darreichung des Besseren, wahrhaft Leben Weckenden den Missbrauch und das Schlechte, das sie in der Kirche vorfanden, zu überwinden suchten. Auch an die Jansenisten könnten sie erinnern, nur ist doch von diesen der Gegensatz gegen den Jesuitismus schärfer betont worden.

Man nennt Sailer den Meister dieser Schule, darum wenden wir uns zuerst zu ihm.

Johann Michael Sailer, geboren am 17. November 1751 in dem Pfarrdorf Aresing in der Diöcese Augsburg, war der Sohn armer aber frommer Eltern, die ihn in Gottesfurcht erzogen. Man setzte sich im Haus der Eltern nicht zu Tisch und stand nicht vom Tische auf, ohne dass gebetet wurde, und der Sohn erzählte später, es sei ihm bei dem Gebet seines Vaters zu Muthe gewesen, als sei er in der Kirche; von der Mutter aber rühmt er, dass sie, mit grossem Erzählertalent begabt, bei der Arbeit gerne ihre Kinder um sich gesammelt und ihnen da nicht Hexen- und Geistergeschichten, nicht Mährchen, sondern die heilige Geschichte erzählt habe, in der sie sehr bewandert gewesen.

Nachdem er von dem Caplan mit den Anfangsgründen der lateinischen Sprache bekannt gemacht worden war, brachte ihn der

Vater als zehnjährigen Knaben nach München, wo er das dortige Gymnasium besuchte, aber freilich seinen Lebensunterhalt durch Unterrichtgeben sich verschaffen musste. Im Herbst 1770 trat er als Novize in das Jesuitencollegium in Landsberg am Lech ein. Nachdem er dort zwei Jahre, dann in dem Ingolstadter Collegium ein Jahr zugebracht hatte, wurde der Jesuitenorden aufgehoben, Sailer blieb aber in Ingolstadt und studirte da von 1773—77 Philosophie und Theologie. In letzterer waren Benedict Stattler und Scholliner seine Lehrer. Der Erstere gehörte zu den namhafteren Theologen seiner Zeit. Er hatte die alte scholastische Methode aufgegeben und die Methode der modernen Philosophie sich angeeignet, war aber bemüht, mit den Mitteln derselben den katholischen Glauben zu vertreten und war ein entschiedener Gegner des protestantischen Rationalismus, ein gleich eifriger Bekämpfer Kant's, der ihn als einen seiner bedeutendsten und achtbarsten Gegner bezeichnet haben soll. Der gleichen Richtung wie Stattler, nur weniger bedeutend, war der Benedictiner Scholliner*).

Nach absolvirten Studien und nachdem er (1775) die Priesterweihe erhalten, wurde er 1777 in Ingolstadt als Repetitor im philosophischen und theologischen Fach, dann 1780 als zweiter Professor der Theologie angestellt und begann gleich jetzt seine literarische Thätigkeit.

Schon 1781 aber verlor er sein Amt, denn der Churfürst Carl Theodor hatte die Güter der Jesuiten, welche ursprünglich für die Zwecke des Unterrichts und der Schule bestimmt waren, zur Errichtung einer baierischen Zunge des Maltheser-Ordens verwendet und den Unterricht an Gymnasium und Universität den Klostergeistlichen überwiesen, welche ihn unentgeltlich leisten mussten. Drei Jahre lang blieb Sailer jetzt ohne Amt, beschränkt auf seine Pension von 240 fl., dann wurde er von dem Churfürsten von Trier, der zugleich Bischof von Augsburg war, zum Professor der Pastoral- und Volkstheologie und der Ethik an der bischöflichen Universität Dillingen ernannt (1784). Zehn Jahre verbrachte er da in reichgesegneter Thätigkeit, eng verbündet mit gleichgesinnten

*) Ueber die wissenschaftliche Richtung und die Leistungen beider: Werner, Geschichte der katholischen Theologie. München 1866.

Freunden, bis er 1794 seines Amtes entsetzt wurde, angeblich wegen Beziehungen zum Illuminaten-Orden. Wieder verbrachte er fünf Jahre ohne amtliche Stellung, zumeist bei einem Freunde und Gönner auf dem Lande, um dann wieder in Jngolstadt eine Stätte amtlicher Thätigkeit zu finden.

Der neue Churfürst Max Joseph von Baiern wollte eine Reform der Landesuniversität Ingolstadt und deswegen die Lehrstühle neu besetzen. Jetzt gereichte Sailern der Grund, aus dem er in Dillingen seines Amtes entsetzt worden war, zur Empfehlung: denn der Churfürst wollte Männer der Aufklärung und als ein solcher ward ihm Sailer bezeichnet. Dieser wurde jetzt 1799 als Professor der Moral- und Pastoraltheologie nach Ingolstadt berufen, zugleich mit zweien seiner Freunde, welche damals aus den gleichen Ursachen von Dillingen entfernt worden waren. Kaum ein Jahr lang aber blieb er dort, dann wurde, der Kriegsunruhen wegen, die Universität von Ingolstadt nach Landshut verlegt und Sailer zog dahin. Dort wirkte er 21 Jahre lang und dort gründete er seine Schule.

Er zählte bald zu den berühmtesten Lehrern der dortigen Universität und von den verschiedensten Seiten begehrte man seiner; er erhielt Rufe nach Stuttgart, Mainz, Heidelberg, Klagenfurt, Breslau, ja (1818) einen Ruf als Erzbischof nach Cöln. Sailer aber blieb seinem Heimathlande treu, doch seine Thätigkeit in Landshut neigte seinem Ende zu. Der damalige baierische Kronprinz, Ludwig, hatte seinen Werth erkannt und bewirkte, dass ihn sein Vater, der König Max Joseph, dem römischen Stuhl als Bischof von Augsburg bezeichnete. Sailer war aber bei der Curie als Mystiker, Separatist und heimlicher Protestant angeklagt, die Curie verweigerte also die Bestätigung, doch gelang es Sailer'n durch öffentliche Erklärungen, welche er abgab, von diesem Verdacht sich zu reinigen. Er erhielt zwar auch jetzt nicht das Bisthum Augsburg, aber doch (1821) die Stelle als Domcapitular in Regensburg. Damit war er an der letzten Stätte seiner Wirksamkeit angelangt. In Regensburg wurde er erst (1822) zum Coadjutor dieses Bisthums, dann (1825) zum Domprobst ernannt, 1829 succedirte er dem in seinem 87sten Lebensjahr verstorbenen Bischof Wolf, er selbst schon ein 78jähriger Greis. Doch stand

er noch drei Jahre seinem hohen Amte vor. Er starb am 20. Mai 1832.

Dies die äusseren Lebensumstände Sailer's.

Treten wir nun dem Manne näher.

Sailer war aufgewachsen in katholisch frommer Umgebung. Fromm waren seine Eltern, die früh den Samen der Gottesfurcht in ihm ausstreuten, fromm waren seine ersten Lehrer und katholisch fromm blieb Sailer sein Leben lang. Früh regte sich inneres Leben in ihm und weiss er davon zu erzählen. Er berichtet davon in seinen „Erinnerungen an und für Geistesverwandte" (Sulzbach, 1829)*). „In meinen jungen Jahren, sagt er da, . . kam ein bis dahin unerfahrenes Leiden über mich, das mich gewaltsam in mich zurückwarf und der Freude an Kunst und Wissenschaft ein heilsames Gegengewicht erschuf. In stiller Gottesfurcht und in wohlverwahrter Unschuld aufgewachsen, verlor ich in den bedeutendsten Angelegenheiten auf einmal das Richtmass des gesunden Urtheils und fand mich unfähig, mein Gewissen, das durch jeden Schatten der Sünde geängstigt war, zu stillen. Ich sah Sünde, wo keine war, sah grosse Sünde, wo nur geringe war, und gleich einem unmündigen Kind konnte ich weder über Gesetz, noch über Sünde, noch über Busse nach der Wahrheit entscheiden. Mein ganzes inneres Leben war weiter nichts als Gewissenszweifel und diese Gewissenszweifelsucht eröffnete in mir einen Abgrund von Furcht und Angst, in den mich jede Beichte, jede Communion, jede Gebetsübung, jede Gewissenserforschung, jede Predigt, der ich aufhorchte, nur noch tiefer hinunterwarf: ich war der Knabe, der alle Krankheiten, die er nennen hörte, sogleich in sich fand."

Er rühmt dann, dass er, nachdem er in dieser Schule hart mitgenommen war, nach vier Jahren ein leuchtendes Gestirn, einen erleuchteten Gewissensfreund gefunden habe, der den Sturm in seinem Innersten bändigte.

Die gebändigten Gewissenszweifel kehrten aber nach Ablauf einiger Jahre, mit geänderter Uniform, wie er sich ausdrückte, in der Gestalt der Glaubenszweifel wieder und diese Qual dauerte

*) p. 30. Der Friede. Eine Geschichte, verfasst 1821.

vom 18. bis zum 22. Jahr seines Lebens. Sein vornehmster Zweifel war der: Du glaubst an Christus, weil seine Apostel ihn als den Sohn Gottes und Erlöser der Welt überall verkündet haben — wie aber, wenn die Apostel, selbst getäuscht, wieder getäuscht hätten? Diesen Stein, der ihm auf das Herz gefallen war und es fast erdrückt hätte, wälzte die freundliche Hand eines ehrwürdigen ehemaligen Missionars aus Indien ab, den er in seine Seelen-, Geistes- und Gewissensnöthe blicken liess.

Solche Zweifel sind nicht zu verwechseln mit solchen, welche etwa die Aufklärung, die ja damals in vollem Gang war, hätte erzeugen können. Wir finden keine Spur davon, dass er von solchen wäre berührt worden. Auch die Lehrer, unter deren Leitung er in Ingolstadt studirte, brachten ihm die Aufklärung nicht nahe. Von denen, welche ihn in die Theologie einführten, von Stattler und Scholliner, war schon die Rede. Diese Männer waren keine Gegner der modernen Bildung, aber noch weniger waren sie Anhänger der Aufklärung, welche mit dem positiven Christenthum, sei es offen oder in der Stille, gebrochen hatte. Sie machten den ehrlichen Versuch, ihren katholischen Glauben zu vereinbaren mit der Wissenschaft der Gegenwart. Freilich lief dabei viel Täuschung mit unter, glaubten sie mit ihren philosophischen Mitteln mehr beweisen zu können, als sie wirklich bewiesen und hätte unter Umständen der philosophische Standpunkt, den sie einnahmen, gar wohl zu einem Conflict mit dem katholischen Glauben führen können. Das war es, was ihre Gegner, die Jünger der modernen Wissenschaft, richtiger fühlten als sie und daher die Anfeindung, die sie zu erleiden hatten, und der Verdacht, dass es ihnen mit dem katholischen Glauben nicht recht Ernst sei.

Der theologisch-philosophische Standpunkt dieser Männer war im allgemeinen auch der, den Sailer zu der Zeit, als er sein erstes Amt antrat und seine literarische Thätigkeit begann, einnahm. Auch Sailer erstrebte eine wissenschaftliche, aber positiv gläubige Theologie und glaubte die Mittel dazu aus der modernen Philosophie holen zu können, mit der er sich wohl vertraut gemacht hatte. Zur Ergänzung lässt sich noch hinzufügen, dass er früh,

schon auf dem Gymnasium, mit Begeisterung für die deutschen Dichter, Klopstock insbesondere und Lessing, erfüllt wurde.

Sailer hatte kaum sein erstes Amt angetreten, so trat er auch als Schriftsteller auf und entfaltete da im Lauf der Zeit eine ungemein fruchtbare und vielseitige Thätigkeit. Sein Biograph, Aichinger *), mag Recht haben, wenn er den Grund dieser vielseitigen Thätigkeit in der Rathlosigkeit der damaligen katholischen Literatur erblickt, wo auf ganzen Gebieten die Literatur von seinen Glaubensgenossen ganz verlassen war. Daher die Mannigfaltigkeit seiner Schriften. Er schrieb philosophisch-theologische, ethische, apologetische, ascetische Werke. Einen Hauptimpuls zu seinen Schriften nennt er uns selbst. Er sagt in einem Briefe **): „Des Schriftstellers und besonders des religiösen, erste Pflicht ist es, seine Zeit zu kennen, und dann gegen das herrschende Falsche den steigenden Widerstand gleichsam zu organisiren. Zu meiner Zeit nun bewegte sich in ganz Deutschland ein sogenannter Rationalismus, der durch das Räsonirvermögen die Eine wahre seligmachende Religion zu gründen und zu sichern wähnte und sich nicht damit begnügte, die Unterscheidungslehren der katholischen Kirche zu bestreiten, sondern von dem ganzen positiven Christenthum nichts annahm, als die darin rein ausgesprochene Vernunftmoral und die Lehre, dass Gott Allvater sei und der Menschengeist unsterblich. Alles Uebrige war ihm Gedicht, Aberglaube und Unsinn.

„Da ich nun diesen Rationalismus überall verbreitet und überall Spuren seiner Verwüstung vorfand, so fasste ich den Entschluss, in Schriften und Predigten, in Gesprächen und Vorlesungen, diese Irrthümer zu bekämpfen, bis mich Gott von diesem Schauplatz abrufen würde. Dieser antichristlichen und unvernünftigen Denkart setzte ich die Grundlehren der Vernunft und des Evangeliums entgegen, und gerade das, was am meisten bestritten ward, das vertheidigte ich am meisten und mit den schlagendsten Waffen, welche selbst die Gegner respectiren mussten."

*) Aichinger: Joh. Michael Sailer. Ein biographischer Versuch. Freiburg, 1865.

**) Bei Aichinger p. 41.

Man wird als einen zweiten Hauptimpuls zu Schriften den nennen können, fromme Nahrung der Gemeinde darzubieten.

Unterscheiden wir bei Sailer seine wissenschaftlichen und ascetischen Schriften, so gehören der ersten Gattung an: seine Vernunftlehre (in erster Ausgabe 1785); seine Glückseligkeitslehre (in 1. ed. 1793); seine Grundlehren der Religion (ein Leitfaden zu seinen Religionsvorlesungen, 1. ed. 1805) und sein Handbuch christlicher Moral (in 3 Bänden 1817).

Grosser wissenschaftlicher Werth ist schon damals diesen Schriften nicht zugesprochen worden, den werden wir heut zu Tage ihnen noch weniger zuerkennen. Vernunft und Glaube, Philosophie und Theologie vertragen sich darin freilich recht gut mit einander, aber Sailer ist eben mit seinen Untersuchungen über die Vernunft auch nicht in die Tiefe gegangen. Auch seine Theologie erinnert viel an den äusserlichen Supernaturalismus der protestantischen Theologie. Aber den supernaturalen Charkater wahrt er doch dem Christenthum mit aller Bestimmtheit und darin liegt der Hauptwerth dieser Schriften. Darin mag es auch, wie Aichinger*) bemerkt, seinen Grund haben, warum des specifisch Katholischen nur secundär gedacht ist.

Von grösserer Bedeutung sind seine practischen und ascetischen Schriften, geschrieben theils für Seelsorger und angehende Geistliche, theils für die Gemeinden. Aus ihnen erst lernen wir ihn recht kennen und in seinem eigentlichen Wollen verstehen.

Die erste grössere Schrift auf diesem Gebiet ist das Gebetbuch für katholische Christen, das er 1783 herausgab. Die nächste Veranlassung dazu war die: es war 1781 ein churfürstlicher Befehl ergangen, dass in Zukunft in den churfürstlichen Landen keine Gebets- und Andachtsbücher verkauft werden dürften, welche nicht von der theologischen Facultät zu Ingolstadt approbirt wären. In Folge dessen wurde eine Unzahl bisher cursirender geistlicher Bücher der Facultät zur Approbation vorgelegt, Sailer aber, der damals noch Professor war, hatte den Auftrag erhalten, sie zu recensiren. Er fand unter allen ihm vorgelegten nur drei, die er zur Approbation empfehlen konnte. Der Mangel eines guten

*) p. 40.

Gebetbuches lag für ihn also zu Tag und er verwendete die ihm bald darauf unfreiwillig zu Theil gewordene Muse zur Fertigung eines solchen. Voran liess er eine Anzeige gehen, in der er sich über den Zweck, die Einrichtung und den Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuches aussprach. Als Zweck gab er an, es sollte dasselbe das katholische Volk von dem Zufälligen der Religion zum Wesentlichen und von dem Mechanischen zum Geistigen derselben hinführen. Eingerichtet aber sollte es so werden, dass darin nur Volksdogmatik und Volksmoral gegeben und durchaus auf practische Schriftkenntniss, vollständige Herzensbesserung gedrungen würde.

Damit ist Sailer's Gebetbuch charakterisirt. Er lässt darin den spezifisch katholischen Lehren ihr Recht widerfahren, aber er stellt sie nicht in den Vordergrund, er hält sich mehr an die gemeinchristlichen Lehren, die er, so urtheilt Aichinger, schriftmässig in's Licht setzte und mit sanftem Ernst und unverkennbarer Wärme dem Leser an das Herz legte.

Das Gebetbuch fand bald weite Verbreitung und Anerkennung, auch in protestantischen Kreisen. Es war nur eine Abgeschmacktheit, wenn Nikolai in seiner „Reise durch Deutschland und die Schweiz“ die Entdeckung machte: „Pater Sailer, ein verkappter Jesuit, habe ein von allen katholischen ascetischen Schriften von Grund aus unterschiedenes Gebetbuch geschrieben, lediglich um unter den Protestanten auf schelmische Weise Proselyten zu machen. Darum sei das Werk frei von aller Pfafferei; die unterscheidenden Lehrsätze der Katholiken seien nirgends hart vorgetragen, ob sie gleich ganz und vollständig dastünden, und der listige Jesuit habe es auf Befehl seiner geheimen Oberen überall so einzurichten verstanden, dass die Protestanten, ohne es zu merken, für die katholische Lehre gewonnen würden, wesshalb das Werk sogar unentgeltlich unter den Protestanten vertheilt worden sei.“ Aber Nikolais Urtheil zeigt, in welchem Contrast dieses Gebetbuch zu denen stand, welche er sonst in katholischen Kreisen gefunden hatte, und ob man in diesen überall mit demselben zufrieden war und nicht im harten Gegensatz gegen Nikolai's Urtheil schon damals in Sailer den Illuminaten gewittert hat? Denn schwerlich werden die Katholischen alten

Schlags diese Voranstellung der gemeinchristlichen Lehren gebilligt haben.

Von den anderen Schriften dieser Gattung möchten die bedeutendsten sein: seine Pastoraltheologie; die „Uebungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens (1799)“, von denen er selbst sagte, dass sie neben den „Briefen aus allen Jahrhunderten“ die meisten Leser und den nächsten Weg zum Herzen fanden; die eben genannten „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung.“ (O. B. 1800—1804). An diese reihen sich noch eine Anzahl kleiner Biographieen verstorbener Freunde, von denen wir nur die zwei herausheben, die Schrift „aus Feneberg's Leben (1814)“ und die kurzgefasste Biographie seines Freundes und Collegen Zimmer in Landshut (1822).

Sollen wir das Gesammturtheil, das wir aus diesen Schriften gewonnen haben, aussprechen, so sagen wir: wir lernen aus ihnen einen Mann kennen, dem der christliche Glaube eine heilige Herzenssache ist und der es zum Mittelpunkt seines ganzen Wirkens macht, für diesen Glauben zu gewinnen. Sailer hat die christlichen Wahrheiten in sein Herz gefasst, er ist ein lebendiger, gläubiger Christ. Und er ist ein katholisch gläubiger Christ.

Das bewahrte ihn nicht vor Anfechtungen, und sie kamen von verschiedenen Seiten.

Sailer stand wie in der Mitte zwischen den zwei Richtungen, welche damals in der katholischen Kirche herrschten, zwischen den Männern der rationalistischen Aufklärung und zwischen den Männern des katholischen Bigotismus. Den Ersteren war sein orthodox katholischer Standpunkt anstössig und da sie doch diesen nicht offen bekämpfen durften, so fochten sie seine wissenschaftlichen Leistungen an, denen freilich nicht unschwer beizukommen war. Das thaten vor allem Weiller und Salat, die beide am Lyceum in München lehrten. Den Anderen musste natürlich ein Mann verdächtig werden, der eben doch das specifisch Katholische zurücktreten liess, dem die katholischen Uebungen des Wallfahrtens und Fastens nicht die Hauptsache war; ein Mann, dessen Schriften auch von Protestanten gelesen wurden, ja der geistesfrei genug war, auch mit Protestanten, wie Lavater, Pfenninger, Jacobi Freundschaft zu pflegen. Diese brachten ihn daher

in den Verdacht des Illuminatismus und ihnen war es bereits 1794 gelungen, seine Entlassung von Dillingen zu erwirken.

War die Wirksamkeit Sailer's als Schriftsteller schon gross, so war die als Lehrer noch grösser. Als solcher beschränkte er sich nicht auf seine Vorlesungen, er wirkte fast mehr noch durch persönlichen Verkehr. Alle seine Schüler hatten freien Zutritt zu ihm, über allen wachte er mit dem Auge des Seelsorgers und des Freundes. Es war seine besondere Gabe, mit jungen Männern zu verkehren, alle fesselte er durch seine Herzlichkeit. Sein berühmter Name zog auch viele Jünglinge an die Stätte seiner Wirksamkeit und so ging eine lange Reihe von jungen Männern hinaus, die mehr oder weniger sein Gepräge trugen, und nicht nur Baiern, vor allem auch Schweizer strömten ihm zu und gingen, durch ihn gewonnen und gebildet, in ihre Heimath zurück. Baiern und die Schweiz haben zu keiner Zeit frömmere Geistliche gehabt, als zu dieser, und alle bekannten sich zur Schule Sailer's: denn man kann mit vollem Recht von einer Schule Sailer's sprechen.

Bei wenigen Menschen trafen auch so viele Umstände und Eigenschaften zusammen, welche sie in den Stand setzten, eine Schule zu bilden, als bei Sailer. Ein günstiger äusserer Umstand war schon der, dass Sailer auf den beiden Universitäten, an denen er wirkte, Collegen gleichen Strebens, mit denen er eng befreundet war, vorfand, Weber und Zimmer. Einer unterstützte da den anderen in seiner Wirksamkeit.

Auch die Stellung, welche Sailer in der Theologie einnahm, begünstigte seine Wirksamkeit. Er durfte sich zu den wissenschaftlichen Theologen rechnen und gehörte doch nicht zu denen, welchen über der Wissenschaft der Glaube abhanden gekommen war, seinen Glauben bekannte er vielmehr mit Parrhesie und Freudigkeit. Dadurch war er der rechte Mann für die Vielen, die in damaliger Zeit am Glauben Schiffbruch gelitten hatten. Er imponirte ihnen als Mann der Wissenschaft und er baute ihnen die Brücke zum Glauben. Dies gilt insbesondere von den Studirenden, welche von dem Münchner Lyceum, wo Salat und Weiller Aufklärungstheologie trieben, nach Landshut kamen. Buch-

ner *), ein Mann, von dem nachher noch die Rede sein wird, sagt von diesem: „noch alle Studirende, die vom Münchner Lyceum hieher in die Theologie (nach Landshut) kamen, waren Sturmköpfe und brachten eine übervolle Dosis aufgeklärter Ansichten mit. Vom Sturm der gepriesenen Aufklärung fortgerissen, übersprangen sie das Ziel gar weit. Wenn dann hier ruhigere Tage eintreten und der Taumel der falschen Weisheit allmählig aus ihrem Kopfe verschwindet und ihnen eine wohlthätige Sonne scheint, da sehen sie sich um, erblicken das übersprungene Ziel und machen alle Tage neue Revolutionen ihrer früher ausgesprochenen Meinungen. O der seligen Convertiten! Wie so glücklich fühlen sich diese Unglücklichen!"

Landshut galt bald als der Ort, an dem man seinen Glauben wiederfinden könne. Buchner wurde, so oft er in München einem vertrauten Gönner seine Zweifel vorlegte, getröstet: in Landshut würden ihm alle seine Zweifel gelöst werden. Sie fanden in Landshut an Sailer einen Mann, der ihnen nicht nur ihre Zweifel löste, sondern ihnen auch ein Wegweiser zu Christo wurde. Und zwar war das Letztere die Hauptaufgabe, die Sailer sich stellte, das Ziel, auf das er hinsteuerte. Fromme Seelsorger wollte er erziehen, nicht gelehrte Theologen. Darum war er auch so eifrig bemüht, in persönlichen Verkehr mit den Studirenden zu treten. Er wollte jedem Einzelnen geben, was er gerade bedurfte, und gewiss hat Sailer durch diesen Verkehr am meisten gewirkt. Die jungen Männer lernten in ihm einen Mann kennen, dessen innige Frömmigkeit und liebevolle Herzlichkeit ihnen das Herz abgewann und sie zu dem hinwies, der ihm die Quelle seiner Frömmigkeit war.

Seine ganze Lebensweise und die Einrichtungen an den beiden Universitäten waren auch sehr geeignet, den persönlichen Verkehr zu erleichtern.

In Dillingen lebten die sämmtlichen geistlichen Professoren in einem Hause beisammen, speisten mit einander an einem Tisch. In Landshut lebten wenigstens die drei Freunde, er, Weber

*) Dr. Alois Buchner, ein Lebensbild zur Verständigung über J. M. Sailer's Priesterschule, von Dr. Magnus Jocham, Augsburg 1870. p. 38.

und Zimmer, in der gleichen Weise; sie konnten sich also, frei von Haussorgen, ganz ihrem Beruf widmen. Allen Studirenden stand der Zugang zu Sailer offen, vielen gab er Privatstunden, im Frühling und Sommer machte er mit einigen seiner Schüler Abends Spaziergänge. Da lernten sie nicht nur den glaubensfröhlichen, sondern auch den natürlich heiteren Mann in ihm kennen, der sich auch gern in Scherzen erging.

Mit welcher Liebe er sich aber der Angefochtenen und Zweifelnden annahm, dafür führen wir das Zeugniss eines Mannes an, der nachmals zu den hervorragendsten Geistlichen der Schweiz gehörte, des nachmaligen Canonicus Widmer zu Luzern. Dieser hatte durch ein zweijähriges, fast ausschliessliches Studium der kantischen Philosophie den Glauben seiner Jugend eingebüsst und nach eigenem Geständniss einen so entschiedenen Widerwillen nicht blos gegen alles Positive, sondern gegen den Geist des Christenthums überhaupt gefasst, dass er nach ohngefähr zwei Monaten Landshut wieder verlassen wollte, um in München unter Weiller und Salat seine Studien fortzusetzen. Nur Sailer's ausserordentliche Liebe hielt ihn zurück und diese gedultige Liebe heilte auch seine Seelenkrankheit. Mehrmal den Tag hindurch und meist ganz unvermuthet kam Sailer zu seinem Schüler ins Nebenzimmer, seine Fragen waren in der Regel sehr heiter und freundlich: nun, was treiben Sie denn? was studiren Sie da? wie gefällt ihnen dies und jenes? Später bediente er sich des vertraulicheren Du, und wenn Widmer noch so trocken, verdriesslich oder verkehrt antwortete, nie erfolgte ein hartes Gegenwort, nie sogleich eine Widerlegung. Ganz ruhig hörte Sailer die abgeschmacktesten Behauptungen an, machte einige unbefangene und freundliche Bemerkungen, über die er nachzudenken empfahl und entfernte sich dann plötzlich, wie er gekommen. Beim baldigen Wiedererscheinen war gewöhnlich das erste Wort: nun mein Lieber, wie steht die Sache? haben Sie es herausgefunden? Auf verneinende Antwort sprach er: lassen wir es einstweilen gut sein, die Sache wird sich später von selbst geben. Unvermerkt war dann die Rede auf einen andern Gegenstand gekommen, der auf den jedesmaligen Gemüthszustand des Jünglings berechnet war. Eine wohlgewählte Lecture musste vorzüglich dazu beitragen,

Vorurtheile zu beschwichtigen und allmählig zu beseitigen. So suchte Sailer dem irre gewordenen Theologen unvermerkt einen anderen Sinn beizubringen und seinen Studien eine ganz neue, der bisherigen entgegengesetzte Richtung zu geben. Vom Studium der Philosophie brachte er ihn nicht hinweg, aber er kam immer wieder darauf zurück, dass auf dem Weg der tiefsten und schärfsten Speculation und nach jahrelangem Forschen über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit im glücklichsten Fall nicht mehr herausgebracht werde, als die christliche Offenbarung in einer allen Menschen verständlichen Sprachlehre enthalte*).

Bei solcher Weise des Verkehrs entliess Sailer Schüler, welche zugleich seine Freunde geworden waren, und mit vielen blieb er in regem Verkehr, besuchte viele auch auf Reisen, die er in den Ferien unternahm.

Ein besonders nahes Verhältniss knüpfte sich mit den Schweizern. Es entstand in der Zeit zwischen dieser Lehrthätigkeit in Dillingen und der in Landshut. Damals (1792) hatte er einen kranken Schüler in sein väterliches Haus nach Luzern zurückgebracht und von jener Zeit an kehrten die Schweizerreisen in jedem zweiten Jahre wieder und es bildete sich ein Verhältniss von seltener Innigkeit zwischen Sailer und jenem Lande. Gewöhnlich wohnte er mehrere Wochen bei seinem geliebtesten Schüler aus Dillingen, Carl Meier, in dem lieblich am Luzerner See gelegenen Dorfe Meppen, gegenüber dem Rigi. Dort strömten dann aus der Nähe und Ferne die Freunde herbei, theils um dem geliebten Manne ihre Verehrung zu bezeugen, theils um Lehre und Trost in den verschiedensten Angelegenheiten aus seinem Munde zu vernehmen. Von Meppen aus machte er Ausflüge in das nahe Luzernerland und in die kleinen Cantone, immer begleitet von einer Anzahl seiner Schüler, die an seinem warmen väterlichen Herzen auf's Neue für Wahrheit und Liebe erwarmten. Oft sah man zehn oder zwölf seiner Jünger um ihn herum, die Einen holten ihn schon beim Eintritt in die Schweiz ab, die Anderen begleiteten ihn bis an die Grenzen. Auf diesen Reisen knüpfte er durch das ganze Land hin die Fäden zahlreicher Bekanntschaften

*) Aus Aichinger p. 372 ff.

an und sammelte jene Schweizercolonie, von welcher er später in Landshut umgeben war. Dort in Landshut besorgte er ihnen Kost und Logis, zog sie in seine Nähe und führte treue Aufsicht, erkundigte sich fortwährend um ihr Wohlsein und sittliches Verhalten und regte sie zu geselligem Zusammenleben und Zusammenhalten an. Er hatte eine Vorliebe für die Schweiz gefasst und hat durch die bedeutende Anzahl guter Priester, die er für die Schweiz heranbildete, für dieselbe eine historische Bedeutung erlangt*).

Was war nun das Characteristicum der Schule Sailer's? Wir entnehmen die Schilderung der Schrift Jocham's, eines Mannes, der sich eine Zeit lang mit dem Gedanken getragen hat, selbst eine Biographie Sailers zu schreiben.

Jocham schildert die Schule so:

a) Diese Männer hatten, um vom Letzten anzufangen, äusseren Anstand, humane Bildung, waren nicht leicht befangen, wo sie mit Vorgesetzten oder Hochstehenden in Verkehr kommen mussten, konnten in jedem ehrenhaften Cirkel leicht und frei sich bewegen und erwarben sich dadurch gar oft die Achtung selbst von denjenigen, die einen Priester scheuen und in dessen Nähe sich unheimlich fühlen. . .

b) Sie zeichneten sich fast durchweg aus als Freunde der Schule, als vortreffliche Lehrer der Kinder und überhaupt als Schulmänner. .

c) Sie legten bei jeder Gelegenheit eine Kenntniss der heiligen Schrift an den Tag, über die man nur staunen musste und sie wussten die ihnen ganz eigen gewordenen göttlichen Wahrheiten stets so treffend vorzutragen und so fasslich zu erklären, dass man sich nur dieselbe Kenntniss und dieselbe Gewandtheit wünschen konnte. Dies aber, erklärten sie, hätten sie ihrem Lehrer Sailer zu danken. Er hatte sie zum Schriftlesen aufgefordert, sie zum practischen Schriftforschen angeleitet, sie in den Sinn und Geist der heiligen Geschichte eingeführt und ihnen das tägliche Betrachten und Forschen in der Schrift zur Aufgabe, zum Gesetz gemacht.

---

*) Nach Aichinger p. 250 und 376.

d) Sie hatten bei all ihrer Freundlichkeit und Leutseligkeit einen sittlichen Ernst, der einem Jeden imponirte und diesen sittlichen Ernst erfuhr man insbesondere, wenn man sich ihrer Leitung anvertraute, sie in Gewissensangelegenheiten um Rath fragte.

e) So konnten sie sein, weil sie selbst innerlich wahr und aufrichtig vor Gott handelten. Diese Wahrheit war eine unbedingte, eine ausnahmslose. Darum konnten sie sich auch zu keiner Verstellung, zu keinem Scheinwesen verstehen und darum war ihnen auch die casuistische Lehre von der Mentalrestriction und Amphibologie so zuwider.

f) Was diese Männer ferner noch auszeichnete, das war ungeheuchelte Andacht und eine beneidenswerthe Innigkeit. So einen Mann Gottes Messe lesen oder irgend eine geistliche Function vornehmen zu sehen, stimmte auch den Lauen zur Andacht und erweckte in ihm das Verlangen, auch so beten zu können.

g) Wie sie sich ganz dem Dienst des Herrn gewidmet hatten, so war all ihre Habe und ihr Gut dem Dienste der Armen und der Nothleidenden geweiht."

Reihen wir daran das Urtheil eines Schülers Sailer's über ihn und seine Schule. Das des als Domcapitular zu Passau 1869 verstorbenen Dr. Alois Buchner, der in den Jahren 1803 bis 1806 zu den Füssen Sailer's in Landshut gesessen, auch dessen Privatsecretair gewesen war. Als 82jähriger Greis schrieb er es auf die Bitte desselben Mannes nieder, dessen Schilderung der Schule Sailer's wir soeben mitgetheilt haben.

„Als ich, schreibt er*), im Herbst 1803 mich zum Studium der Theologie nach Landshut begab, ging mir in diesem neuen und wichtigen Stadium meiner Studienlaufbahn ein neues Licht auf — nicht über den buchstäblichen Inhalt des Katholicismus, der unwandelbar stets derselbe bleibt und welcher in seiner Objectivität durch Sailer's Vorträge in mir auch nicht die mindeste Aenderung erlitt; nur den Sinn und Geist des Katholicismus und den Zweck all seiner Institutionen lernte ich tiefer erfassen. Ich will damit sagen: Sailer trug keine neue Glaubens- und Sittenlehre vor, man hörte von ihm keine neue Lehre von den h. Sacramenten,

*) Jocham: Dr. Alois Buchner p. 56 fg.

von der Verfassung und Leitung der Kirche, von den kirchlichen Ceremonien u. s. w.; nur das, was als göttlich geoffenbarte Glaubenswahrheit, oder Sittenvorschrift oder göttliche Institution sich in der katholischen Kirche vorfindet, trug er vor; er trug es aber weit klarer vor, weit gründlicher, weit mehr im Zusammenhang und darum einleuchtender für den Verstand, anregender fürs Herz und Gemüth, mächtiger einwirkend auf den Willen und anwendbarer für das Leben, für Gesinnung und That, als dies in den damaligen theologischen Schulen meistentheils zu geschehen pflegte.

„Die von ihm ausgesprochene Ansicht war, es sollten seine Zuhörer die Wahrheit der christlichen Religion nicht blos oberflächlich mit dem Kopf erfassen, sondern zugleich und besonders nach dem so bedeutungsvollen Ausdruck der heiligen Schrift „mit dem Herzen verstehen“, d. h. innigst lieb gewinnen und zur Richtschnur ihres Denkens, Redens und Handelns machen, fest entschlossen, einst als Priester in des Lehrers Fusstapfen zu treten und in ähnlicher Weise zu wirken.“

In sechs Punkte fasst dann Buchner sein Urtheil über Sailer.

Als ein Hauptverdienst Sailer's rühmt er dessen Förderung des practischen Schriftforschens und bemerkt dazu, dass man zur Zeit seines Studiums keinen oder doch fast gar keinen Begriff vom erbaulichen Schriftbetrachten und Bibellesen hatte. „Es war damals ein Studium der Theologie ohne Bibel nichts Seltenes, sowohl in als ausser den Klöstern. Ein sehr braver katholischer Geistlicher versicherte mich, er habe während seines ganzen Studiums der Theologie gar keine Bekanntschaft mit der heiligen Schrift gemacht. Ein anderer Priester versicherte mich, dass in den theologischen Vorlesungen, die er hörte, von den heiligen Schriften gar keine Rede war. Man kannte nur die Lehrbücher, nach welchen die Vorlesungen gehalten wurden und manche Candidaten und selbst Geistliche hatten nicht einmal eine Bibel. Ja es hatte sogar den Anschein, als hätten die Geistlichen jener Zeit eine Scheu vor dem Lesen der heil. Schriften und als hielten sie dieselben für etwas Verdächtiges. Ein frommer Pfarrer erzählte mir vor bald 60 Jahren, es habe einmal einer seiner Nachbarn, der ihn bei einem Besuche mit dem Lesen der heil. Schrift beschäftigt fand, nicht etwa im Scherz, sondern im Ernst ihm zuge-

rufen: was thun Sie da? Wollen Sie etwa eine neue Ketzerei aus diesem Buche herausfinden? .. Man scheint katholischer Seits auch darum eine Scheu vor dem Schriftforschen und erbaulichen Schriftlesen zu haben, weil die Akatholiken ausschliesslich sich an die Bibel halten, und immer nur auf die Bibel sich berufen. Allein wir Katholiken erforschen und lesen die Bibel in ganz anderer Weise. Wo es sich um Glaubenssachen handelt, haben wir die Dogmen der heil. katholischen Kirche. Uns ist es bei dem hier gemeinten Lesen der heiligen Schriften nur um Mehrung unserer religiösen Kenntnisse und um Wachsthum in christlicher Gottseligkeit und Tugend zu thun. Und dazu dient nichts besser als die Aussprüche Gottes selbst.

„Ich erinnere mich recht oft der Ermahnung Sailer's: Wir Geistliche müssen täglich in der heiligen Schrift, insbesondere im neuen Testament lesen, damit wir immer etwas Grosses, Heiliges, Göttliches zur Erwägung und zur Erinnerung in unserem Gemüth haben. Darum las er selber, theils weil es ihm Herzensbedürfniss war, theils um des guten Beispiels willen gar oft, wo er von seinen Vorlesungen oder anderen Geschäften ermüdet nach Hause kam, auf einem Stuhle sitzend und umgeben von mehreren Theologie-Candidaten aus den Evangelien oder anderen Büchern des neuen Testamentes vor. Andere Absichten als uns zu erbauen, hatte Sailer nicht, und ich muss als 83jähriger Greis vor dem Angesichte Gottes bezeugen, dass ich in diesen Privatkonventikeln, wie man es böswillig nennen mochte, um den Lehrer zu verdächtigen, nie auch nur die mindeste anstössige oder unkatholische Aeusserung aus Sailer's Munde gehört habe. Diese Art des Bibellesens war mir neu, ich hatte weder im Kloster noch sonst irgendwo die heil. Schrift in dieser Weise behandeln sehen: aber neue Dogmen oder neue Sittenvorschriften habe ich bei diesen Vorlesungen nicht gehört."

Ueber die Förderung des inneren Lebens der Geistlichen und der Gläubigen spricht sich Buchner so aus: „Oft musste ich hören, wie man Sailer es zum Vorwurf machte, dass er ganz besonders auf innere Uebung der Religion drang und nur das religiöse Leben zu fördern sich bemühte. Dieser Vorwurf ist, wie ich noch zeigen werde, in dieser Allgemeinheit unwahr; man kann hier in

Wahrheit nur von einem Mehr oder Weniger reden. Was aber an dieser Rede wahr ist, das erkenne ich als ein grosses Lob, das man hiemit dem verehrten Lehrer spendet. An Pflegern des Aeussern in unserer heil. Religion hat es nie und auch zu Sailer's Zeiten nicht gefehlt; aber an Weckern und Pflegern des inneren Lebens, des Geistigen in der Religion fehlte es damals, wie es auch später noch fehlte. Eben weil so viel Aeusserlichkeit und Pflege des Aeusseren sich vorfand, bei vieler Geistlosigkeit und geistlichem Tod, bei vielem Schein des Lebens ohne wirkliches Leben, und weil mit dem Mangel an geistiger Erkenntniss sittliches Verderbniss aller Art sich verband, darum musste Sailer in seiner Wirksamkeit diesem schreienden Uebelstande entgegenarbeiten und Leben hineinrufen in die erstorbene Masse.

„Schon durch die beständige Aufmunterung zum vertraulichen Umgang mit dem Heiland in der Betrachtung seines Lebens und seines göttlichen Wortes förderte Sailer dies innere Leben; allein er gab noch besondere Anleitung zu diesem unablässigen Verkehr mit Gott. Er schärfte es uns ein, dass wir nichts Anderes zu erwarten hätten, als was Ihn, unseren göttlichen Meister, getroffen, Widerspruch, Leiden und Verfolgungen. Dies sei der sicherste Weg der rechten Jüngerschaft Jesu.

„Die kräftigste und verständigste Anleitung zu diesem inneren Leben war jedoch er selber, sein Beispiel, ein Blick auf ihn. Ihm sah man es wirklich alle Zeit an, dass er etwas Grosses, Erhabenes, Heiliges denke. Er brauchte sich darum nie zu sammeln, wenn er ein Wort der Belehrung, der Ermunterung, des Trostes sprechen sollte, denn er war immer gesammelt. Aber er hatte auch seine festgesetzten Zeiten des Gebets, die er streng einhielt. Ausser diesen konnte man ihn gar oft betend antreffen, denn er war ein Mann des unablässigen Gebets. Ich überraschte ihn gar oft beim Gebet, und einmal, als ich ihn betend traf, sagte er mir die denkwürdigen Worte: „geringe Leiden kann man sich durch unschuldige Erholung, durch Besprechung mit einem Freunde u. s. w. vom Halse schaffen, schwere Leiden können aber nur weggebetet werden. . . .

„Es ist wahrhaftig grundfalsch, wenn man behauptet, das innere christliche Leben und der Unterricht darüber tauge nicht

für das gemeine Volk. Gerade das Gegentheil ist wahr, gemeine gottesfürchtige Leute fassen es leichter, verstehen es besser, üben es vollkommener, als Leute, die auf ihren Verstand, auf ihr Wissen und ihre Gelehrsamkeit sich weiss Gott was einbilden. Diese Erfahrung habe ich in der Seelsorge gar oft gemacht. Darum war Sailer nicht blos der Seelenführer von Gelehrten und hochstudirten Männern oder von adeligen Damen, sondern auch Hausknechte und arme Mägde unterzogen sich seiner Führung und unter seinen unzähligen Briefen an Männer und Frauen aus den höchsten Ständen finden sich auch viele an arme Wittwen und Mägde."

Auch Förderung des Aeusserlichen in der Religion rühmt Buchner Sailern nach.

„Sailer hat auch dadurch das Aeussere der Religion gefördert, dass er uns mit väterlicher Sorgfalt vor aller geistlosen Behandlung des Heiligen warnte, dass er uns in den tiefen Sinn der heiligen Handlungen einführte und uns nicht blos durch sein Beispiel, sondern auch durch eindringliche Ermahnungen einschärfte, das Heilige mit Würde, mit Sammlung und Andacht zu verwalten. Auch drang er darauf, dass wir uns streng an die kirchlichen Vorschriften, die alle von hoher Bedeutung seien, halten sollten und er für sich war in dieser Hinsicht die Genauigkeit und Pünktlichkeit selbst. Aber auch zur Förderung des Aeusserlichen der Religion unter dem Volke hat Sailer nicht wenig geleistet. Er hat noch in Dillingen die vortrefflichen lateinischen Kirchengebete zum Verständnisse für das Volk in's Deutsche übersetzt, hat eine Erklärung der sieben heiligen Sacramente für das Volk geschrieben; er hat in seinem grossen Gebetbuch die Ceremonien der Kirche und die Bedeutung der heiligen Feste für das Volk eben so fasslich als geistreich erklärt; und unter den Predigten, die er in den Ferien gehalten hat, finden wir mehrere, in denen er den Sinn und die Bedeutung der Altarblätter jener Kirchen auslegte, in denen er die Predigten hielt. . .

„Sailer wollte, dass Alles in der Kirche in rechter Weise und im gehörigen Mass sich entfalte. Alle Missverhältnisse verletzten seinen gesunden Sinn, sein harmonisch geordnetes geistiges Wesen. Wie die Ueberfüllung der Kirchen mit allerhand Bildern und Devotionalien, so war ihm eine Ueberlastung der frommen Leute

mit allerlei äusserlichen Uebungen zuwider. Das Erstere galt ihm als Verunstaltung statt Verzierung und das Letztere sah er für Missgriff und nutzlose Plagerei an. . .

„Wenn aber Sailer nur gegen das Ueberwuchern des Aeusserlichen war, wodurch man am Ende dahin komme, dass man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht, und wenn er nur dem zwecklosen Abmühen im Aeusserlichen, sei es in Uebung der Selbstverläugnung oder in Andachtsübungen, nicht huldigte, sondern überall Mass und Ziel forderte, damit das Aeussere der wahre Ausdruck des Innern sei und damit das Iunere von der äusseren Uebung einen Gewinn habe, so ist der Vorwurf, als habe er das Aeussere in der Religion vernachlässigt, durchaus ungerecht und beruht entweder anf einem argen Missverständnisse oder auf böswilliger Verdrehung seiner Worte. . .

„Sailer hat keine neuen Bruderschaften und Gebetsvereine eingeführt; er hat die Leute nicht zu besonderen Andachten und Uebungen angehalten, wie dies jetzt und gewiss oft mit grossem Nutzen geschieht, allein es war zu alle dem damals keine Zeit. Es war auch in dieser Zeit das Salz vielfach kraftlos geworden. Die Leute hatten die äussere Uebung beibehalten, aber den Sinn und Geist der Uebung aus dem Auge verloren. Man musste selbst dem Volk wieder ganz bestimmt und deutlich sagen, die Religion sei zuerst und vorzüglich etwas Innerliches und die Anbetung Gottes müsse im Geist geschehen und eine wahre Anbetung sein. Erst wo dieser Grund gelegt war, konnte man auch wieder zu zu diesen äusseren Uebungen und Andachten schreiten."

Auch gegen den Vorwurf des Mangels an Wissenschaftlichkeit wird Sailer in Schutz genommen, vor allem aber die Verdächtigung seiner Orthodoxie abgewiesen. „Ich könnte in dieser Beziehung sagen: zeiget mir aus seinen so zahlreichen Schriften nur eine einzige, die in Rom auf den Index gekommen wäre. Ihr werdet keine finden. Ich will indessen hier das Zeugniss eines Mannes anführen, der sich in dieser Sache auskannte und der, wenn je einer, alle Eigenschaften hatte, die ein rechtsgültiger Zeuge haben muss. Es ist dies mein erster hochverehrtester Herr Bischof in Passau Riccabona. Dieser edle Kirchenfürst kam jedesmal in grössten Eifer, wenn Jemand der Ehre Sailer's

nahe treten und seine Wirksamkeit tadeln wollte. Mehrmal hörte ich aus seinem Munde: Man thut diesem um die katholische Kirche so hochverdienten Manne gross Unrecht, indem man die Zeitumstände, unter denen Sailer auftrat, lehrte und wirkte, nicht kennt oder nicht erwägt. Man scheint gar nicht zu begreifen, dass seine Lehrmethode für jene Zeitperiode die allein rechte war und dass er nicht nur nichts Gutes ausgerichtet, sondern mehr geschadet als genützt hätte, wenn er anders als er gethan, würde gelehrt oder gewirkt haben.“

Buchner schliesst mit einem Rückblick auf Sailer's gesammte Lehrthätigkeit und deren Erfolg.

„Sailer, sagt er, musste auftreten und wirken in einer ungläubigen jammervollen Zeit, in welcher gar Viele selbst von den Studirenden durch die gottlosen Lehren der französischen Encyclopädisten und der deutschen Rationalisten gegen die kirchliche Lehre eingenommen, von der geoffenbarten Religion nichts mehr wissen wollten und alle religiösen Wahrheiten als Thorheit verachteten. Was würde er nun ausgerichtet haben, wenn er nach der alten Lehrmethode, die als Schlendrian verachtet wurde, solchen Leuten gegenüber sein Lehramt würde verwaltet haben? Was hätte er gewonnen, wenn er die Zuhörer mit Subtilitäten über die Glaubenslehren hätte plagen wollen, da so viele derselben die christlichen Grundwahrheiten theils nicht kannten, theils nicht glaubten? Was hätte er ausgerichtet, wenn er solche Zuhörer mit casuistischen Spitzfindigkeiten, wodurch die christliche Moral seit langer Zeit selbst bei Bessergesinnten in Verruf gekommen war, hätte abspeisen wollen? Diese Leute kannten ja kaum die Gebote Gottes und manche zweifelten an der Verbindlichkeit derselben. Da musste Sailer eine neue Bahn brechen, einer neuen Form sich bedienen. Er musste a) die ewigen Wahrheiten des christlichen Glaubens und die göttlichen Vorschriften des sittlichen Lebens gründlicher, dem Verständnisse einleuchtender, für Herz und Willen entsprechender, für Gesinnung, That und Leben anwendbarer vortragen. Es musste dies b) in einer dem hochwichtigen Inhalt angemessenen, in einer würdigeren Sprache geschehen, als dies bisher der Fall war, wo man sich vielfältig um Kleinigkeiten zankte und in ganz unpassender Weise literarisch sich ab-

raufte. c) Sailer musste sich auf das Wesentliche und Nothwendige beschränken, denn dieses wurde bezweifelt und in Frage gestellt; und er musste alle unnützen, spitzfindigen Schulfragen, Grübeleien und Klopffechtereien weglassen. Er musste d) abstrahiren von allem, was die katholische Kirche in dogmatischer, moralischer und ascetischer Hinsicht den Gläubigen freistellt, was man zu allen Zeiten unter die Adiaphora gerechnet hat: denn hätte er in jener Zeit solche Adiaphora auf die Lehrkanzel gebracht und dieselben zu vertheidigen gesucht, so wäre er verlacht und ausgepfiffen worden. Hätte er sich mit Kleinlichkeiten und Spitzfindigkeiten befassen und dieselben im Ernst erörtern wollen, so hätte er bei der damaligen, durch falsche Aufklärung irregeführten, studirenden Jugend auch für die wichtigsten und heiligsten Wahrheiten des katholischen Christenthums keinen Eingang gefunden. Das hätte er aber überhaupt nicht gekonnt, denn er war zu vernünftig dazu und war seiner Aufgabe sich ganz und vollständig bewusst.

„Bei einem grossen verheerenden Brand muss man vor Allem darnach trachten, dass man das Wichtigste, das Heiligste rette.. Dies hat Sailer und dies haben die mit ihm gleichgesinnten Professoren auch nach bestem Wissen und Gewissen gethan. Sie haben den angefochtenen Glauben an Gott vertheidigt und die damals gang und gäb gewordenen Einwürfe dagegen widerlegt. Sie haben die Autorität des heiligen Gesetzes, das jeder in seinem Gewissen vernimmt und das durch positive Offenbarung dem Menschen verkündet wurde, wieder zum Ansehen gebracht. Sie haben die Nothwendigkeit eines Erlösers gleichsam *ad oculum* demonstrirt, haben ihre Zuhörer Jesum Christum kennen gelehrt und den lebendigen Glauben an Ihn in ihren Herzen geweckt. Und dies alles in einer Zeit, in der die meisten von den Gebildeten sich scheuten, selbst den Namen „Gott" auszusprechen, um ja nicht für Betbrüder gehalten zu werden, und in der man selbst von den Kanzeln herab den heiligen Namen „Jesus" nicht mehr oder äusserst selten hören konnte. . .

„Sailer's kluge und wohlberühmte Lehrmethode hat sich selbst gerechtfertigt, und wird sich immer mehr rechtfertigen, je mehr man im Stande sein wird, die Zeit zu begreifen, in der er auf-

treten musste, und die Stellung zu würdigen, die er in dieser seiner Zeit eingenommen hat. Gar viele von den Studirenden, ja die meisten derselben kamen mehr oder weniger eingenommen gegen das Christenthum und gegen den Katholicismus nach Landshut. Ja manche derselben waren schon in eine ganz feindselige Stellung zu der geoffenbarten Religion getreten. Und die allermeisten derselben gewannen durch Sailer wieder Respect vor Christenthum und Kirche, wurden gläubig, sittlich, ernst und kirchlich gesinnt. Das feindselige Toben und Lärmen gegen Christenthum und Kirche wurde allmählig zum Schweigen gebracht; der trübe Himmel heiterte sich auf, die Sonne beleuchtete und erquickte wieder das Antlitz der Erde. Zum neuen Leben des Glaubens erwacht und für die hochwichtige Sache des Christenthums und der Kirche begeistert, verliessen alle Jahre eine grössere Anzahl von Schülern die Lehranstalt in Landshut und begannen Licht zu verbreiten über das ganze Land und die Gnaden und Segnungen der Kirche zu spenden an die Gläubigen. Es kamen für Religion und Kirche bessere Zeiten, insbesondere, als die bischöflichen Stühle wieder mit würdigen geistlichen Hirten besetzt wurden, vom heil. Geist aufgestellt, die Heerde Gottes zu weiden."

So schildert uns eine katholische Feder die Schule und die Wirksamkeit Sailer's und die Schilderung stimmt mit der Anschauung überein, welche wir von dieser Schule gewonnen haben. Die Schüler Sailer's waren fromme, katholisch gläubige Geistliche; treue Seelsorger, die auf innere Aneignung der Heilswahrheiten hinarbeiteten, und das, was wir den katholischen Aberglauben nennen, nur tolerirten, aber nicht pflegten; Männer von Bildung, Männer, die eifrig auf gutes Vernehmen mit ihren Oberen bedacht waren und Conflicte sorgfältig vermieden. Ueber diese Schule und ihren Gründer legte Görres *) dem Churfürsten Maximilian I. folgende Worte an seinen späten Enkel, den König Ludwig, als dieser 1825 den baierischen Thron bestieg, in den Mund: „Unter den achtbaren Männern, die auf Deinen Bischofstühlen sitzen, ist einer der Berufenen, der früher im Lehrfach mit Segen

*) Gesammte Schriften. Bd. V. p. 261.

sich versucht. Er hat mit dem Geiste der Zeit gerungen in allen Formen, die er angenommen. Vor dem Stolze des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen, keiner Idee ist er furchtsam ausgewichen; vor keiner Höhe des Forschens ist er bestürzt worden; immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinauf getragen, in Einfalt und Liebe wie die Geister so die Herzen ihm bezwungen. Er hat eine Schule von Priestern Dir erzogen, die den Forderungen der Zeit gerecht, Deinen guten Absichten bereitwillig entgegenkommt: ihr darfst Du Dein Volk und seine Erziehung kühnlich anvertrauen; sie werden den Gott, den jene abrichtende dressirende Pädagogik aus ihr, so viel es thunlich war, vertrieben, wieder in seine Rechte setzen, und der gute Same wird unter ihrer Pflege sich hundertfältig mehren."

Es war eines der grössten Verdienste des Königs Ludwig, dass er geraume Zeit hindurch, dem Rathe von Görres folgend, dieser Schule vorzugsweise die Kirche anvertraut und die Bischofstühle mit Männern dieser Schule besetzt hat.

Wir können hier noch nicht abbrechen. Um ein volles Bild von Sailer zu gewinnen, müssen wir noch zusehen, welche Stellung er zu der religiösen Bewegung eingenommen hat, welche gegen Ende des vorigen Jahrhunderts im Bisthum Augsburg ausgebrochen ist.

Man könnte versucht sein, die Männer, von denen diese Bewegung ausgegangen ist, der Sailer'schen Schule beizuzählen und etwa zu sagen, es seien das Schüler gewesen, welche über ihn hinausgegangen sind, so weit, dass sie drauf und dran waren, den katholischen Boden zu verlassen und ihren Frieden in der evangelischen Lehre von der freien Gnade in Christo zu finden, oder auch die diesen Boden wirklich verlassen haben. Aber man könnte dafür doch nur anführen, dass sie bei Sailer theils in Dillingen theils in Landshut gehört hatten, in früherer Zeit mehr oder weniger mit ihm befreundet waren und allerdings zum grös-

seren Theil in ihrer früheren Zeit der Schule Sailer's angehört hatten. Da sie aber den Impuls zu der ihnen eigenthümlichen Richtung nicht von Sailer erhalten haben, so ist man nicht berechtigt, sie auf ihn zurückzuführen.

Sagen wir erst das Nähere von der Entstehung dieser Bewegung. Sie knüpft vorzugsweise an den Namen von Boos an.

Martin Boos (1762 in einem Dorf in Schwaben geboren) hatte in Dillingen zu der Zeit, als Sailer noch dort wirkte, seine theologischen Studien vollendet, war aber nicht in nähere Beziehungen zu ihm getreten, und verliess die Universität, ohne den Frieden des Herzens gefunden zu haben. Schon in seiner Gymnasialzeit hatte er darnach getrachtet, hatte aber den Weg nicht gefunden, der dazu führt.

„Ich habe, erzählt er von seiner Jugendzeit*), mir entsetzlich viel Mühe gegeben, recht fromm zu leben, z. B. ich lag Jahre lang, selbst zur Winterzeit, auf dem kalten Boden und liess das Bett neben mir stehen, ich geisselte mich bis auf's Blut, und krönte meinen Leib mit Cilicien, ich litt Hunger und gab mein Brod den Armen, jede müssige Stunde brachte ich in der Kirche und Domgruft zu, ich beichtete und communicirte fast alle acht Tage. Kurz ich war so fromm, dass mich die Exjesuiten und Studenten in Augsburg einstimmig zum Präfect der Congregation erwählten, ich wollte *par forçe ex bonis operibus et ex bonis moribus meis* leben. Aber ja wohl leben! Der Herr Präfect fiel bei aller Heiligkeit immer tiefer in die Selbstsucht hinein, war immer traurig, ungeistlich, kopfhängend u. s. w. Der Heilige schrie immer in seinem Herzen: *infelix ego homo, quis me liberabit?* und kein Mensch antwortete ihm: *gratia Domini nostri Jesu Christi.* Kein Mensch gab dem Patienten das Kräutlein ein: *justus ex fide vivit* . . ."

Durch eine fromme alte Kranke, die er wahrscheinlich 1788 oder 89 als junger Geistlicher besuchte, wurde er zum erstenmal auf den Trost, der in der Lehre von der freien Gnade liegt, hingewiesen. Er hatte zu ihr gesagt: aber Sie werden doch recht ruhig und selig sterben, weil Sie so fromm und heilig gelebt haben.

*) Gossner, Martin Boos, der Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. 1826. p. 25.

Da hatte die Kranke gelächelt und gesagt: wenn ich im Vertrauen auf meine Frömmigkeit hinstürbe, so wüsste ich gewiss, dass ich verdammt würde. Aber auf Jesum, meinen Heiland kann ich getrost sterben. „Siehe, fügt Boos hinzu, dies Wort aus dem Munde einer kreuzvollen, im Rufe der Heiligkeit stehenden Seele, öffnete mir zuerst die Augen. Ich erblickte Christum für uns, frohlockte, wie Abraham, als er seinen Tag sah, predigte den erkannten Christum auch Anderen, sie frohlockten mit.“

„Christus für uns und in uns“ wurde jetzt der Kern und Stern des Lebens und der Lehre von Boos. Fröhlichen Herzens und gewaltig predigte er diese Lehre, erst in Grönenbach, dann in Wiggensbach, und gewaltig war die Wirkung dieser Predigt. Sie fiel auch auf einen schon zubereiteten Boden. Boos erzählt uns*): „In den Gegenden diesseits und jenseits der Iller im Kemptischen, auch diesseits und jenseits der Wertach im Allgäu waren etliche Seelen, welche durch die vorlaufende Gnade der Busse arm im Geist wurden, d. h. sie fingen an sich selbst und ihr grosses inneres Sündenelend zu erkennen und zu fühlen. Einige wurden durch ihr inneres Verderben so bestürzt, betäubt und verlegen, dass sie stets dem Kleinmuth der Verzweiflung und dem Selbstmord nahe waren.

„Alle übten und mühten sich Jahrelang viel in eigenen Wegen und Werken; sie waren überaus stille und gottesdienstlich und versuchten auf dem gewöhnlichen äusseren Kirchenwege alles Mögliche, um sich von diesem brennenden Sündengefühle loszuarbeiten und sich Ruhe für ihre Seele zu verschaffen. Sie passirten vor der Welt als Scrupulanten, als Betbrüder etc. etc., die nicht genug beichten, nie genug beten könnten, als solche die es mit dem Frommsein zu weit trieben. Denn sie legten auch wirklich Beichte auf Beichte ab und konnten sich nicht satt oder ruhig beichten, machten Wallfahrtsgänge, liessen sich in alle Orden und Brüderschaften einschreiben, legten sich allerlei schwere Bussen und Lasten auf; wenn sie hörten, dass irgendwo ein eifriger, strenger Beichtvater weile, so liefen sie ihm nach, wenn sie gleich drei oder gar acht Tage lang zu gehen hatten. Sie suchten in allen diesen Wegen und Werken unaufhörlich mit

*) Gossner p. 15.

brennendem Verlangen die Ruhe ihrer beladenen Seelen und fanden unaufhörlich keine Ruhe und keinen Frieden. Sie hätten es gern anders und besser gemacht, fanden aber lange keinen Menschen, der sie gerade zu Jesu gewiesen oder gesagt hätte, dass im lebendigen Glauben an Jesum Gnade und Freiheit von Sünden zu finden wäre. Sie übten und mühten sich auf mancherlei Weise, um den Stachel der Sünde zu tödten und er starb nicht. Sie lebten wohl auch wirklich ehrbarer als Andere; allein es war im Grunde doch nur Wasser, das von aussen reinigt, nur Gewebe der Natur und der eigenen Gerechtigkeit, das die Gewalt der Sünde und des Satans immer wieder in Stücke zerriss. Die Sünden fielen immer wieder wie Berge über sie her und ihr Leben war ein Jammerleben. Sie sassen im Buss- und Thränenkerker des Johannes und wären wohl nimmer zu Jesus herausgegangen, weil sie glaubten, sich selbst gerecht und heilig machen zu müssen, ehe sie zu ihm kommen dürften.

„Darum, weil sie bei ihrem besten Streben immer dem Glauben an Christus und seine für uns verdienstlichen Leiden und Mühen vorbeigingen und die Vergebung der Sünden nicht um seines Blutes willen, nicht Geschenksweise und aus Seiner Gnade von Gott nehmen, sondern durch eigenes Rennen und Laufen gleichsam abverdienen, abbeichten und erwallfahrten — von Gott erzwingen, und sich durch eigene Kraft erlösen wollten, so war und blieb ihr frommes Leben doch immer ein mühseliges, ein Jammerleben. Sie blieben unter dem Gesetz verschlossen: standen wie halb Verzweifelte beim Sandhaufen ihrer eigenen Werkheiligkeit.

„So wurden sie bei aller Anstrengung und bei aller Untadelhaftigkeit nach dem Gesetz niemals neue Creaturen, nie besser, nie ruhig, nie wahrhaft froh, frei und selig.

. . . „Wo sie nun so in ihren eigenen Wegen müde dastanden, über ihr Sündenelend und über ihre Ohnmacht sich selbst zu helfen verlegen gen Himmel weinten, fingen sie durch Gottes Gnade auf einmal an einzusehen, wie sonst noch nie, dass man durch eigenes Rennen und Mühen vor Gott nicht gerecht und selig werden könne . . .

„Im Jahr 1795 und 96 nämlich bekamen diese mühseligen

und beladenen Seelen einen überaus klaren und hellen, tiefen Blick in das Geheimniss: Christus für uns und in uns. Sie sahen nämlich, dass uns Jesus durch sein für uns vollbrachtes mühseliges Leben, Leiden und Sterben längst eine vollkommene Gerechtigkeit und Erlösung von allen Sünden verdient habe, und dass nun nichts übrig sei, als dass sie im Glauben zugreifen und aus der bereiteten Fülle in Christo nehmen sollen, Gnade um Gnade, heiligen Geist, Ihn selbst, Seine Weisheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Erlösung und Alles, was in Ihm ist . . .

„Sie bekamen besonders Licht über folgende Schriftstellen: Christus ist uns von Gott geworden zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, und zur Heiligung und zur Erlösung. — Wir sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms vor Gott. — Kein Mensch wird aus den Werken des Gesetzes gerechtfertigt, sondern ohne Verdienst aus Seiner Gnade. Durch Ihn haben wir die Erlösung in Seinem Blute, nämlich die Vergebung der Sünden. Durch den Glauben wird der Mensch gerechtfertigt ohne die Werke des Gesetzes.

„Durch und mit diesem Glauben wollten sie aber nichts Wenigeres, als das Gesetz und die Haltung der Gebote Gottes und Anordnungen der Kirche aufheben, sondern was sie vordem aus blosser Lohnsucht oder knechtischer Straffurcht gethan oder unterlassen haben, das wollten sie nun als begnadigte Kinder Gottes, aus Liebe und Dankbarkeit in und mit Christo freudig thun und lassen. . .

„Sie glaubten nun zwei sehr erfreuliche Dinge: 1) Christus für uns, am Kreuze leidend und sterbend, sei unsere vor Gott geltende Gerechtigkeit, Entsündigung und Erlösung. 2) Christus in uns wohnend und mit uns den Willen des Vaters erfüllend sei unsere Heiligung.

„Das war eine überaus frohe Botschaft für diese geängstigten, halbverzweifelten, erschrockenen und so lange unter dem Gesetz verschlossenen Seelen.

„Lange wollten sie zwar nicht zugreifen, sie dachten, das wäre zu unverschämt, so viel auf einmal und so viel umsonst zu nehmen. Sie wollten sich immer erst noch schöner und würdiger machen und nicht gerade so, wie sie waren, mit allen ihren Ge-

brechen und Krankheiten hinzunahen. Endlich wagten sie es doch (es ging ein Kühner voran, der war Boos selbst), boten dem Vater das Blut Seines Sohnes für ihre Sünden dar, griffen zu, nahmen Jesum und mit Ihm die Vergebung der Sünde, Gnade um Gnade und brachten Ihm weiter nichts als ihre Sünden und ihr Nichts . . . .

„Und zum Zeichen, dass sie nicht fehlgegriffen und geglaubt hätten und dass Gott an diesem Glauben Wohlgefallen habe, wurden sie auf der Stelle mit dem heiligen Geist getauft, sie bekamen in ihrem Inwendigen neuen Frieden, der nach Paulus höher ist als alle Vernunft reicht.

„Etliche von ihnen konnten und wollten nun diese Freude und Seligkeit, die sie in dem Geheimnisse des lebendigen Glaubens an Christus für und in uns fanden, nicht bloss für sich allein behalten, sie hätten es aller Welt gegönnt und gern mittheilen wollen; sie gingen also aus bester Meinung, und wie sie sagten, vom heiligen Geist getrieben, hin und verkündigten dieses seligmachende Evangelium auch Anderen, Priestern sowohl als Laien, auf verschiedene Weise. Andere führte die Vorsehung oft gar wunderlich selbst zusammen. Es wurden nämlich in diesen Gegenden Einige oft mitten in der Nacht durch Gott aufgeweckt und von ihrer Sünde mächtig geängstet, dass sie unter Thränen zu Gott schrieen: Er möchte ihnen doch zu erkennen geben, was sie zu thun hätten, und Etliche hörten im Gebet eine Stimme, oder bekamen sonst durch sonderbare Schickung Gottes die Weisung und den Gedanken in ihrem Herzen: da oder dorthin sollten sie gehen, der oder der würde ihnen sagen, was sie zu thun haben. Und im Gedränge ihres brennenden Sündengefühles liefen sie oft mitten in der Nacht dem Hause zu, wo eine erweckte oder von Gott begnadigte Seele war, eilten zur Thüre hinein und fragten auf den Knieen: was muss ich thun, dass ich selig werde? meine Sünden drücken mich schier in die Erde hinein.“ —

Wir haben diese lange Stelle aus den Aufzeichnungen von Boos eingerückt, weil wir daraus einen vollständigen Einblick in den Glauben von Boos und in das Wesen und die Natur der Bewegung gewinnen, welche in der Diöcese Augsburg entstanden war.

Boos hatte Frieden gefunden in dem Glauben an die freie

Gnade in Christo und daraus eine Kraft zum neuen Leben. Diesen Glauben predigte er mit der vollen Kraft eines glaubensfreudigen Mannes und seiner Predigt fielen Viele um so leichter und freudiger zu, als sie gleich ihm zuvor in schweren Gewissensnöthen gewesen waren und in Werken vergebens sich abgemüht hatten.

Boos war ein evangelischer Christ geworden, ohne Anfangs sich's bewusst zu sein, dass seine Lehre nicht die Lehre der katholischen Kirche sei. Er hat sie vielmehr mehr als einmal aus dem Tridentinum zu rechtfertigen gesucht und auch nachdem er zur Ueberzeugung gekommen war, dass er das Tridentinum nicht für sich habe, hat er sich nicht viel darum bekümmert. Christus und sein Verdienst, mochte er denken, gehört der katholischen Kirche so gut an wie der evangelischen *), und er wollte seiner Kirche den vergessenen Christus wieder nahe bringen. Darin ging seine ganze Aufgabe auf und er meinte, seiner Gemeinde alles gegeben zu haben, was sie zum Leben und Sterben brauche, wenn er ihr Christum und sein Verdienst gepredigt. Die übrigen Lehren der katholischen Kirche liess er auf sich beruhen, er verwarf, so viel wir wissen, keine derselben, nicht einmal die Lehre von der Heiligenverehrung, welche ja in dieser Zeit von vielen orthodoxen Geistlichen so gedeutet wurde, dass sie sich christlich hören liess. Aber die Predigt von Christo und Seinem Verdienst reichte ihm aus, er wusste die anderen Lehren nicht zu verwerthen und die von ihm Erweckten begehrten auch nicht darnach.

Aehnlich hielt er es mit den gewöhnlichen Uebungen der katholischen Frömmigkeit: auf diese hielt er freilich wenig, aber er verpönte sie nicht. Bezeichnend für seine Auffassung der Dinge ist eine Aufzeichnung von ihm aus dem Jahr 1797. Er schrieb: Man ärgert sich, dass wir uns nicht allemal so streng an die Form halten, z. B. bei der Absolution und Beichte. Aber 1) wollte ich mich mehr mit dem Fundamentlegen abgeben, als mit dem Beicht-

*) Gossner p. 783. „Ich habe meinen Glauben hier, wie überall . . gepredigt. Dieser Glaube ist und war ja auch in unserer Kirche dem Buchstaben nach immer die Hauptsache, obschon nur die wenigsten den Geist, das Leben und die Erfahrung von ihm haben, wie überall."

hören. Denn gebeichtet haben sie mir und Anderen, weiss Gott, wie oft. 2) es waren meistens Scrupulanten, denen es am Vertrauen, nicht an Beichten fehlte. Die Apostel haben denen, die noch nicht glaubten an Jesum, zuerst gepredigt, dann erst getauft, Beichte gehört und absolvirt. So wollte ich es auch machen. Weil die Meisten noch keinen oder doch nur einen todten Glauben hatten, so musste die Predigt des Evangeliums vorausgehen. Gold und Silber wollte ich hernach auf das Fundament legen. Da hiess es dann: Dein Glaube hat Dir geholfen . . O wie viel tausend Absolutionen werden im Beichtstuhl ertheilt, wo keine Reue und keine Demuth, kein Glaube und Vertrauen hinten und vornen ist! Ach! wie viel heuchlerische Beichten und Communionen werden *in Forma* verrichtet und schläfern die Sünder immer mehr ein*)!"

Wie bei Boos, so verhielt es sich bei den durch die evangelische Predigt Erweckten. Sie hatten ihr volles Genüge an dem Trost der freien Gnade in Christo. Der hatte neues Leben in ihnen geschaffen, hatte die Gewissensqual ihnen genommen und fröhliche Gewissheit der Vergebung der Sünden ihnen geschaffen. Eine neue Kraft des Lebens war damit über sie gekommen, dess waren sie fröhlich und das rühmten sie laut und dankbar. Sie machten sich natürlich noch weniger Gedanken über ihr Verhältniss zu ihrer Kirche. Ihnen kam gar nicht in den Sinn, dass sie aufgehört haben könnten, katholische Christen zu sein. Sollte denn der lebendigmachende Christus nicht in der katholischen Kirche seine Wohnung haben? Dass Viele von diesem lebendigen Glauben nichts wussten, erklärten sie sich einfach daraus, dass Viele es bei einem „Maul- und Namenchristenthum" bewenden liessen und dass es eben auch unter den Geistlichen mehr Maulchristen als „Kraft- und Thatchristen" gebe.

Verächter der katholischen Frömmigkeitsübungen waren auch sie nicht, aber sie kannten jetzt eine andere Quelle, aus der sie ihre Lebenskraft schöpfen könnten**).

*) Gossner p. 72.

**) Bei Gossner (p. 778) erzählt Boos folgende Anecdote, die ihm Popularis erzählt hatte: «Einmal setzte sein Pfarrer einem erweckten Bauer gewaltig zu, er möchte doch die Verehrung und Anrufung der Heiligen nicht beiseitsetzen. Siehe, sagte der Pfarrer, wenn Du beim Landrichter

Gott hat seine Zeiten, in denen er die Seinen in besonders kräftiger Weise anfasst, den Geist in Strömen ausgiesst und Massen damit begnadigt. So, man kann es nicht leugnen, war es im Allgäu und dem Kemptner Gebiet. Gemeinde um Gemeinde wurde angefasst. Fast in Allen gestaltete sich's in gleicher Weise, das bezeugen die vielen Erweckungsgeschichten, welche Gossner mittheilt. Es ist fast eine wie die andere: Unruhe des Gewissens, Verlangen nach dem Heil, zaghaftes Ergreifen desselben, Freude und Fröhlichkeit, wenn man es ergriffen, Trieb und Drang, es auch Anderen zu verkünden und Andere dafür zu gewinnen.

Der Zeit nach fallen diese Erweckungen in der katholischen Kirche zusammen mit denen in der evangelischen Kirche, und der Hergang ist in beiden Kirchen so ziemlich der gleiche. Darum fanden auch Beziehungen der Erweckten beider Kirchen statt. Boos z. B. verkehrte theils mündlich theils brieflieh mit Kissling in Nürnberg, mit Eppelein in Augsburg, mit Anna Schlatter in St. Gallen. Es geschah ohne Arg, weil man sich in dem Heilsweg und Heilsbesitz eins wusste. Es ist das Geheimniss Gottes, warum Er so gleichzeitig seinen Geist über beide Kirchen ausgoss. Ob ein äusserer Zusammenhang dabei bestand, wissen wir nicht zu sagen, aber dahin weisen doch alle Anzeichen, dass die Anregung zu den Erweckungen in der katholischen Kirche nicht von der evangelischen Kirche ausgegangen ist*).

Wie überall in solchen Zeiten bestand auch unter den Er-

---

was zu thun hast, so machst Du Dir zuerst seine Frau, seinen Schreiber oder Bedienten zu Deinem Freunde; so ist's auch bei Gott. Darauf sagte der Bauer: wenn ich aber mit dem Landrichter gut Spass (bekannt, vertraut) bin, so geh ich nicht erst lange zu seiner Frau, zu seinem Schreiber und Bedienten. So ist's auch bei Gott: weil ich bei Gottes Sohn gut Spass bin, so geh ich nicht lang zu den Heiligen, sondern gleich zu Ihm selbst.

**) Gossner p. 495. (1. Jan. 1811). Man zeiht mich aller Orten, dass ich von M. L. (Martin Luther) verführt worden sei und seine Grobheit nachbete, aber man thut mir Unrecht, ich habe den M. L. erst hier vor circa einem halben Jahr zu lesen angefangen und ich musste staunen und Augen machen wie Wagenräder, als ich sah, dass da ein Mann die heil. Schrift gerade so anschaue und auslege, wie ich durch die erbarmende Gnade Gottes dieselbe anzuschauen gezwungen und getrieben bin.

weckten im Bisthum Augsburg viel Trieb und Drang zum Gemeinschaftsleben. Man suchte sich gegenseitig viel auf, man betete zusammen, theilte sich seine inneren Erlebnisse mit, man bildete *ecclesiolas in ecclesia*. Auch die gewöhnlichen Versuchungen traten an diese Erweckten heran. Es war des Hin- und Herlaufens oft zu viel, ihr gesteigertes Gefühlsleben liess den einen oder anderen auch als ausserordentliche Geisteswirkung auffassen, was eine ordentliche war, vielleicht auch sogar Täuschung. Von Schwärmerei waren nicht alle frei.

Man hat Boos als den zu bezeichnen, der vor allen Anderen das Feuer angezündet hatte, aber das darf nicht so verstanden werden, als ob die Anregung von ihm allein ausgegangen wäre. Aus seiner eigenen Relation wissen wir schon, dass er nur Einer von Vielen war, die von Sehnsucht nach Frieden getrieben waren, gleichzeitig mit ihm mögen auch Andere denselben gefunden haben. Viele hat er freilich angeregt und das Feuer hat keiner mehr als er angeblasen. So sind auch viele Geistliche von ihm erweckt worden, aber wir wissen auch da z. B. von Gossner, von dem wir gleich nachher mehr berichten werden, dass er ganz auf eigenem Weg zu der wesentlich gleichen Heilserkenntniss gelangt ist*).

Man zählte gegen 60 Geistliche in dem Bisthum Augsburg, welche ähnlich wie Boos gesinnt waren und wirkten**). Nicht alle sind in der katholischen Kirche verblieben, aber doch sind es unseres Wissens nur zwei gewesen, welche ausgetreten sind, Johannes Gossner und Ignaz Lindl. Und auch diese sind nur ausgetreten, weil ihnen kein Raum zum Wirken in ihrer Kirche gelassen war.

Dass so Wenige austraten, dass auch Boos nicht austrat, der die volle Erkenntniss der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung gewonnen hatte und dessen ganzes Leben in dem Glauben an diese Lehre wurzelte, lässt sich nur aus den damaligen Zuständen erklären. In den Kreisen der Erweckten, der protestan-

---

*) Evangelische Kirchenzeitung. Johannes Evangelist Gossner. I. Art. 1858. Nr. 77 p. 844.

**) Thomasius, das Wiedererwachen des evang. Lebens in der luth. Kirche Bayerns. p. 144.

tischen wie der katholischen, fragte man damals wenig nach Kirche und Kirchenthum. Machte sich doch auch die Kirche als solche wenig bemerkbar und bot sie wenig! Lag die eine in geistlichem Tod, so war die andere in Rationalismus versunken. Von der Kirche und den bestellten Dienern des Worts war auch diesen Erweckten die Anregung nicht zugekommen und der Kirche schuldeten sie keinen Dank für das neue Leben, dessen sie sich erfreuten. Dieses nährten sie an den einfachsten Grundlehren des Christenthums, an der Lehre von der Busse und dem Glauben, und um dieses Leben sich zu erhalten, suchten sie die Gemeinschaft mit den Gleichgesinnten und waren ihnen diese willkommen, werth und theuer, aus welcher Kirche sie stammten. Darin stimmten Protestanten und Katholiken überein. Aus dem damaligen Kreis der Protestanten in Augsburg schrieb einer: „es war damals Alles Eins. Herrnhuter, Pietisten, Lutheraner, Reformirte, Katholiken waren einmüthig bei einander und freuten sich in ihrem einigen Herrn und Erbarmer. Von einem confessionellen Unterschied wusste man nichts.“ *)

Von solchen Gesichtspunkten aus hielt auch Boos sich von dem Uebertritt in die evangelische Kirche fern. In dieser, wie sie damals war und sich kund gab, fand er ja nicht, was ihm Befriedigung gewährte, sondern in dem engen Kreis der Erweckten fand er es. Warum also ein Uebertritt?

Zu wiederholtenmalen sprach er sich darüber aus, denn an Aufforderungen in die evangelische Kirche zu treten, fehlte es nicht.

Wir heben nur einige Stellen aus.

Im November 1823 schrieb er: „wahr ist's, es ärgert mich Vieles an meiner Mutter; aber an anderen Müttern ärgert mich auch Vieles. Wo sollen wir hin, um kein Unkraut unter dem Weizen zu finden? Bloss um der zeitlichen Ruhe wegen, die ich noch ein oder zwei Jahre zu geniessen hätte, möchte ich nicht einen Schritt thun, der so viele ärgerte und beunruhigte. . .

„Jätet mich . . unsere Mutter wirklich als Unkraut aus vor der Erndte, so bleibt uns freilich keine andere Wahl übrig, wir

*) Thomasius 144.

müssen froh sein, wenn eine andere mitleidige und barmherzige Mutter uns als arme und hinausgeworfene Waisen an- und aufnimmt. Aber selbst zu gehen, sollten wir uns fürchten: denn die Offenbarung Johannis hat Tiefen, in die wir uns nicht wagen dürfen, weil darin schon mehrere versunken sind*).

„Obschon kein Kirchenthum an sich selig macht, so ist mir doch das meine das liebste, weil doch mehr Zucht und Einschränkung im Denken und Thun darin ist. Von Deiner Kirche sagen Viele aus ihrer Mitte selbst, dass sie aufgehört habe, was sie war und sein soll, indem Jeder denkt, thut und glaubt, was er will und wie es ihm taugt. Gott erbarme sich aber bald über alle Kirchen und es werde Ein Schafstall und Ein Hirte, Eine Heerde! Noch ist aber dieses sehr ferne*).

Boos also blieb in der katholischen Kirche, weil sie, seine Mutter, ihn nicht ausjätete. Freilich plagte sie ihn viel. Nach einem kurzen Aufenthalt in Unterthingen als Caplan wurde er nach zwei Jahren Stiftscaplan in Kempten, dann und bald darauf Canonicus in Grönenbach im Kemptischen. Dort wurde er nach kaum zweijährigem Wirken seines Amtes entsetzt und nahm seine Zuflucht zu seinem Freunde, dem Pfarrer Feneberg, dem er zwei Jahre lang um die blosse Kost als Caplan diente. 1793 wurde er wieder angestellt, von dem Abt zu Kempten als Caplan in Wiggensbach, mit der Aussicht, bald auf eine Pfarrei befördert zu werden. Aber da gerade zündete er das stärkste Feuer an und in Folge dessen wurde er nach Ablauf einiger Jahre, (1797) statt auf eine Pfarrei befördert zu werden, auf acht Monate in das Correctionshaus in Göggingen bei Augsburg gesteckt. Dann nach einem achtmonatlichen Wirken als Caplan in Langeneifnach sollte er wieder vor seinen geistlichen Richtern sich verantworten, entzog sich dem aber durch die Flucht und fand endlich 1799 in Oesterreich eine Zufluchtsstätte, die ihm der Bischof Gall, ein Gesinnungsgenosse von Sailer, eröffnete. Geraume Zeit hatte er auch dort eine gesegnete Wirksamkeit, die gesegnetste als Pfarrer in Gallneukirchen. Aber seines Bleibens war auch da nicht. Es erhoben sich wieder

*) Gossner p. 776.

**) Gossner. Bekenntniss seines Glaubens auch in Sayn. p. 783.

Verfolgungen, und er hatte zuletzt die Wahl, aus Oesterreich auszuwandern oder sich einer Untersuchung durch den Erzbischof von Wien zu unterwerfen. Er wählte das Erstere, kehrte nach Baiern zurück (1816), wurde aber dort ausgewiesen und fand endlich Aufnahme in Preussen; erst 1817 als Professor und Religionslehrer am Gymnasium zu Düsseldorf, dann (Juni 1819) als Pfarrer in Sayn. Da starb er am 29. August 1825.

Katholische Geschichtschreiber pflegen Boos und seine Gesinnungsgenossen Aftermystiker zu nennen, und das in Freiburg erscheinende Kirchenlexicon handelt deren Geschichte ab unter dem Titel: „Schwärmerei und schwärmerische Secten der neuesten Zeit".*) Damit thut man dem Boos, Gossner u. d. A. Unrecht. Nicht mit Unrecht aber, man muss es zugestehen, gilt das von Ignaz Lindl.

Dieser, um 12 Jahre jünger als Boos, war durch Gossner erweckt worden. Mit diesem von früher her befreundet und Pfarrer in der Nähe von Gossner (in Baindlkirchen bei Friedberg) hatte er ihm einst mitgetheilt, dass er ein kleines Schauspiel geschrieben, unter seinen Bauern die Rollen zum Einstudiren vertheilt und so eine Art Bauernkomödie errichtet habe, deren Aufführung sich ganz vortrefflich ausnehme. Gossner hatte ihm darauf erwidert: „Du wirst Deine Bauernkomödie schon satt werden, wenn Du die tiefe Tragödie des Lebens und das einzige Heil gegen dieselbe erst recht gründlich kennen gelernt haben wirst." Und diese Tragödie hat er bald darauf kennen gelernt und bald gehörte er zu den Ergriffensten. Von Anfang an aber scheint er nicht so schlicht und einfältig wie Boos und die Anderen das Evangelium erfasst zu haben, er trieb apocalyptische Studien und hegte besondere Erwartungen von der nächsten Zukunft. Schon bei dem ersten Spaziergang, den er als Erweckter mit Gossner machte, musste ihm dieser, dem er von seinen besonderen Erwartungen Mittheilung gemacht hatte, zurufen: „Das ist etwas, darob wirst Du Schläge kriegen, Lindl. Du bist noch ein Kind, kaum erst

*) Auch in der sehr gemässigt gehaltenen Recension von Gossner's Buch in der Tübinger theol. Quartalschrift (Jahrg. 1827) werden Boos und seine Freunde »Stifter und Verbreiter einer religiösen Secte« genannt.

aus dem Ei gekrochen, und willst schon hinauf in den Gipfel des Baums und dem lieben Gott ins Kabinet gucken. Ich sag's Dir, das wird Schläge setzen."

So lange Lindl in Baiern wirkte, erst in Baindlkirchen, dann in Grundremingen bei Dillingen, traten die Besonderheiten noch nicht bestimmter hervor, er predigte und wirkte wie Boos und Gossner und hatte noch grössere Erfolge. Von acht und neun Stunden her wallfahrtete das Volk nach Grundremingen, um ihn zu hören. Oft waren 8—10,000 Menschen um ihn versammelt, denen er im Freien predigen musste und die ihm anderthalb bis zwei Stunden in lautloser Ruhe zuhörten*). Doch schon schreibt Boos im Mai 1817: „Lindl glaubt mit K., wir jetzt Lebenden werden gar nicht sterben, sondern verwandelt werden *in ictu oculi* und dann flugs hinein ins tausendjährige Reich. Allein ich kann nicht nachkommen in diesem Glauben. Ich habe es neulich gesehen, wie schnell und nahe ich dem gewöhnlichen Tode bin; ich will mich auf diesen ordinären Tod bereiten, dann bin ich ja auch für den tausendjährigen und für den jüngsten Tag bereit**).

Als dann aber Lindl 1819, in demselben Jahre wie Gossner, nach Russland kam, liess er seinen Besonderheiten freieren Lauf. Er war von seinem Gönner, dem Kaiser Alexander, erst als Prediger an der Maltheser-Kirche in Petersburg angestellt worden, achtete da aber die Eigenthümlichkeiten der katholischen Gemeinde so wenig, dass auch der Kaiser ihn nicht zu halten vermochte. Er wurde als Propst von Südrussland nach Odessa versetzt und erhielt vom Kaiser eine grosse Strecke Landes in Bessarabien zum Geschenk. Dahin lud er nun seine Anhänger aus Grundremingen ein, sie wollten da in einen Liebesbund vereinigt das tausendjährige Reich abwarten. Viele kamen, sahen sich aber in ihren Erwartungen sehr getäuscht, klagten auch über Lindl, der jetzt mehr ihr gestrenger Herr als ihr Bruder und Vater in Christo sei und ihnen harte Arbeit zumuthe. Gleichmässig von der

*) Krug, kritische Geschichte der protestantisch-religiösen Schwärmerei Sectirerei und der gesammten un- und widerkirchlichen Neuerung im Grossherzogthum Berg, besonders im Wupperthale. 1851 p. 190.

**) Aichinger p. 317.

***) Gossner p. 730.

katholischen und der griechischen Kirche verfolgt, musste Lindl die russischen Staaten wieder verlassen und fand 1824 in Barmen eine Zufluchtstätte*).

Um diese Zeit scheint er zur protestantischen Kirche übergetreten zu sein. Er fühlte sich aber in ihr so wenig wohl, wie zuvor in der katholischen und man wusste auch nicht recht, wie man ihn in dieser verwenden solle. Man dachte erst daran, ihn zum Inspector an dem 1827 gebildeten Missionsseminar zu machen, zweifelte aber doch, ob er hiezu die nöthige Befähigung und Entschiedenheit evangelischer Gesinnung habe und wies ihm darum die Stellung eines Hülfspredigers an. Bald aber musste man ihm auch diese Stelle entziehen, denn mehr und mehr ging er die Wege des Separatismus. Er trat in Verbindung mit dem in den separatistischen Kreisen dieser Zeit vielgenannten Basler Fabrikanten Wirz und sammelte sich einen kleinen Kreis, mit dem er eine Separatistengemeinde bildete**).

So möchte also Lindl, unter den Namhafteren aus diesem Kreis wenigstens, der Einzige sein, der sich in Schwärmerei und Separatismus verlaufen hat. Dafür war der Kreis, aus dem er stammte, nicht verantwortlich und daraus darf man nicht folgern, dass Mysticismus und Schwärmerei ein Characteristicum dieses Kreises waren.

Anders als bei Boos stand es auch bei Joh. Evangelist Gossner. Dieser***), 1773 in einem Dorf bei Mindelheim geboren und 1796 als Priester geweiht, war, wie wir schon bemerkt haben, unabhängig von Boos ein erweckter Christ geworden. Seine Erweckung geht schon zurück in die Zeit seines Universitätsstudiums. Da waren es insbesondere die Predigten des Professor Niedermayr in Ingolstadt, die grossen Eindruck auf ihn machten. Viele Anregung erhielt er um diese Zeit auch aus den Schriften von Lavater und Pfenninger, die er mit Vorliebe las. Bis zum Jahr 1801 war er Hülfscaplan bei Feneberg, dann in derselben Eigenschaft in Augsburg, 1804 wurde er Pfarrer in Dirle-

*) Aichinger 311.

**) Krug p. 293 sq.

***) Ueber Gossner. Ev. K.-Zeitung 1858 Nr. 77, 97, 98.

wang und blieb als solcher bis zum Jahr 1811. Seine Wirksamkeit in diesem Dorf war eine reichgesegnete.

Von Anfang an scheint er es auf die Bildung eines engeren Kreises, in dem christliche Gemeinschaft gepflegt würde, abgesehen zu haben: denn er schreibt schon am 16. Oct. 1804: „Wir sollten gemeinschaftlich jetzt und öfter mit einander beten und den Herrn beim Wort nehmen: wo zwei oder drei beisammen etc., sollten beten jetzt und öfter, dass Er uns Seinen Geist gebe, die Bruderliebe schenken und herzlichsten Ernst, Christum mit vereinten Kräften zu verklären und ihm Zeugniss zu geben.“ Die Brüdergemeinde war ihm damals schon ein Vorbild geworden und noch im selben Monat, in welchem er Obiges geschrieben, lud er Etliche von ihnen ein, ihn zu besuchen. Auch ein frommer Quäker, den er um diese Zeit kennen lernte, machte Eindruck auf ihn. In derselben Zeit schon trat er auch in Verbindung mit der englischen Bibelgesellschaft, bald auch mit der Basler. Früher als Boos und den Seinen waren ihm Zweifel an der römischen Kirche gekommen. Er schrieb am 10. December 1804 in sein Tagebuch: „der Zeitgeist oder die Philosophie des Tages kann die Menschen nicht erlösen von ihren Sünden. Der herrschende Aberglaube oder der Mechanismus der Volksandacht und der Alltagspriester erlöst sie auch nicht von ihren Sünden, das sehen wir mit Augen. Was ist also zu thun? Mit dieser Frage kann ich bis jetzt nicht fertig werden. Rom oder seine päpstliche Heiligkeit macht uns auch nicht frei, sondern leert nur die Beutel mit ihren Dispensen und schraubt uns in unzählige Formen hinein und zwingt uns in ein Joch, in dem man nicht länger gehen kann.“ Am 12. Dec. 1804 aber schreibt er: „es ist ein besonderes Wunder, wenn ein Katholik wahrhaft erleuchtet wird und zur Erkenntniss kommt, dass alles Aeusserliche unzulänglich, hingegen das Reich Gottes inwendig sei und nicht in Worten und Geberden, sondern in der Kraft bestehe . . .“

Die Anfechtungen, welche er in Dirlewang von den kirchlichen Oberen zu bestehen hatte, bestimmten ihn 1811, sein Amt niederzulegen und in München zu privatisiren. Da gab er eine Anzahl kleiner Schriften heraus, vollendete er seine Uebersetzung des neuen Testaments, von dem in wenigen Jahren 60,000 Exemplare

abgesetzt wurden und predigte er Aushülfsweise in verschiedenen Kirchen Münchens, sammelte sich aber auch zugleich ein Häuflein von Erweckten. Im Juli 1815 hielt er kleine Erbauungsversammlungen in seiner Wohnung und 1817 die Adventsandachten in der Elisabethkirche, bei denen vierstimmige Gesänge mit deutschem Text gesungen wurden. Es kann uns nicht wundern, dass die kirchlichen Behörden auf ihn aufmerksam wurden, denn von der katholischen Kirche scheinen Gossner und die Seinen bereits wenig Notiz genommen zu haben. Man nahm daher von der Verbreitung seines Neuen Testaments und eines ascetischen Schriftchens im August 1817 Anlass zu einer Vorladung vor das Decanat. Der Verantwortung wurde er durch eine Berufung als Gymnasiallehrer in Düsseldorf entzogen und an sie reihte sich schon im Mai 1818 ein Ruf nach Petersburg, der von dem Kaiser Alexander selbst veranlasst war. Er wirkte einige Jahre an der Petersburger katholischen Maltheserkirche und hatte mit seiner Wirksamkeit ungemeinen Erfolg, aber er predigte eben evangelisch und nicht katholisch.

Bezeichnend für ihn ist, was sein Biograph Prochnov erzählt, dass auch lutherische und reformirte Gemeindeglieder ihre Kinder bei Gossner confirmiren liessen und Gossner bei der Confirmation sich der Formel bediente: „ich segne Euch hiemit ein und nehme Euch auf, nicht in die katholische, nicht in die lutherische oder reformirte Kirche, sondern in die einzig wahre und alleinseligmachende allgemeine“ *).

Den vereinten Bestrebungen der katholischen und der griechischen Kirche, ihn zu entfernen, konnte auf die Länge selbst sein Gönner, der Kaiser Alexander, nicht widerstehen, er musste 1824 Petersburg verlassen, hielt sich dann eine Weile in Leipzig auf, versuchte auch da, sich eine Wirksamkeit als Prediger zu verschaffen, wurde aber von der Leipziger Polizei, weil er auf deren Frage: welcher Confession er angehöre, geantwortet hatte, er sei ein Christ, ausgewiesen und begab sich darauf nach Berlin, wo er 1828 zur evangelischen Kirche übertrat und an der dortigen

*) Aus Aichinger p. 310.

böhmischen Gemeinde von 1829 an bis zu seinem Tod, 1858, in grossem Segen wirkte.

Spuren von Schwärmerei finden wir also bei Gossner nicht, wie bei Lindl, aber seine Stellung zur katholischen Kirche ist doch vom Anfang seines Wirkens an eine andere als die des Boos, es ist eigentlich eine von der katholischen Kirche abgekehrte. Auch Gossner nimmt also eine Sonderstellung ein und Boos mit den Seinen müssen nach anderem Massstab gemessen werden als er.

Welches war nun das Verhältniss Sailer's zu Boos und den Erweckten, und welches seine innere Stellung zu ihnen? Katholischer Seits ist man bemüht, das Verhältniss als ein recht loses darzustellen und noch sein jüngster Biograph, Aichinger, gibt zwar zu, dass Sailer lange Jahre hindurch einen freundschaftlichen Verkehr mit ihnen unterhalten hat, behauptet aber, er habe im Laufe der Zeit sich mehr von ihnen zurückgezogen. So muss natürlich Aichinger zur Ehre Sailer's behaupten, da er Boos und die Seinen Aftermystiker nennt.

Prüfen wir an der Hand der geschichtlichen Zeugnisse!

Es ist uns in dem Gossner'schen Buch ausführlich von der ersten Zusammenkunft Bericht erstattet, welche Sailer mit Boos, der seit seiner Universitätszeit nicht mehr mit ihm in Berührung gekommen zu sein scheint, gehabt hat. Diese Zusammenkunft hatte bei Feneberg, dem ehrwürdigen Pfarrer in Seeg, dem gemeinsamen Freund von Sailer und Boos, statt. Sailer, der schon viel von der neuen Bewegung gehört hatte, äusserte, als er in Seeg zu Besuch war, den Wunsch, das Nähere darüber von Boos selbst zu hören. Diesen Wunsch hegte auch Feneberg. Auch er war schon seit einiger Zeit auf die Vorgänge in der Gemeinde von Boos aufmerksam geworden und hatte bereits einmal an ihn geschrieben: „er glaube, dass es mit Christo so wie sie (Boos und die Seinen) es erfahren hätten, sein müsste und sollté, aber er hätte davon noch nichts erfahren, er wäre gleich dem Zachäus,

der auf dem Baum warte, bis Christus vorübergehe und bei ihm einkehre.“ Boos hatte ihm geantwortet, er solle nur ruhig warten auf dem Baum, es sei ihm, als werde Christus bald selbst in sein Haus und in sein Herz kommen und bei ihm einkehren *). Feneberg lud also den Boos, der damals Caplan in Wiggensbach war, ein, nach Seeg zu kommen und Boos kam dahin, begleitet von einigen Erweckten.

Von dieser Zusammenkunft nun berichtet Boos **) mit den den Worten:

„Als sie den 18. December 1796 dahin kamen, war U., der das erstemal und nur ein paar Minuten den Gelehrten (Sailer) sah, sehr ergriffen und sagte gleich dem Zobo (Boos) in's Ohr: „dieser Mann hat zwar ein gutes Herz und viel Kindliches, aber er ist doch noch ein Pharisäer und Schriftgelehrter und muss noch mehr vom Geiste neugeboren werden.“ Zobo gab ihm über diese Rede einen Verweis und wollte nicht, dass er den Mann so beurtheile.

„Allein vergebens: denn als sie wieder zusammenkamen, sagte U. geradezu dem Gelehrten in das Angesicht: „Du bist noch ein Pharisäer und Schriftgelehrter, Du hast zwar die Wassertaufe Johannis, aber noch nicht die Geistes- und Feuer-Taufe Jesu empfangen, Du hast zwar aus den Gnadenbächlein schon viel getrunken, aber in das Meer der Gnaden bist du noch nicht gekommen. Und wenn Du dazu kommen willst, musst du klein und demüthig werden wie ein Kind.“ Dies und noch mehr sagte U. ***) zum Gelehrten voll Geist und Glauben, so dass alle erschüttert da sassen und keiner ein Wort darauf zu sagen wusste. Dem Gelehrten thaten diese Reden etwas wehe und er konnte nichts darauf erwidern. Der Pfeil hatte getroffen und blieb stecken. U. sagte auch noch, Zobo hätte es ihm zwar verboten, so von ihm zu denken und mit ihm zu reden, allein er müsste reden, wie es ihm Gott gebe; denn er kenne ihn ja nicht; wie könnte er also

*) Gossner p. 43.

**) Gossner p. 44.

***) Nach Salat: „Supernaturalismus und Mysticismus“ und Bodemann war es eine Magd, welche Obiges zu Sailer sprach.

aus sich solche Dinge sagen; er nähme aus Christo und führe zu Christo.

„Dem Gelehrten war es sonderlich zu Muth; er sagte weder Ja noch Nein. Nun glaubte ich selbst, dass es so wäre und liess es durch Worte und Geberden merken. Das schnitt noch tiefer ein; er ging für heute davon und zu Bett, ohne etwas zu entscheiden.

„Des anderen Tags früh reiste er schnell fort. Zobo wollte ihn nicht lassen, aber er liess sich nicht aufhalten. Als er Abschied nahm, sagte ihm Einer der Erweckten: „Er kam zu den Seinigen, und die Seinigen nahmen Ihn nicht auf. Die Ihn aber aufnahmen, gab Er Macht, Kinder Gottes zu werden.“ Er liess sich auch das noch sagen und erwiderte „gut, gut“, und fuhr, wie es schien, sehr unruhig und angegriffen davon. Doch nahm er nichts als Beleidigung auf, sondern es wirkte und arbeitete nur in seinem Inneren. Denn vor der Abreise hatte er noch zu Nathanael (Feneberg) gesagt: was Zobo von der ganzen Sache sagt, leuchtet mir Alles als schriftmässig ein, aber in das, was U. gesprochen, kann ich mich nicht finden. U. hatte ihm nämlich schon vorher auch gesagt: Er müsse es bekennen, dass es so sei, dass es noch nicht ganz recht mit ihm stehe; er sehe seinen Heiland klar und ganz gewiss vor Augen; er habe zwar, wie Cornelius, mit der vor- und zubereitenden Gnade schon viel Gutes gethan und schon sehr viel für das Gute gelitten, aber Christum selbst und seinen heiligen Geist habe er desswegen noch nicht; er solle nur glauben, nach Ihm hungern, Ihn aufnehmen und beherbergen, Ihn im Glauben ergreifen etc.“

„Als er nun fort war, musste ich bitterlich weinen, dass mir das Herz im Leib bewegt wurde und die Thränen häufig über die Wangen rollten. Die Anderen weinten auch mit, weil sie fürchteten, der innigst geliebte Mann möchte beleidigt oder ihm Unrecht geschehen sein.“

Die Freunde wurden aber beruhigt durch ein Schreiben von Sailer, das wenige Stunden nach seiner Abreise einlief. Es lautete also: *Carissimi! Deus dedit mihi inexplicabilem animi quietem, non dubito, quin Dominus in susurro venerit vel jam adsit. Credo*

quod Joannes aqua, Christus vero spiritu baptizet. Orate fratres, ne intremus in tentationem. Caetera relinquamus Deo. Valete.“

Diese Berührung Sailer's mit Boos und den Seinen hatte für ihn nicht die gleichen Folgen, wie für Feneberg, in dessen Haus die Zusammenkunft statt hatte. Dieser bezeugt uns selbst, dass er durch dieselbe eine tiefe und entscheidende Förderung in seinem Heilsstand erfahren hatte und wurde auch bald in ihr Schicksal mit verflochten. Er ist ganz einer der Ihrigen geworden *).

Dass Sailer nicht auf diesen Anlass hin zu der gleichen vollen evangelischen Erkenntniss, zu der, dass der Mensch allein gerecht wird durch den Glauben, gelangte, können wir einer Geschichte entnehmen, die er im Jahr 1821 niedergeschrieben hat **).

Da berichtet er aus dem Jahr 1798: „Die letzte Gestalt, in der mich der Zweifel besuchte, war die Frage, die mich im Gebet, im Geschäft des Berufs, im Kreise edler Freunde plötzlich durchschauerte: ist wohl Dein Name im Buche des Lebens geschrieben? Gehörst du unter die, die Christus angewiesen hat, sich zu freuen, dass ihre Namen in den Himmeln angeschrieben seien? Diesem Zweifel lehrten mich Franz von Sales und andere Schriften seines Geistes die Nerven abschneiden, ehe er, gross gewachsen, mich überflügeln und in ein Angstfeuer werfen konnte: „Frage nie, das ist sein Gotteswort, ob du Gott gefallest, sondern frage dein Herz, dein Gewissen, dein Leben, ob dir Gott mehr als alles andere, was Gott nicht ist, gefalle.“ Dies Wort hat tiefen Grund; denn um zu wissen, ob Gottes Wohlgefallen auf dir ruhe, müsstest du unmittelbar in Gottes Vaterherz schauen und darin lesen können, das Dir unmöglich ist. Um aber zu wissen, ob Dir Gott mehr als alles andere, was nicht Gott ist, gefalle, darfst Du nur in Dein Herz, in Dein Gewissen, in Dein Leben Dich hineinführen, darin lesen, das Dir nicht sonderlich schwer sein wird.“

Bodemann ***), der diesen Vorgang in Zusammenhang mit jener Zusammenkunft Sailer's mit Boos bringt, meint, es sei damit

---

*) Aus Feneberg's Leben von J. M. Sailer. 1817 p. 115.

**) Sie findet sich unter der Ueberschrift: „Der Friede“ in Sailer's Erinnerungen an und für Geistes- und Gemüthsverwandte. Sulzbach 1829.

***) Joh. Michael Sailer. Gotha 1856, p. 137.

die Zeit und Stunde gekommen gewesen, welche Gott sich zur Wiedergeburt Sailer's vorbehalten hatte. Wir sind auch geneigt zu glauben, dass Sailer aus jener Zusammenkunft eine Anregung empfangen hat, die jene Zweifel in ihm hervorriefen, aber sie wurden ihm eben nicht so gelöst, dass er bei jener sicheren evangelischen Erkenntniss angelangt wäre, in deren Besitz Boos und die Seinen waren. Es verhält sich vielmehr wohl so, wie Thomasius sagt *): „Sailer kam, nach schweren inneren Kämpfen, doch nur dahin, die Gewissheit seines Gnadenstandes nicht sowohl in dem Glauben an das Wohlgefallen Gottes an ihm, als in dem subjectiven Gewissenszeugniss seiner Liebe und Treue gegen Gott zu suchen." Mit anderen Worten: Sailer war in dem Haupt- und Cardinalpunkt auf dem katholischen Standpunkt stehen geblieben und war nicht herübergelangt zu dem von Boos und den Seinen. Und er ist auch in diesen Kreisen nicht als einer der Ihrigen angesehen worden. Hoffte man auch manchmal, dass er es werde, so wollte sich die Hoffnung doch nie erfüllen.

Aber ein theilnehmendes Interesse bewahrte er diesem Kreise immer. Durch die Vorfallenheiten bei jener oben erwähnten Zusammenkunft mit Boos war er so wenig verletzt und zurückgestossen worden, dass er nicht nur das nahe Freundesverhältniss zu Feneberg fortsetzte, sondern auch mit warmer Theilnahme die Geschicke von Boos verfolgte und zu mehrerenmalen sein Fürsprecher und Beschützer geworden ist. Und wenn Aichinger behauptet, dass Sailer sich endlich von diesen Männern zurückzog, so mag das etwa eine Wahrheit haben jenen Anderen gegenüber, welche über Boos hinausgingen **), nicht aber Boos gegenüber. Zwar schreibt Boos selbst einmal an einen Freund ***): „ich habe nie glauben können, dass Path. (Sailer) unsere Erfahrungen für blosse Schwärmereien angesehen habe, weil du es aber bezeugst, so glaube ich's mit tiefem Schmerz" und es ist freilich wohl glaublich, dass in Sailer hie und da der Verdacht, es möchte in diesem Kreis

*) Das Wiedererwachen des ev. Lebens in der luth. Kirche Bayerns. 1867. p. 136.

**) Das gilt insbesondere auch von dem Brief Sailer's an Gossner vom 6. Januar 1816. Bei Aichinger p. 203.

***) Gossner p. 446.

Schwärmerei mit unterlaufen, auftauchte, aber er hielt an diesem Gedanken nicht fest, und es kam so, wie Boos in demselben Brief schreibt: „er hat einmal früher anders gesprochen — hat sich aber nachher wieder geärgert und endlich doch wieder eingelenkt."

Jenen Brief hatte er am 18. Februar 1798 geschrieben, als er aber dann im April desselben Jahrs einem zweiten Verhör in Augsburg sich durch die Flucht entzog und zu Sailer nach Ebersberg kam, nahm ihn dieser herzlichst auf und verschaffte ihm eine Zufluchtsstätte *).

So bewies sich Sailer auch in den anderen Verfolgungen, von denen Boos betroffen wurde. Als dieser wegen seiner Wirksamkeit als Pfarrer in Gallneukirchen von dem Ordinariat in Linz zur Verantwortung gezogen wurde, schrieb Sailer an seinen Untersuchungsrichter, den Domherrn Bertgen, einen langen Brief (10. Mai 1811), aus dem wir nur folgende Stellen mittheilen: „Es gibt, schreibt er, einen heil. katholischen Glauben, aber dieser katholische Glaube kann 1) mechanisch auswendig gelernt, 2) scholastisch begriffen, 3) im geistlichen Sinn erfasst werden.

„Boos ist geistlich katholischer Christ. Was dem mechanischen Christen Buchstabe, was dem scholastischen Begriff, das ist ihm Geist und Leben, sein Gemüth ist geistlich katholisch, denn er fasst und beurtheilt alle Lehren der katholischen Kirche aus dem Gesichtspunkt des Geistes, des inneren Lebens, der Innigkeit, der Gottseligkeit. Darum verketzert ihn der scholastische Begriff, darum fürchtet sich vor ihm der Buchstabe des mechanischen Christenthums. Seine Ausdrücke sind dem mechanischen Christen anstössig und manche mögen, nach strenger Form geprüft, auch nicht waggerecht sein. Aber nach dem Geist geprüft sind sie es . . . . Boos ist kein Schwärmer, denn er hält nicht die Werke der Selbstsucht für Werke des heiligen Geistes . . . Uebrigens wollte ich lieber sterben, als einen Mann, der so viele ausgezeichnete Geistesgaben besitzt, den Gott so wunderbar geleitet, der so viel tausend Menschen zur Busse, zum Glauben, zur Gottseligkeit erweckt, der in Gebet und Demuth, in Verfolgung und Leiden sich als einen treuen Diener Christi erwiesen hat und

*) Gossner p. 100.

dem die weisesten und besten Menschen seiner Zeit die Schuhriemen aufzulösen sich nicht würdig achten, um einiger Ausdrücke willen, die offenbar noch einen orthodoxen Sinn zulassen und auf die er nicht hartnäckig versessen ist, verdammen. Ich trete heuer in mein sechzigstes Jahr und ich würde zittern, vor Gottes Richterstuhl zu erscheinen, wenn ich vor meinem Tod nicht laut bekennete: die grosse Angelegenheit des frommen Boos ist aus Gott *).

Sailer richtete um diese Zeit, und zwar auf Bitten des dem Boos wohlgesinnten Bischof Hohenwart von Linz, an Boos einen Warnungsbrief **). Auch da beginnt er damit, dass er sagt: „dass ich Ihr Herz, Ihre Gesinnung für katholisch halte und aus Gründen dafür halte, das habe ich für Sie überall bezeugt und bezeuge es noch und werde es bei jedem Anlass bezeugen. Da mich aber die vorgelegten historischen Data überzeugen, dass sie in einigen Ausdrücken, die mehr das Werk des frommen Eifers als der ruhigen Ueberlegung zu sein pflegen, im Privatumgang, im Bücherverleihen, die Gesetze der Pastoralklugheit nicht immer streng genug beobachtet haben mögen, so erbitte ich mir von Ihnen, dass Sie mir aus altem Vertrauen und in lauterer Liebe die Heilighaltung dreier Dinge gleichsam Hand in Hand angeloben."

Er sollte angeloben: 1) „dass er im Predigen, im Beichtstuhl, im Privatumgang, in Briefen die Lehre von der Rechtfertigung so ausdrücke, wie es die katholische Lehrform erheischte. Und dabei bemerkt er: „es ist gerade diese Materie die allerdelicateste, weil sie die Controverse zwischen Katholiken und Protestanten berührt, und gerade in den Tagen der Gährung müssen gewisse Ausdrücke, die einer heterodoxen Lehrform ähnlich sind oder scheinen, sorgsam vermieden werden, weil die Gemüther (hier die Pietisten dort die Altgläubigen) sehr auf einander gespannt sind und um Worte willen, die oft kein Theil recht versteht, der Kirchenfriede verwundet wird."

Boos sollte 2) angeloben, dass er in seiner Pfarrgemeinde keine anderen als katholische Schriften austheilen und vorlesen

---

*) Gossner p. 190.

**) ib. p. 210.

lasse, 3) dass er den Umgang mit Protestanten, der die Glieder der Gemeinde ärgere und allerlei Misstrauen erzeuge, standhaft meide.

Dieser Stellung zu Boos ist Sailer, so viel wir haben erkunden können, immer treu geblieben.

Wir fügen nur noch ein Zeugniss aus dem Jahr 1815 an. Boos machte sich damals mit dem Gedanken vertraut, Oesterreich zu verlassen und richtete einige Fragen an Sailer; unter anderen auch die, ob er in dem Fall des Abzugs aus Oesterreich in Sailer's Frühmesshaus auf einige Zeit privatisiren dürfe? Darauf antwortete ihm Sailer: „In meinem Frühmesshause können Sie, so lange ich lebe, auf meine Kosten leben und ich nehme es mir zur Ehre, einen so viel geprüften Priester in meine Hütte aufzunehmen.“ Er schreibt aber weiter: „Nun eine Antwort auf etwas, worüber Sie nicht fragen: sollen Sie denn die Pfarre resigniren? Und den Wanderstab ergreifen? Darauf antworte ich nun wie vor Gott und bitte Sie, von diesem meinem ganzen Briefe all' den Gebrauch zu machen, den Sie wollen.. Wenn man Sie, wie hier die Rede geht, desshalb von der Pfarre entfernte, weil Sie in einer geheimen pietistischen Gesellschaft wären, so würden Sie wegen einer Sache entfernt, die nicht nur unerwiesen, sondern durchaus unrichtig ist. Denn Sie sind 1) in keiner anderen Gesellschaft als in der der katholischen Kirche und des Staats. Sie sind 2) in keiner geheimen Gesellschaft. Sie sind 3) in keiner pietistischen Gesellschaft . .“

Nach diesen Aeusserungen Sailer's, denen wir noch mehrere hätten beifügen können, wird man nicht wohl zweifeln können über die Stellung, welche Sailer zu Boos und den Seinen einnahm.

Aber wie war das mit dem katholischen Standpunkt, den Sailer festhalten wollte, vereinbar? In der katholischen Kirche hat sich doch das Urtheil dahin gestellt, dass Boos und die Seinen Aftermystiker waren, und Boos hatte ja darum zu seiner Lebenszeit genug Anfechtungen zu erdulden.

Auf diese müssen wir noch einen Blick werfen.

Die erste Untersuchung fand in Augsburg im Februar 1797 statt. Huth erzählt in seiner Kirchengeschichte (B. II), Boos habe folgende Sätze abschwören müssen: 1) Jeder Gläubige habe

die Schlüsselgewalt. 2) Die Gottlosen empfingen nicht den Leib des Hérrn. 3) Nur die Gerechten gehörten zur Gemeinschaft der Heiligen. 4) Kein Heide könne gültig taufen. 5) Es lasse sich muthmassen, dass die Kinder auch ohne Taufe selig werden. 6) Jede Religion führe zur Seligkeit.“ Hätte Boos so gelehrt, so wäre das Urtheil, das ihn auf 8 Monate in das Correctionshaus in Göggingen verwies, ein gerechtes gewesen. Allein Boos hat diese Sätze nicht gelehrt, er hat sie allerdings auf Befehl der Obrigkeit feierlich verworfen, aber in der Form: „auf Befehl meiner Obrigkeit schwöre ich diese Sätze ab, aber nicht als meine sondern als eine fremde Sache.“ Man wusste ihm also in Augsburg nichts anzuhaben *) und man verurtheilte ihn nur auf den Verdacht hin, dass er éin Schwärmer sei.

Nähéres erfahren wir über die Vorwürfe, die man ihm in Linz machte, wo er übrigens sehr wohlwollende Richter fand. Wir finden die Vorwürfe in einem Brief, den Boos an den Bischof richtete. Es waren die: er sei ein Ketzer; er sei ein Schwärmer; er hebe die guten Werke auf; er predige so viel vom Glauben an Christus; er verbreite verbotene Bücher unter das Volk; er pflege Umgang mit Protestanten. Boos rechtfertigte sich gegen diese Vorwürfe und man war durch seine Rechtfertigung befriedigt, denn das Consistorium liess (am 5. Juni 1811) einen Erlass des Inhalts ausgehen: „Das bischöfliche Consistorium ist von den Ausdrücken, Aeusserungen und Handlungen des Herrn Pfarrers Boos, welche Einigen in der Pfarrgemeinde anstössig geworden sind . . schon früher in Kenntniss gesetzt worden; bei der hierauf ohne Verzug gepflogenen Einvernehmung des Herrn Pfarrers hat sich's gezeigt, dass dabei keineswegs Irrthum, Irrlehre oder böse Absicht, sondern lediglich Missverstand, Missdeutungen, üble Auslegung, höchstens zu strenger Eifer und zu einseitiger Vortrag der Lehre vom Glauben zu Grunde liegen. Da nun der Pfarrer hierauf sogleich in allen Stücken angemessen zurecht gewiesen worden ist, so haben sich auch die Beschwerdeführer bei den Verträgen und Amtsverrichtungen dieses übrigens so eifrigen und ganz untadelhaften Seelsorgers zu beruhigen etc.“ An diesen

*) Gossner p. 107.

Erlass reihte sich ein Privatschreiben des Bischofs an Boos an, worin dieser ihm den Wunsch aussprach, „er möge sowohl auf der Kanzel als in seinen Privatunterredungen alle dem gemeinen Mann unverständliche oder mystische Ausdrücke, die zum Missverstand Anlass geben könnten, sorgfältig vermeiden. Die Lehre von der Rechtfertigung sei überhaupt eine delicate Lehre: man könne gar leicht, wenn man sich nicht bestimmt erkläre, besonders, wenn man eine zu mystische und eine den Protestanten gewöhnliche Sprache führe, jene Grenzlinie, welche die katholische Lehre von jener der Protestanten unterscheide, überschreiten etc.“ *).

Auf den Vorwurf, dass Boos nur den Glauben predige, den lebendigen, kam es dann in der Folge immer wieder hinaus, wenn er auf's neue verklagt wurde. Die kirchliche Behörde wusste, so viel sie auch untersuchte, nichts weiter gegen ihn zu erheben, da alle übrigen Vorwürfe der Gegner, wie: dass er mit Katholiken und Protestanten in einer geheimen Gesellschaft stehe; dass er die ganze österreichische Geistlichkeit reformiren oder doch zu Schanden machen wolle, weil es herauskäme, als predige keiner Christum und sein Evangelium, als bloss er, sich als grundlos erwiesen **).

Darum kam man auch bei der kaiserlichen Hofstelle in Wien, an welche seine Widersacher mit dem Antrag, ihn auf eine andere Pfarre zu versetzen sich gewendet hatten, zu keiner anderen Entschliessung, als zu der: der Pfarrer Boos müsse nach dem Erkenntniss des Ordinariats in einigen von ihm vorgetragenen Lehrsätzen wohl als ein in seinen Ausdrücken unkluger, für Mysticismus schwärmerisch eingenommener Mann betrachtet, aber er könne nicht als ein Irrlehrer angesehen werden. Nach den Acten seien es auch nur ein paar Priester und höchstens 30 seiner auf 4000 Seelen belaufenen Pfarrkinder, denen einige seiner vorgetragenen Sätze anstössig gewesen. Es könne jedoch seine unkluge, einseitige und mehr zur Schwärmerei als zu einer thätigen Ausübung der Pflichten führende Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung, bei deren unausgesetzter Verkündigung er mit

*) Gossner p. 218.

**) Gossner p. 261.

Vernachlässigung der fruchtbaren Lehren von dem thätigen Christenthum ununterbrochen verweile, nicht gebilligt werden. Bei der ungemein starken Anhänglichkeit des grössten Theils der Gemeinde an seine Person, bei der Untadelhaftigkeit seines übrigen Wandels, könne aber, wenn nicht andere sichere Data gegen ihn vorkämen, auf seine plötzliche Entfernung von der Pfarre noch nicht entschieden, sondern es müssten erst gelindere Mittel versucht werden. Diese seien dem Ordinariat zu überlassen.. Was aber die wider ihn vorgebrachten Denunciationen von unpatriotischen Gesinnungen betreffe, so seien die darüber gepflogenen Untersuchungen so wenig erschöpfend, dass man aus denselben nichts als das Geschwätz eines Weibes, das selbst nicht einmal zu Protocoll genommen wurde, und die Aussage eines Mannes, der die Rede des Pfarrers ganz missverstanden zu haben scheine, entnehmen könne *).

So oft sich nun die Klagen gegen Boos erneuerten und so oft auch auf neue Denunciationen hin auf's neue gegen ihn inquirirt wurde, es stellten sich keine anderen Anklagepunkte heraus, als die oben genannten. Als man aus dem lang andauernden Besuch eines Herrn von Gumppenberg den Verdacht ableiten wollte, dass dieser Herr ein Napoleonischer Emissär sei **), nahm zwar der Bischof von Linz Anlass zu einer Haussuchung bei Boos, citirte ihn nach Linz und verurtheilte ihn zur Einsperrung in das Carmeliterkloster in Linz, aber wir haben nicht finden können, dass der Bischof einen anderen Grund dafür gehabt hat, als den, dass er durch Boosens Entfernung aus Gallneukirchen der dort entstandenen Bewegung steuern wollte ***). Und so lautete denn

*) Gossner p. 281 d. d. 19. Nov. 1812.

**) Gossner p. 308.

***) Der Domscholasticus Waldhäuser in Linz spricht zwar in einem Brief an Anna Schlatter (Anna Schlatter's Leben und Nachlass. Bremen 1861. II. B. p. 411. 24. Dec. 1815) von Irrlehren, welche man dem Boos vorzuwerfen habe und nennt als Hauptirrlehre die, dass Boos die altlutherische Lehre von der Rechtfertigung lehre, nämlich „einen im Gefühl lebendigen, in der Wirksamkeit aber kalten Glauben, der die christliche Tugend untergräbt und Christus nicht zum Erlöser der reuigen und bussfertigen Sünder macht, sondern zum Schutz- und Deckmantel der Sünde

auch die letzte Entscheidung des Kaisers (vom 24. April 1816) nur dahin, dass Boos so lange in einem Kloster oder Stift bleiben solle, bis ihn der Erzbischof für den vollen Genuss der Freiheit seines Aufenthalts — jedoch immer ausser der Linzer Diöcese — fähig finden würde, wo er sodann wieder angestellt werden könnte. Und nur für den Fall, dass er freiwillig um die Erlaubniss zur Auswanderung nachsuche, werde ihm dazu die allerhöchste Bewilligung gegeben. Von dem Vorwurf der Irrlehre war er also auch durch den Kaiser freigesprochen, sonst wäre nicht seine Wiederanstellung in Aussicht genommen worden*).

Bei solcher Sachlage konnte Sailer, ohne seinen katholischen Standpunkt blosszustellen, seine Beziehungen zu Boos aufrecht erhalten und konnte er noch am 25. August 1815 ihm den Brief schreiben, aus dem wir die schöne Schlussstelle ausheben: „Sollten . . Sie kein Mittel finden, die Orthodoxie Ihres Glaubens, die Nichtverwicklung Ihres Namens in vorgebliche geheime pietistische Verbindungen etc. darzuthun, also sich genöthigt fühlen, durch freie Resignation Ihrer Pfarre der Strafsentenz zuvorzukommen, so bitten Sie den hochwürdigen Bischof nochmals und das letzte Mal, gehört zu werden und bezeugen vor Gott, dass Ihnen die katholische Religion von Jugend auf stets heilig gewesen und noch heilig ist; wenn auch diess Zeugniss unwirksam bleibt, dann mögen

herabwürdigt, einen lebendigen Glauben, der nicht durch gute Werke, sondern bloss durch innere Erfahrungen den Menschen bemerkbar ist; »und schreibt: »Sie sagen, Boos lehre diesen unfruchtbaren Glauben nicht, sondern einen Glauben, der in Liebe thätig ist. Ich glaubte es auch . . weil ich zu sehr seinen Versicherungen traute, die er mir so oft auf meinem Zimmer gab. Wäre ihm diese Versicherung ernst gewesen, hätte ihn seine Gemeinde nur missverstanden, so würde er sehr leicht den Missverstand gehoben . . haben, wenn er ein einziges Mal gepredigt hätte, dass der Glaube nothwendig die schönen Früchte der Tugend hervorbringen müsse, wenn er lebendig heissen wolle . . allein er war hiezu nicht zu bringen.« Allein das sind eben doch nur die uns schon bekannten Vorwürfe, welche dem Boos gemacht wurden, eine eigentliche Anklage auf Irrlehre hat man doch nicht zu erheben gewagt und sie hätte sich auch leicht widerlegen lassen, wie auch Anna Schlatter aus Predigten von Boos sie sofort widerlegt. c. f. den Brief von A an Schl. a. W. vom 8. Januar 1816 p. 417.

*) Gossner p. 366.

Sie den Opfer- oder Pilgerstab ergreifen und in Ihr Vaterland zurückkehren, Gott wird Ihr Geleitsmann sein und eine Hütte bereiten, wo Sie ausruhen, einen Tisch decken, wo Sie essen, und einen Freund schenken, der Sie tröstet, bis das kühle Grab Ihren Leib und Christus Ihren Geist aufnehmen wird*)".

Sailer tadelte schwer die Anfechtungen, welche man dem Boos bereitet hatte und konnte es mit Recht thun, da er Boos für einen orthodoxen Katholiken hielt, und da auch dessen Kirchenoberen ihn keiner Irrlehre zu beschuldigen wussten.

Werden aber wir nicht diese Anfechtungen weniger ungerecht finden müssen, die wir anerkennen, dass Boos in Wahrheit auf dem evangelischen Standpunkt stand, in der Lehre von der Rechtfertigung ganz protestantisch glaubte und lehrte? Allerdings müssten wir über die Anfechtungen, welche seine Kirche ihm bereitete, milder urtheilen, wenn wir anzunehmen hätten, dass Boos mit Bewusstsein den evangelischen Glauben gegenüber dem katholischen gepredigt hätte und wenn seine kirchlichen Oberen das klar und deutlich erkannt hätten. Aber dass es bei Boos nicht so stand, davon war schon die Rede, und wenn Aichinger, der des Boos Lehren einfach lutherische nennt, meint, „es werfe ein eigenthümliches Licht auf die dogmengeschichtlichen Kenntnisse dieses Reformators, dass er zwanzig Jahre lang dem katholischen Volk einen neuen Glauben predigen konnte, ohne zu wissen und auch nur zu ahnen, dass er den von der Kirche längst reprobirten Specialglauben des Martin Luther vortrage**)", so fällt eben das gleiche eigenthümliche Licht auf alle kirchlichen Oberen von Boos, denn sie alle haben es nicht erkannt, dass Boos einen neuen Glauben, den lutherischen, predige. Sie meinten zwar hie und da eine Aehnlichkeit zwischen der Lehre des Boos und der der Protestanten wahrzunehmen, aber sie meinten doch, die Aehnlichkeit liege nur in der Ausdrucksweise, und kamen doch immer wieder zu dem Schluss, dass er kein Irrlehrer sei.

Warum aber fochten sin ihn doch so sehr an? Weil die neue Lebensbewegung, welche in weiteren Kreisen entstanden war, ihnen

*) Gossner p. 324.

**) Aichinger p. 268.

ungewohnt und unheimlich war. Diese war aber doch auf Grund der uralt christlichen Lehren von dem angeerbten Verderben der menschlichen Natur, von der Erlösung durch Jesum Christum, von der Nothwendigkeit der göttlichen Gnade entstanden, was konnten sie daran tadeln? Es wirft das schlimmste Licht auf die katholische Kirche, dass sie die Wirkung solcher Lehren nicht vertragen konnte; dass sie that, als wenn diese Lehren nicht mehr am Platz wären; dass sie den geistlichen Tod Vieler übersah und, statt über das neue Leben, zu dem diese geweckt worden waren, sich zu freuen, alles anwendete, um es wieder zu ersticken. Es macht den Eindruck, als ob die katholische Kirche geistliches Leben in ihrer Mitte nicht vertrüge. Sie hat auch alles angewendet, um dieses neue Leben zu ersticken und es ist ihr allmählig gelungen.

Einen der letzten Ausläufer dieser Richtung finden wir in dem Pfarrvicar Lutz in Carlshuld, denn da dieser aus der Gegend von Schwabmünchen kam, werden wir wohl annehmen können, dass er von der von Boos ausgegangenen Bewegung berührt war.

Wir berichten nur kurz über die Vorgänge.

Zwischen den Städten Neuburg a/D. und Ingolstadt war durch Trockenlegung eines Sumpfes eine öde Fläche entstanden, die man das Donaumoos nennt. Auf diesem hatten sich Colonisten angesiedelt und eine dieser Colonien hiess Carlshuld. Diese Colonie war auf Gründen, die anfänglich auf 20 Familien berechnet waren, auf 126 Familien herangewachsen und Carlshuld zählte 1820 mit seinen Filialcolonien über 900 Seelen, welche später bis zu 1300 stiegen. Der Boden reichte nicht aus, diese Leute zu nähren, sie verfielen der bittersten Armuth und verkümmerten sittlich und geistlich. Es gewährte wenig Hülfe, als ihnen, die bisher in ein 1½ Stunden entferntes Dorf eingepfarrt waren, ein eigener Geistlicher gegeben wurde, denn der war für 700 Seelen und 100 Schulkinder in einer Person Pfarrer, Lehrer, Organist, Messner und Todtengräber; zur Wohnung hatte er eine hölzerne Hütte. Keiner der Geistlichen hielt es unter diesen Umständen lange aus und von 1822 bis 1826 entbehrte die Gemeinde ganz eines eigenen Geistlichen.

Da fügte es sich, dass in dem Jahr 1826 der Bischof von

Augsburg auf einer Visitationsreise nach Carlshuld kam, und, gerührt von dem Elend, das sich vor seinen Augen entfaltete, noch an demselben Abend die Gemeinde dem König empfahl, dem Generalvicar aber den Befehl ertheilte, den früheren Stadtvicar von Grimolsried bei Schwabmünchen, Lutz, nach Carlshuld zu versetzen.

Man hatte in ihm den rechten Mann gefunden. Er nahm sich der leiblichen und der geistlichen Noth der Gemeinde an, und seine Wirksamkeit war reich gesegnet. Einen besonderen Eindruck machten seine im Jahr 1828 in der Fastenzeit gehaltenen Vorträge über die treffenden Evangelien und das Leiden und den Tod Christi: „Beinahe alle Gemeindeglieder, erzählt unser Berichterstatter *), kamen und legten in ernstlicher Reue Bekenntnisse ihres Zustandes ab, Thränen aufrichtiger Busse flossen und Vieler Herzen wurden erweckt zum beseeligenden Glauben an den Erlöser.“ Als der treue Seelsorger sich durch ihr Beharren auf dem betretenen Weg in der folgenden Zeit überzeugt hatte, dass das nicht bloss „vorübergehendes Gefühl“ war, sorgte er besonders durch Vertheilung des N. T. an die Heilsbegierigen seiner Gemeinde, sie in der Wahrheit fester zu gründen. Es zeigte sich auch da der regste Eifer. Viele Erwachsene und Verheirathete lernten noch lesen, um mit dem göttlichen Wort sich selbst bekannt machen zu können, ganze Capitel und Verse, die besondere Kraft an ihnen erwiesen hatten, ja ganze Briefe und Evangelien prägten Einzelne ihrem Gedächtnisse ein. Daneben sorgte der Pfarrer, dass sie bei vorkommenden Bedenklichkeiten an ihn sich wendeten; erklärte, erläuterte und verwies sie mit allem Ernst auf das rechte Lesen der Schrift in Gebet und Erfurcht und steter Anwendung auf das eigene Herz. So wuchs und erstarkte die Gemeinde mit wenigen Ausnahmen mehr und mehr, der Erlöser hatte die Seinen gefunden und diese wankten und wichen auch nicht von ihm.

Lutz hatte gepredigt und gewirkt wie Boos, Anfangs, man hat keinen Grund etwas Anderes anzunehmen, wohl in dem guten Glauben, dass es nicht unkatholisch sein könne, wenn er den Kern

*) Ev. Kirchenzeitung 1832, Nr. 31.

und Stern des Evangeliums in den Vordergrund stelle. Ob er die katholischen Ordnungen daneben so respectirt hat wie Boos, wissen wir nicht zu sagen und so auch nicht, ob er während dieser Zeit seiner Wirksamkeit sich dess bewusst geworden war, dass er nicht mehr auf katholischem Boden stehe und von wann an er an dem katholischen Glauben irre geworden ist.

Doch das wissen wir, dass, als Lutz im Jahr 1830 in Folge einer Denunciation bei dem bischöflichen Ordinariat, dass er vom katholischen Glauben abführe, vor dasselbe geladen worden war, er noch ein Bekenntniss ablegte, durch das seine kirchlichen Oberen befriedigt waren, er aber nachher nur darüber Gewissensbisse empfand, dass er noch den Primat des Papstes anerkannt habe, „da er doch schon seit einigen Wochen eingesehen habe, dass der Glaube an diesen Primat durchaus nicht zur Seligkeit nothwendig sei.“ Als nun aber das Ordinariat erst durch Anerbieten einer besseren Stelle ihn von Carlshuld zu entfernen suchte, dann, da er davon keinen Gebrauch machte, mit gewaltsamer Entfernung drohte, erklärte er im December 1831 zugleich mit 600 Gliedern seiner Gemeinde seinen Austritt aus der katholischen Kirche, nachdem er zuvor erst sich mit dem Gedanken getragen hatte, eine abgesonderte katholische Gemeinde zu bilden, da er, der er in der Kirche vor Allem Lebens- und Liebesgemeinschaft suchte, keinen Zug zur protestantischen Kirche empfand. Er hatte zu diesem Endzweck bereits ein Bekenntniss entworfen und auch drucken lassen, aber nicht ausgegeben. Dieses stimmte in den Hauptsachen mit der Augsburgischen Confession überein.

Nur bis dahin haben wir die Geschichte von Lutz zu verfolgen. Es knüpft sich ein trauriges Nachspiel an.

Derselbe Lutz, der im December 1831 seinen Austritt aus der katholischen Kirche erklärt, im October 1832 mit jenen Gemeindegliedern sich an die evangelische Kirche angeschlossen hatte, kehrte im Juli 1833 wieder in den Schooss der katholischen Kirche zurück und zog den grösseren Theil der damals übergetretenen Gemeindeglieder wieder mit sich. Es hatte sich in seinem Glaubensstand nichts geändert, er hatte keine der Lehren, die er bis dahin vorgetragen, als Irrlehre erkannt, er war nur zurückgetreten, weil man ihm katholischer Seits in München glauben machte, er werde

dann sogleich wieder als Pfarrer nach Carlshuld zurückkehren können und man werde ihm gar nichts zu widerrufen zumuthen. Das Verlangen, nach Carlshuld zurückkehren zu können, war seine Klippe geworden. Das protestantische Oberconsistorium hatte diesem Wunsch nicht willfahren können, dies schon darum nicht, weil Lutz damals noch wegen des Verdachts der Schwärmerei, den man auf ihn geworfen hatte, unter polizeilicher Aufsicht stand und ihm der Besuch von Carlshuld untersagt war, es hatte ihm aber in Aussicht gestellt, ihn so bald als möglich wieder dahin zurückkehren zu lassen. Lutz aber wollte um jeden Preis bei dieser Gemeinde bleiben, daher liess er sich durch jene Verheissungen aus München zum Rücktritt in die katholische Kirche verlocken. Dieser Wechsel von einer Kirche in die andere, und zwar ohne dass er die Glaubenslehren der einen, die er jetzt verliess, aufgab, wäre geradehin unverständlich, wenn Lutz nicht zu denen gehört hätte, deren es um diese Zeit immer noch welche gab, die eben gar nicht wussten, was es um die Kirche sei, und denen nur ein Gemeinschaftsleben im engen Kreis Gleichgesinnter von Werth und Bedeutung war. Seine Kirche war eben die Gemeinde, die er gewonnen und herangebildet hatte.

Lutz sollte seines Uebertritts nicht froh werden. Zu seiner Gemeinde nach Carlshuld liess man ihn doch nicht zurückkehren und wohl fühlte er sich nicht in der katholischen Kirche, daher er später in Beziehung zu den Irvingianern trat, was zur Folge hatte, dass er am 6. März 1857 excommunicirt wurde.

Wir haben Lutz als den letzten Ausläufer der Boos'schen Richtung bezeichnet, es begegnet uns von da an keiner mehr, der diesem Kreis angehörte. Ob in diesen Gegenden sich gar kein Same aus der früheren Zeit mehr erhalten hat? Wir wissen es nicht zu sagen. Hängt vielleicht doch mit der früheren Bewegung die Empfänglichkeit für den Irvingianismus zusammen, die sich in den letzten Decennien in der Diöcese Augsburg vorfindet und dem Ordinariat ziemlich viel zu schaffen macht? —

III. Das Leben auf den neuen Grundlagen bis zum Jahr 1830.

1. Staat und Kirche.

Mit den Concordaten hatte man sich die Mittel zu schaffen gesucht, um Ordnung in die kirchlichen Verhältnisse zu bringen und ein befriedigendes Zusammengehen von Staat und Kirche zu erzielen. Es beginnt somit ein neues Stadium für Kirche und Staat und wir haben zuzusehen, welchen Verlauf die Dinge von jetzt an nehmen.

Grosse Erwartungen von diesem Verlauf werden wir von vorn herein nicht hegen, wenn wir uns erinnern, dass beide Theile, Staat und Kirche, über ihr gegenseitiges Verhältniss sich principiell durchaus nicht geeinigt hatten. Die Curie hatte ja, wie wir wissen, sich die neuen staatlichen Ordnungen, die neue Ländervertheilung, die Säcularisationen nur gefallen lassen, weil ihr die Macht fehlte, ihnen zu widerstreben. Sie betrachtete die Kirche in den Ländern, in denen sie bis dahin die Staatskirche gewesen, als in ihren Rechten geschädigt, weil man ihr diese Stellung nicht mehr gewährte und gleiche kirchliche Rechte auch Akatholiken, welche die Curie nur als verirrte und abtrünnige Katholiken ansah, ertheilte. Sie hatte im Princip auf keinen der Ansprüche verzichtet, welche die Kirche im Mittelalter machte und sie erachtete es unverhohlen für ihre Aufgabe, die alte Stellung, so viel sie könne, sich wieder zu erobern. Zeuge dess war die Wiedereinführung des Jesuitenordens. Reaction war die Loosung der Curie.

Der Staat aber, wenn er auch vielleicht den guten Willen hatte, der Kirche zu geben, was der Kirche war, hielt doch vielfach noch an Anschauungen von seinem Kirchenhoheitsrecht fest, welche ihn hinderten, in allem der Kirche gerecht zu werden, und über den Antheil, den beide Theile an der Schule und an der Regelung der Eheverhältnisse hätten, dachte er ohnedem sehr verschieden.

Auf ein einträchtiges Zusammengehen durfte man unter diesen Umständen nicht hoffen, auf Conflicte musste man sich gefasst machen. Indessen die Verhältnisse nöthigten doch, den Versuch zu machen, wie man zusammenleben könne und wo auch vielleicht der gute Wille fehlte, fehlte doch vorerst das Vermögen, mit seinen Ansprüchen durchzudringen. Dazu bedurfte es doch erst noch der Sammlung, der Orientirung auf dem neuen Terrain, der Zurüstung.

Die Zeit bis zum Jahr 1830 haben wir als die Zeit solcher Zurüstung zu betrachten.

Nur aber an einzelnen Symptomen vorerst kann man wahrnehmen, dass die Curie ihr Ziel im Auge behielt, das Ziel der einfachen Restauration des Katholicismus auf den alten Grundlagen.

Dahin rechnen wir die Versuehe der Jesuiten, in die deutschen Länder einzudringen, ein Versuch, der aber noch wenig gelang.

Als die Jesuiten in Baiern dem König Ludwig 1826 ihre Dienste anboten und um die Erlaubniss baten, ein Haus in München bauen zu dürfen, wurde ihre Bitte abgeschlagen und später erst (1841) wurde ihnen nach dem Vorgang Oesterreichs gestattet, unter dem Namen der Redemtoristen, eines 1732 gestifteten Ordens, der in seiner Tendenz viele Aehnlichkeit hatte, in Baiern einzuziehen und wurde ihnen Altötting als Wohnsitz angewiesen.

In Sachsen entstand, als sich 1827 das Gerücht verbreitete, dass die Gründung eines Jesuiten-Collegiums beschlossen sei, eine solche Aufregung, dass die Regierung vor den Kammern dasselbe förmlich dementiren musste, und in die neue Verfassungsurkunde von 1831 wurde ausdrücklich die Bestimmung aufgenommen, dass weder Jesuiten noch ein anderer Orden je im Lande eingeführt werden dürfe.

In der preussischen Rheinprovinz liess es der König zwar stillschweigend geschehen, dass die Jesuiten seit 1824 sich in Düsseldorf, Cöln, Coblenz und andern Städten niederliessen, aber der Orden als solcher war damit nicht zugelassen und nur in Anhalt-Köthen, wo es ihnen gelungen war, den Herzog Friedrich Ferdinand zur katholischen Kirche herüberzuziehen, konnten sie

sich einbürgern, aber auch da hörte die Jesuitenmission bald wieder auf.

Als ein solches Symptom kann man auch bezeichnen, dass die Curie die Literatur strenger überwachte und die ihr missfälligen Bücher auf den Index setzte.

Was aber die Staaten anlangt, so finden wir nicht, dass sie von ihren früheren Anschauungen abliessen. Sie fuhren fort, sich Hoheitsrechte über die Kirche beizulegen. Nur das kann man etwa bemerken, dsss sie ihre Ansprüshe weniger hervortreten liessen, theils weil sie doch Frieden mit der Curie zu haben wünschten, theils weil, wie wir später noch sehen werden, sich allmählig in katholischen Kreisen eine Opposition gegen diese Ansprüche bildete und ein Verlangen darnach sich einstellte, dass die Staaten den Ansprüchen der Curie mehr gerecht werden möchten.

Vom Jahr 1826 an zeigte sich zwar Baiern*) unter dem König Ludwig bereit, dem im Concordat gegebenen Versprechen gemäss, Klöster herzustellen und es wurden wirklich Benedictiner und Bettelmönche eingeführt, aber es zeigte sich im Lande wenig Neigung für dieselben und in den Kammern sogar Opposition gegen sie, in Folge dessen kein einziges der Klöster aus Staatsmitteln dotirt werden konnte und der König seine Cabinetscasse für Errichtung von Klöstern in Anspruch nehmen musste.

Das war aber auch Alles, wodurch sich Baiern bis zum Jahr 1830 der Curie gefällig erwies.

Im Uebrigen behielt die Regierung ihre alte Weise bei. Sie fuhr fort, die Bischöfe zu überwachen und erliess Verordnungen in kirchlichen Dingen, welche von den Bischöfen als Eingriffe in ihre Befugnisse betrachtet wurden. Gams**) verzeichnet eine Reihe von Beschwerden.

Schon am 13. September 1822 schrieb der Bischof von Würzburg an den Erzbischof von Bamberg „dass das katholische Religionsexercitium zu einer polizeilichen Anstalt herabgewürdigt

---

*) Ueber Baiern: Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Baiern seit dem Abschluss des Concordats. Schaffhausen 1852.

**) Gams III, 397.

und das k. Kirchengut als ein von der Staatsgewalt gänzlich abhängender und derselben willkührlichen Disposition überlassener Fond behandelt werde." Man verbot alle gedruckten Fastenhirtenbriefe, ohne dass sie die königliche Genehmigung an der Stirn trugen. Die Beamten verfügten ohne die mindeste Rücksicht auf die Bischöfe über das Localvermögen. Die Pfarrer wurden als Staatsverbrecher behandelt, wenn sie darüber sich beschwerend an die Ordinariate wendeten. Die Kirchenfonds wurden willkührlich ihren Zwecken entzogen. Man unterwarf alle Beneficien dem landesherrlichen Patronatsrecht, trotz des Concordats, nach dem Grundsatz eines allgemeinen Rechtes der Landesherrn auf die Vergebung aller Pfründen. Durch k. Rescript vom 21. März 1822 wurden von den Sitzungen der baierischen Ordinariate allé Priester ausgeschlossen, die nicht Mitglieder des Domcapitels waren, dessen Wahl fast ganz in der Hand der Regierung lag. Daraus wäre zu besorgen (sagt der Bischof von Würzburg) „dass in 30 — 40 Jahren die Bischöfe nichts als Figuranten und Vollzieher der domcapitelschen Beschlüsse wären, die von der Staatsgewalt gänzlich influencirt seien."

Gleiche Klagen erhob der Erzbischof von Bamberg in einem Schreiben an den Erzbischof von München vom December 1822, in welchem er gemeinschaftliche Vorstellung aller Bischöfe an den König um Aufrechterhaltung des Concordats und Schutz gegen die Kränkung der bischöflichen Gerechtsame vorschlug.

Die Regierung verblieb trotz dieser Klagen bei ihrer bisherigen Weise. Im Januar 1823 erliess sie eine Entschliessung über das Placet „als eines der Staatsaufsicht wesentlich inhärirenden Rechtes." Ihr folgte im Jahr 1824 eine andere, in welcher die Fälle bezeichnet wurden, in welchen das Placet eingeholt werden solle und in welchen nicht. Zu den Fällen der ersteren Art wurden die Fastenpatente gerechnet. Auch die Trauer bei dem Tod des Papstes Pius VII. durften die Bischöfe nicht ohne Genehmigung der Regierung ausschreiben und das Trauergeläute bei dieser Gelegenheit wurde verboten „da dieses sonst nur für die Landesherrschaft stattfinden könne." Auch der Titel „von Gottes Gnaden" wurde den Bischöfen durch Erlass vom Jahr 1822 untersagt und ihnen nur erlaubt, sich Bischöfe „durch göttliche

Gnade“ zu nennen. Endlich zog die Regierung auch die Aufnahme der Candidaten in die Priesterseminare in den Kreis ihrer Oberaufsicht und Genehmigung. Die Bischöfe sollten nur unter der Aufsicht eines Regierungsbeamten prüfen und die Liste der Aufzunehmenden der Genehmigung der Regierung vorlegen. Dieser Staatsconcurs wurde aber von jeher allen Candidaten für Benefizien auferlegt, auch für jene, welche die Bischöfe zu vergeben hatten, unter dem Vorgeben, dass auch diese Candidaten dem Könige „genehme Personen“ sein müssten. Die Bemühungen des Nuntius endlich, die versprochene Dotation in liegenden Gründen auszuwirken, führten zu keinem Resultat.

Alle diese Verfügungen der Regierung waren vor dem Jahr 1825 als dem Jahr des Regierungsantritts des Königs Ludwig ergangen. Von ihm, der als gut katholisch galt, erwartete man katholischer Seits eine andere Behandlung der Kirche, wie man protestantischer Seits eine solche fürchtete *). Allein seine Regierung nahm in den genannten Punkten keine wesentlich andere Stellung ein. Als ein Bischof im Jahr 1826 das Fastenpatent ohne Placet zu erlassen wünschte, wurde er abschläglich beschieden und die sämmtlichen Landesbischöfe, welche noch in demselben Jahr den gleichen Wunsch aussprachen, wurden zur Ruhe und zum Gehorsam gegen „die beschworene Verfassung“ ermahnt. Das Placet aber wurde noch im December 1829 auf's neue „als ein unerlässliches, von der Krone unzertrennliches“ Recht eingeschärft. Endlich der freie Verkehr mit Rom wurde absolut verboten, alle Eingaben nach Rom und alle Erlasse von Rom mussten durch die Hand der Regierung gehen, kein römisches Breve durfte ohne die Regierungserlaubniss vollzogen werden. Selbst Ehedispense des Papstes unterlagen der Aufsicht der Regierung.

Auch über die Frage der gemischten Ehen konnten die Bischöfe und die Regierung sich nicht einigen. Die Regierung fand (1827) das Verfahren derselben nicht mit dem Geist des Christenthums übereinstimmend und ermahnte sie zu grösserer Duldsamkeit, im Juli 1830 aber wurde den Pfarrern verboten, einen schriftlichen Revers in Betreff der Kindererziehung von den Eheleuten

*) Den Ausdruck dieser Besorgniss bei Feuerbach.

zu begehren. Das Benehmen eines Geistlichen bei Gelegenheit der Verheirathung eines Adeligen in Regensburg mit einer Protestantin gab dann Anlass zu einer Beschwerde bei der Kammer. Diese, wir überschreiten damit das uns gesteckte Jahr 1830, wollte, dass gegen renitente katholische Geistliche mit Zwangsmitteln, selbst Territorialsperre, eingeschritten werden solle. Die Bischöfe wendeten sich beschwerend an den König, der durch seinen Gesandten in Rom „mildere" Anweisungen in gemischten Ehen nachsuchte, aus Rom aber den Bescheid erhielt, dass man dort keine Concessionen machen könne.

Mitten hinein zwischen die Vorgänge von 1827 bis 1830 fällt noch ein Regierungserlass, der sich der Protestanten annahm. Er lautete dahin, dass, da die protestantischen Glaubensgenossen nicht als häretisch anzusehen seien, sie auch nicht von Pathenstellen bei Katholiken auszuschliessen seien. Freilich wurde aber dann 1830 verfügt, dass, weil die Taufe ein rein religiöser Act sei, und die Pathen die Verpflichtung übernähmen, nöthigenfalls die Stelle der Eltern in der Fürsorge für religiöse Erziehung der Kinder nach den Glaubensbegriffen der katholischen Kirche zu ersetzen, Protestanten nur dann als Taufpathen zugelassen werden könnten, wenn zugleich ein Katholik die Stelle eines eigentlichen Pathen mit den religiösen Verbindlichkeiten desselben übernähme *).

Wenn schon die baierische Regierung der Curie gegenüber den alten Standpunkt festhielt und dadurch Anlass zu Klagen gab, so geschah das noch mehr von der oberrheinischen Kirchenprovinz. In ihr hatte man ja auf dem Standpunkt der „Kirchenpragmatik" verharrt und die Curie hatte nicht vermocht, die betreffenden Regierungen zur Zurücknahme derselben zu bewegen. Nichts destoweniger hatte der Papst die Bulle: *provida sollersque* erlassen und in seiner Allocution vom 21. Mai 1827 sich nur darauf beschränkt, sich andeutungsweise gegen dieselbe zu erklären **). Er gedachte in derselben nämlich des zum Bischof von Limburg bestimmten Brand als eines Mannes, der ihm bis

*) Baur, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts. Tübingen 1862. p. 143.

**) Gams III, 425.

dahin nicht wenig Kummer und Besorgniss verursacht habe, fügte aber hinzu, derselbe habe versichert, den Behauptungen, welche seiner Zeit in Deutschland ausgesprochen, schon von seinem Vorgänger aber als schismatisch verworfen worden seien, nie beigepflichtet zu haben. Damit waren die in der Kirchenpragmatik aufgestellten Grundsätze gemeint.

Würtemberg zeigte zuerst, dass es an dem Standpunkt der Kirchenpragmatik festhalte. Der König genehmigte zwar die vom Papst erlassene Circumscriptionsbulle für sein Land, aber nur „insoweit, als solche die Bildung der oberrheinischen Kirchenprovinz, die Begränzung, Ausstattung und Errichtung der dazu gehörigen Bisthümer, sowie die Besetzung der bischöflichen Stühle betreffen, ohne dass aus denselben auf irgend eine Weise etwas abgeleitet werden könnte, was den Hoheitsrechten schaden und ihnen Eintrag thun könnte, oder den Landesgesetzen und Regierungsverordnungen entgegen wäre“ *). Damit waren die Bestimmungen der Bulle über die Leitung des Seminars und den freien Verkehr mit Rom verworfen. Auch Würtemberg untersagte dem Bischof den Titel als Bischof „von Gottes und des heiligen Stuhles Gnaden,“ und verfügte, dass er sich nicht „Seine bischöfliche Gnaden,“ sondern nur „Seine bischöfliche Hochwürden“ nennen lasse.

Der letzte Gesammterlass der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz (30. Januar 1830) betraf das landesherrliche Schutz- und Aufsichtsrecht über die katholische Kirche. Darin war verfügt, dass das Placet nicht allein für alle geistlichen Ausschreiben, sondern auch für solche kirchliche Anordnungen und öffentliche Erlasse einzuholen sei, welche rein geistliche Gegenstände beträfen; dass die verbindende Kraft und Geltung auch der angenommenen Bullen nur so lange währe, als nicht im Staat durch neue Verordnungen etwas Anderes eingeführt werde; dass Provincialsynoden nur mit Genehmigung der Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz gehalten werden dürften; dass Diöcesansynoden von dem Bischof nur mit Genehmigung der Landesherrn zusammenberufen werden dürften und dann unter Beisitz landesherrlicher Commissäre zu halten seien.

*) Bei Münch II, 415.

Freilich erliess der Papst gegen diesen Erlass schon am 30. Juni 1830 ein Breve, in welchem er laute Klage über die verderblichen Neuerungen in diesen Ländern, welche der Lehre und den Gesetzen der Kirche widersprächen und offenbar zum Verderben der Seelen führten, erhob. „Denn, sagte er, die makellose Braut des unbefleckten Lammes Christi ist durch göttliche Einsetzung frei und keiner irdischen Gewalt unterthan. Aber durch jene profanen Neuerungen wird sie in eine schmachvolle und in die elendeste Knechtschaft geführt, da der Laienwelt die Macht vindicirt wird, Diöcesansynoden zu bestätigen oder zu verwerfen, die Candidaten des geistlichen Standes und der geistlichen Aemter zu prüfen und aufzunehmen; überdiess wird ihr die Leitung der religiösen und moralischen Erziehung zugetheilt; ja selbst die Seminarien und ähnliche Anstalten werden dem Gutdünken der Laien unterstellt, während den Gläubigen der freie Verkehr mit dem Oberhaupt der Kirche verboten wird." Den Bischöfen macht dann das Breve Vorwürfe, dass sie versäumt hätten ihre Hirtenstimme zu erheben; dass sie das Wort der Apostel nicht nachgeahmt hätten, welche denen, die ihnen Schweigen auferlegt hätten, mit apostolischer Freimüthigkeit geantwortet: „man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen." Den Bischöfen wird endlich anbefohlen, sie sollten sich bei ihren Regierungen um den alsbaldigen Widerruf dieser Verordnung bemühen *).

Nur der Bischof und das Capitel von Fulda entsprachen dem Andringen des Papstes in einem Protest gegen jene Verordnung, die anderen Bischöfe schwiegen und die Regierungen achteten nicht auf die Klagen des Papstes.

An jenen Gesammtbeschluss der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz hatte sich auch Baden angeschlossen und das entsprach ganz den Ansichten der Regierung und der Stimmung im Lande. In Baden kam der Regierung zu Statten, dass ein guter Theil der katholischen Geistlichkeit Wessenbergisch gesinnt war, der Widerstand gegen die Grundsätze der Regierung war darum in diesem Lande ein geringerer. Dazu kam, dass in den Kammern, denn Kammern gab es in Baden seit dem Jahr 1819,

*) Gams III, 431.

ein religiös liberaler Geist die Oberhand hatte. Führten doch in ihr Männer wie Duttlinger und Rotteck das grosse Wort. Diese unterstützten nicht nur die Regierung in der Stellung, welche sie zu Rom eingenommen hatte, sie drängten dieselbe noch weiter zu gehen.

Gleich auf dem ersten Landtag, der in Baden gehalten wurde, stellte Duttlinger in der zweiten Kammer, Rotteck in der ersten den Antrag, man möge den Grossherzog bitten, die Rechte seiner Souveränität ferner zu wahren und nahm sich der Erstere Wessenberg's an, von dem er behauptete, derselbe sei ohne Untersuchung vom Papst verworfen worden.

Das geschah vor dem Rücktritt Wessenberg's und zu der Zeit, in welcher das Concordat mit Rom noch nicht abgeschlossen war. Duttlinger erklärte damals, er wolle lieber ein Schisma als ein Concordat wie das baierische, die Sache gehöre vor die Kammer, weil es sich nur um das Recht, nicht um die Confession handle. Rotteck aber warnte vor dem Hildebrandismus und meinte, die Protestanten sollten mit den Katholiken gemeinsame Sache machen, damit sie selbst nicht durch den Papst in Gefahr kämen *).

Auch nach dem Rücktritt Wessenberg's in Baden kam keine bessere Zeit für die katholische Kirche. Die eigentliche Kirchenregierung lag in den Händen der katholischen Kirchensection, welche zum Theil wenigstens aus Männern zusammengesetzt war, die mehr auf dem Standpunkt der Regierung standen oder doch derselben willfährig waren. Der Erzbischof stand mehr unter der Kirchensection als unter dem Papst und musste, da auch ein grosser Theil der Geistlichkeit mehr auf Seite der Regierung stand, Vieles geschehen lassen, was wider seine Ueberzeugung war. In der That hatte er eine sehr schwere Stellung, zumal nicht nur Geistliche der Wessenbergischen Richtung ihm widerstrebten, sondern auch Katholiken rationalistischer Gesinnung ihm zu schaffen machten und sich in Angriffen auf die katholische Kirche ergingen.

Zu diesen rechnen wir nicht den Pfarrer Henhöfer in Mühlhausen, der durch seinen und theilweise auch seiner Gemeinde

*) Die katholischen Zustände in Baden. I. p. 41. Daraus auch die meisten anderen Mittheilungen über Baden, welche folgen.

Uebertritt zur protestantischen Kirche Zeugniss wider die katholische Kirche ablegte: denn dieser gehörte der Sailer'schen Richtung an und war frei von allen rationalistischen Tendenzen *). Wohl aber gehören hieher der Professor Reichlin Meldegg und der Hofrath Ammann in Freiburg. Beide standen entschieden auf unkatholischem Boden und ergingen sich in Angriffen gegen die katholische Kirche und doch gelang es dem Erzbischof nicht, zu hindern, dass Reichlin Meldegg erst ausserordentlicher, dann ordentlicher Professor in Freiburg wurde. (Am 13. Januar 1832 trat er zur protestantischen Kirche über). Auch erst in späteren Jahren erreichte der Erzbischof, dass Ammann nicht mehr über Kirchenrecht lesen durfte.

Auch das endlich musste der Erzbischof erleben, dass im Jahr 1828 23 Laien die Kammer baten, Anstalten zur Abschaffung des Cölibats zu treffen, ein Antrag, der indessen von der Kammer abgelehnt, aber doch im Jahr 1831 wiederholt wurde.

Von Baden gilt also, was von Würtemberg. Die Regierung hielt an Principien fest, welche von der Curie nicht anerkannt wurden und aus denen sie eine Reihe von Beschwerden ableitete.

Aehnliche Beschwerden ergingen auch über die anderen Regierungen mehr oder weniger. Wegen ihrer Aehnlichkeit gehen wir auf diese nicht ein. Sie haben alle ihren Grund darin, dass durch die Concordate kein principielles Einvernehmen zwischen Staat und Kirche erzielt war. Beide Theile hatten vielmehr verschiedene Ziele und beide waren von ihrem Standpunkt aus im Recht.

Man hatte vom Standpunkt der Curie aus ein Recht zu der Klage, dass man der Kirche nicht ihre volle Freiheit und Selbständigkeit lasse, man konnte aber auch mit Recht von Seite des Staats erwidern, dass die Kirche ein Mass von Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch nehme, welches den berechtigten Interessen des Staats schädlich war, den Frieden der Confessionen in Frage stellte und der Bildungsstufe und dem Zug zu freier geistiger Entwicklung, der in der Zeit lag, nicht entsprach.

Dass die katholische Kirche sich über katholische Staaten nicht weniger beschwerte als über protestantische, ist ein Beweis

*) Emil Frommel, aus dem Leben des Aloys Henhöfer. 1865.

dafür, dass nicht der Protestantismus die Ursache der der Kirche missliebigen Stellung der Staaten war. Die Ursache war einestheils die genannte, andererseits, das muss anerkannt werden, lag sie in der noch nicht überwundenen Neigung der Regierungen, Alles in den Kreis ihrer Ueberwachung und Bevormundung zu ziehen, und die Kirche als eine Anstalt zu betrachten, welche ihr untergeben wäre.

Es hatte sich sonach ausgewiesen, dass selbst der *modus vivendi*, der durch die Concordate geschaffen schien, ein wenig befriedigender war. Vor allem die katholische Kirche empfand das schmerzlich und rüstete sich zu stärkerer Gegenwehr.

Damit sind wir bei dem Wendepunkt angelangt, mit welchem die zweite Hälfte dieses Buches beginnt.

Wir bemerken, was das Verhältniss von Staat und Kirche anlangt, nur noch das, dass die Curie allmählig eine stärkere Stütze an dem Episcopat gewann. Es hatte eine Zeit gegeben, in der die Bischöfe gern eine oppositionelle Stellung gegen den Papst einnahmen. Das war die, mit welcher unsere Geschichte begonnen hat. Damals zeigte der Staat noch wenig Gelüsten, Einfluss auf die kirchlichen Verhältnisse zu üben, und damals war nur die Curie die Grenze der Macht der Bischöfe: darum hatten die Bischöfe damals die Neigung, die Macht der Curie zu schwächen.

Die Stellung der Bischöfe in den einzelnen Ländern war aber von der Säcularisation an eine andere geworden, sie hatten von dem Gipfel ihrer Macht gar gewaltig herabsteigen müssen, sie waren nahezu Beamte des Staates geworden und nur einmal, zu der Zeit, als der Gedanke einer deutschen Nationalkirche auftauchte, schien ihnen eine Aussicht eröffnet, wieder zu grösserer kirchlicher Macht zu gelangen. Wer von den Bischöfen in dieser Zeit solche Hoffnungen hegte, der war für freiere Stellung Rom gegenüber. Die Aussicht auf eine deutsche Nationalkirche schwand aber bald und von da an schlossen sich die Bischöfe enger an den Papst an: denn an diesem hatten sie doch noch einen Rückhalt gegen den Staat, von dem sie fürchten mussten, dass er ohne solchen noch viel rücksichtsloser gegen sie verfahren würde. Sie hatten auch seit dem Abschluss der Concordate die Nothwendigkeit erkannt, der Kirche grössere Selbständigkeit zu verschaffen und sie

von den Eingriffen des Staats zu befreien. Auch das vermochten sie nicht mit eigenen Mitteln.

So gewann denn der Papst an den Bischöfen der einzelnen Länder Bundesgenossen.

Es fehlte ihm aber auch nicht an solchen in der Geistlichkeit und unter den katholischen Laien. Freilich stellte sich diese Bundesgenossenschaft langsam und nur partiell ein. Es vollzog sich allmählig eine Scheidung in liberal und ultramontan gesinnte Katholiken.

Die Einen hatten sich in die neuen Ordnungen, welche seit dem Reichsdeputationshauptschluss eingetreten waren, gefunden; sie gönnten den Protestanten die gleichberechtigte Stellung, die ihnen mit den Katholiken zu Theil geworden waren; sie wollten Theil haben an der geistig freieren Bewegung, welche sich im Lauf dieser Zeit eingestellt hatte und welcher, wie sie wussten, die Curie Einhalt thun wollte.

Die Anderen stellten sich auf die Seite der Curie, vor allem von der Erwägung aus, dass die Katholiken fest zu ihrem Haupt halten und ihn zum Mittelpunkt der Einheit haben müssten, wenn die katholische Kirche wieder wie früher eine Macht werden sollte. Eben darum nennt man die Katholiken dieser Richtung die Ultramontanen.

Es lag diese Erwägung nahe. In Wahrheit war ja die katholische Kirche seit den Ereignissen vom Anfang dieses Jahrhunderts an ganz um ihre Macht und Stellung gekommen. Sie war nicht mehr eine die Geister beherrschende Macht, sie hatte viel von ihrer Macht an den Staat abgeben müssen und es war ihr damit eine Reihe von Gebieten verloren gegangen, welche sie früher beherrscht hatte. Zum guten Theil war es auch der Protestantismus, der ihr den Rang abgelaufen hatte. Die frühere Macht wieder zu gewinnen, war das Ziel der Curie, nichts war da natürlicher, als dass die Katholiken dieser Richtung sich an dieselbe anschlossen.

Mit diesem Streben, für die katholische Kirche die frühere Machtstellung wieder zu erobern, hing es dann auch zusammen, dass man wieder glaubenseifriger wurde und zu den Dogmen und dem Cultus der Kirche wieder die alte Stellung einnahm: denn es lag der Gedanke nahe, dass die Untreue, welche man nach dieser

Seite hin vielfach begangen hatte, mit eine Ursache zur Abnahme der Macht der Kirche gewesen sei.

So erschienen denn die Katholiken dieser Art als die Glaubenstreueren. In der That waren sie das auch zum guten Theil, denn es lässt sich nicht leugnen, dass die Katholiken der anderen Art, die liberalen, nicht immer auf gut katholischem Boden standen. Da man nun annahm, dass sie durch den Protestantismus von dem gut katholischen Glauben seien abgebracht worden, so lag es nicht fern, mit dem Eifer für den katholischen Glauben erneuten Hass gegen den Protestantismus zu verbinden.

Hatte nun der Papst an den Katholiken dieser Art Bundesgenossen, so war ihm damit auch ein Bundesgenosse an der Masse des Volks gewonnen, welcher diese Richtung naturgemäss die verständlichere und zugänglichere war. Diesem Umschwung, welchen die Dinge nahmen, begegnen wir dann auch in der Literatur.

Der Gedanke, dass man sich eng an den Papst anschliessen müsse, und dass die katholische Kirche die allein seligmachende sei, Gedanken, die man lange nicht gehört hatte, wurden mit voller Energie von dem Bischof Thomas Ziegler in seiner Schrift: „das katholische Glaubensprincip“ (Wien 1823) ausgesprochen. Die der Aufklärung huldigenden Zeitschriften verstummten. Die neueren Datums vertraten zum Theil das streng katholische Princip, am entschiedensten der von Räss-Weiss 1821 begründete „Katholik“. Die von Felder und Mastiaux seit 1810 herausgegebene Literaturzeitung für katholische Religionslehrer hatte von Anfang an diesen Standpunkt eingenommen, kam aber mehr und mehr gern auf die Jesuiten und deren Verdienste um die Kirche zurück und polemisirte viel gegen den Protestantismus.

2. Die theologische Wissenschaft.

Mit der katholischen theologischen Wissenschaft stand es um das Jahr 1830 sehr anders als etwa 15 Jahre zuvor.

Bis dahin standen, wenn wir Sailer mit seiner Schule ausnehmen, dessen Stärke aber bekanntlich auch nicht in der Wissenschaftlichkeit lag, alle Theologen, die sich zu den wissenschaftlichen rechnen durften, mehr oder weniger auf dem Standpunkt

der Aufklärung, waren sie ihres katholischen Glaubens sich selbst gar nicht recht gewiss und sicher, dachten sie vielmehr an eine Reform der Theologie, welche auch das katholische Dogma nicht unberührt gelassen hätte. Die Theologen dieser Richtung waren also eine sehr unsichere Stütze für den katholischen Glauben.

Von dieser skeptischen Richtung wendete man sich aber ab und gegen sie wendete man sich von der Zeit an, wo in der katholischen Kirche jener Umschwung eintrat, von dem wir bereits berichtet haben. Solle die katholische Kirche, so sagte man sich, wieder eine Macht werden, so müsse auch eine Theologie geschaffen werden, welche den katholischen Glauben mit innerer Gewissheit und wissenschaftlicher Schärfe vertrete.

Es traten jetzt Männer auf, welche eine solche erstrebten. Diese haben wir uns aber nicht als solche zu denken, welche nur von dieser Erwägung aus eine solche Aufgabe sich gestellt hätten, sie hatten vielmehr einen vollen und festen Glauben an die katholische Kirche und deren Lehre gefasst und waren von demselben innerlich ergriffen. Dieselbe religiöse Reaction gegen den Rationalismus, die um diese Zeit in der protestantischen Kirche eingetreten war, hatte sich auch in der katholischen, nur der Natur der Sache nach in anderer Form, eingestellt. In beiden Kirchen hatte eine reuige Rückkehr zu dem positiven Glauben Statt gefunden und nachdem dieser, gerade wie in der protestantischen Kirche, erst in kleinen Kreisen gepflegt worden war, wie in dem Kreis, der sich in Münster um den Freiherrn von Fürstenberg gebildet hatte, (Leopold von Stolberg, die Fürstin Gallizin, Overberg u. a. gehörten ihm an) gewann er allmählig weiteren Boden. Von solchem Glauben finden wir nun auch die Theologen erfasst, welche zur Schaffung einer kirchlich gläubigen Theologie sich anschickten. Tübingen, Giessen und Freiburg waren die ersten Universitäten, an denen man solche Ziele sich steckte.

Es ist hier nicht mehr der Ort, die Entwickelung dieser neuen Theologie zu beschreiben, denn nur ihre Anfänge liegen in der Zeit, mit welcher wir es zu thun haben.

Nur das sei hier noch bemerkt.

Die Männer dieser Richtung waren, damals wenigstens, zwar

glaubenstreue Katholiken, aber keine Fanatiker. Eben so wenig gingen sie in alle Restaurationstendenzen der Curie ein, und wir können sie nicht Ultramontane in dem vorhin beschriebenen Sinn nennen. Mit dem Aufbau einer wissenschaftlichen Theologie machten sie einen ganzen Ernst, und mehr wohl, als man katholischer Seits zugeben wird, empfingen sie den Antrieb zu wissenschaftlicher Begründung der Theologie aus protestantischen Kreisen, in denen man um diese Zeit bereits sehr glückliche Anfänge im Ausbau einer wissenschaftlichen evangelischen Theologie gemacht hatte. Den protestantischen Theologen entlehnten sie auch vielfach die wissenschaftlichen Mittel und die wissenschaftliche Methode. Auch waren sie damals noch durchaus nicht gesonnen, den alten gemeinsamen Boden der Wissenschaft zu verlassen, verschlossen sie sich nicht den Impulsen der Wissenschaft, die das Gemeingut der Zeit war, und legten sie es nicht auf eine Restaurationstheologie in dem Sinne an, wie es den Tendenzen der Curie gemäss gewesen wäre. Man wird vielmehr sagen dürfen, es hatte bis dahin den Anschein, als wolle sich eine katholische Theologie bilden, welche man eine deutsch-katholische hätte nennen können, und mit welcher die Curie keineswegs zufrieden gewesen wäre.

Endlich will auch wohl bemerkt sein, dass die Theologen dieser Richtung bei allem Ernst, mit dem sie eine kirchlich gläubige Theologie schaffen wollten, es keineswegs auf einen Bruch mit allen den Reform-Bestrebungen absahen, von deren Nothwendigkeit in der früheren Zeit so viel die Rede war und dass auch die freieren Ansichten, welche man früher, z. B. über die Stellung des Papstes, hegte, von ihnen noch nicht ganz aufgegeben waren.

Sonach hatte es auch nach dieser Seite hin nicht das Ansehen, als wollten sie den Restaurationstendenzen der Curie dienen.

Es ist das ein so wichtiger Punkt, dass wir bei ihm noch etwas verweilen wollen, bevor wir unsere Geschichte schliessen.

Die Zeitschriften liefern uns dafür das beste Material. Es wird aber für unseren Zweck ausreichen, wenn wir unser Material einer einzigen Zeitschrift entlehnen. Wir wählen die, welche nach

Aller Urtheil als die vorzüglichste in dieser Zeit gilt, die von 1819 an in Tübingen ausgegebene „theologische Quartalschrift" *).

Beginnen wir mit den Ansichten über die Stellung des Papstes in der Kirche. Es trat, wie wir schon erwähnten, gerade in dieser Zeit die Wendung ein, dass man die Nothwendigkeit, sich an den infalliblen Papst anzuschliessen, betonte. Deutscher Seits geschah es mit besonderem Nachdruck zuerst von dem Bischof Ziegler in seiner schon erwähnten Schrift: „das katholische Glaubensprincip." In Frankreich hatte man es schon früher gethan und schon 1822 erschien eine deutsche Uebersetzung der Schrift des bekannten Grafen Joseph de Maistre vom „Papst." Die Schrift lief auf die Sätze hinaus: ohne Papst giebt es kein Christenthum; der Papst ist unfehlbar; des Papstes Gewalt ist unfehlbar; das Papstthum ist die grösste Wohlthat der Vorsehung. Dieser Schrift wurde in dem 2. Heft des Jahrgangs 1822 scharf widersprochen. Aus den Sätzen de Maistre's folgte, dass die Regierung der Kirche eine monarchische sei, etwa gemässigt durch die Aristokratie (die Bischöfe).

Dem entgegnete der Recensent: „Es ist Lehre der katholischen Kirche, dass Jesus die höchste Gewalt in der Kirche Petrus und den Aposteln und nach ihrem Tod ihren Nachfolgern übergeben hat. Wo ein ganzes Collegium die Regierungsgewalt in Händen hat, da ist denn doch keine Monarchie, wenn gleich einer ist und sein muss, der das Ganze zusammenhält; auch hat man nie den Petrus und seinen Nachfolger den Monarchen der katholischen Kirche genannt, sondern den Mittelpunkt der Einigkeit.

„Wenn demnach der Verfasser behauptet, dass alle katholischen und dieses Namens würdige Schriftsteller darin übereinstimmen, dass die Regierung der Kirche eine monarchische sei, so hat er nur seine Unkunde in der katholischen Literatur beurkundet."

Was de Maistre von der Unfehlbarkeit sagte, nennt der Recensent eine leere Declamation. „Wir wissen alle wohl, sagt er, dass in jeder geordneten Gesellschaft eine höchste Instanz sein

*) Theologische Quartalschrift: »In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. v. Drey, Dr. Herbst, Dr. Hirscher und Dr. Feilmoser, Professoren der Theologie katholischer Facultät, an der K. Universität Tübingen.« Von 1828 an trat Möhler hinzu, später Hefele und Kuhn, Mack, Welte u. A.

muss, über welche keine Berufung mehr stattfindet und statt finden darf, aber darunter verstehen wir nicht die Infallibilität im theologischen Sinne, von welcher hier allein die Rede ist. . Ueber die höchste Instanz in der Kirche argumentiren aber katholische und dieses Namens würdige Schriftsteller auf folgende Weise: Die höchste Instanz in der Kirche, über welche keine Rückfrage mehr stattfindet, die richtet und nicht gerichtet werden kann, kann nur jene sein, welcher Jesus seinen besonderen Beistand versprochen hat und welche infallibel ist. Dieses erhabene Prärogativ der Untrüglichkeit ist aber nach der Lehre der katholischen Kirche nicht dem Papst, sondern der Gesammtheit der vom heil. Geist gesetzten Kirchenhirten versprochen und gegeben. Folglich hat der Katholik das Recht, von jeder Instanz, die dieses Prärogativ nicht hat, an jene höhere zu appelliren, auf die er, dieses Prärogativs wegen, sein Höchstes, seine Ueberzeugung übertragen hat."

Schliessen wir dann gleich die Recension über Walters Lehrbuch des Kirchenrechts an*) im ersten Heft des Jahrgangs 1823.

Von diesem Lehrbuch sagt Werner**), es vertrete die Anschauungen, welche sich in Folge der Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse Deutschlands unter den eifrigeren rheinischen Katholiken wie von selbst bilden mussten. Dieses Lehrbuch vollzog den Bruch mit dem Febronianischen Standpunkt und war darum eine nicht unwichtige Zeiterscheinung.

Der Recensent theilt diesen streng kirchlichen antifebronianischen Standpunkt noch keineswegs. Er beklagt es gleich im Eingang, dass man in der jüngsten Zeit so überspannte Abhandlungen, Commentare und Lehrbücher über das Kirchenrecht erhalten habe. Das sei das Recht der (freilich blos oberflächlich ergriffenen) Umstände. Diese hätten sich unerwartet sehr günstig für die römische Curie gestaltet und jetzt schmeichle man ihr und überschätze ihre Stellung.

Er wirft dem Verfasser dann vor, dass er in der Grundansicht

*) Lehrbuch des Kirchenrechts mit Berücksichtigung der neuesten Verhältnisse. Bonn 1822.

**) Werner, Geschichte der katholischen Theologie. p. 383.



zwar so ziemlich für das Episcopalsytem, im Einzelnen aber inconsequent beinahe immer für das Papalsystem sei; dass er Alles, was auf die Geschichte der Päpste und deren Anstrengungen, ihre Rechte zu erweitern, ein nachtheiliges Licht werfen könnte, unhistorisch mildere und entstelle; dass er das Alter der vollen päpstlichen Macht und einiger Aeusserungen derselben mit Uebergehung unläugbarer Thatsachen, die dagegen sprechen, zu erhöhen, alle Gelegenheit ergreife. Auch in dem Begriff, den er vom eigentlichen Papalsystem gebe, widerspreche er aller Geschichte. . Er beschreibe es also: „Das Papalsystem betrachtet die Gewalt der Schlüssel und das Hirtenamt, welche dem Apostel Petrus allein ertheilt wurden, als eine neue dem Episcopat wesentlich untergeordnete Stufe. Der Papst ist daher der Monarch der ganzen Kirche, mit der höchsten gesetzgebenden, richterlichen und oberaufsehenden Gewalt; alle Kirchenämter sind von ihm abgeleitet und von ihm blos übertragen; er steht nicht unter einem allgemeinen Concil, sondern dieses bedarf vielmehr seiner Bestätigung."

Der Recensent widerspricht scharf der Behauptung Walters, „dass das Episcopalsystem niemals vom Papst anerkannt oder in der Anwendung zugegeben worden sei, so dass es bis jetzt noch nicht in der Verfassung, sondern nur als Schulmeinung bestehe." Er nennt diese Behauptung zu unrichtig, als dass man sich nur versucht fühlen könnte, sie zu widerlegen.

Für ebenso unrichtig hält der Recensent die Behauptung Walter's, dass „das im Pseudoisidor enthaltene Recht schon weit früher der That und dem Wort nach vorhanden gewesen sei."

Endlich greift der Recensent Walter's Grundansicht über das Verhältniss des Staats zur Kirche an und dessen Aeusserungen über die Gewissensfreiheit. Den Satz, dass die Kirche als Idee über der Idee des Staats stehe, lässt er gelten, für ganz unrichtig aber erklärt er es, dass Walter, was von der Idee der Kirche gelte, auf die Subjecte der Kirchengewalt übertrage und so für diese eine Superiorität über den Staat erschliesse. „Hier, sagt er, stehen aber dem Staat von Seite der Kirche Menschen gegenüber, die vom Tonsuristen an bis zum Papst sündig und fehlbar sind, und die Idee der Kirche vielleicht gar nicht kennen." Ferner entgegnet er: „Die Kirche als ein ethischer Verein ist auf Freiheit

gegründet, sie kann nur wirken durch Einwirkung auf den Geist, durch Belehrung; aller äussere Zwang ist ihrer Natur fremd. Das Herrschen über den Staat ist aber ohne Zwangsmittel mit äusseren Folgen gar nicht möglich . . Herrscht also die Kirche wie im Mittelalter über den Staat, so muss sie ihren eigenen Charakter schon verloren haben.“

Von der Gewissensfreiheit hatte Walter gesagt: „Unter ihr versteht man die Möglichkeit, sich in Religionssachen ein eigenes Urtheil zu bilden und dieses zu befolgen. Betrachtet man diese Möglichkeit als Thatsache, so kann sie niemand entzogen werden, weil das Denken durch keine Macht entzogen werden kann. Nimmt man sie aber als ein Recht, so müsste diesem die Pflicht der Kirche entsprechen, in ihren Mitgliedern auch eine von dem Kirchenglauben etwa abweichende Ueberzeugung als erlaubt anzuerkennen.“

Dem entgegnet der Recensent: „Gewinnt jemand eine andere Ueberzeugung als die des ethischen Vereins, zu welchem er sich bisher bekannte (der Kirche), so betrachtet dieser einen solchen nicht mehr als sein Mitglied; oder dieses Mitglied ist, indem es anderer Ueberzeugung wurde, dadurch *ipso facto* ausgetreten. Die Kirche kommt mithin gar nicht in den Fall, bei ihren Mitgliedern eine abweichende Ueberzeugung als erlaubt anzusehen, weil sie Personen, die eine abweichende Ueberzeugung haben, gar nichts zu erlauben und zu verbieten hat, da sie nicht zu ihr gehören. In seinen Folgen bringt jener Grundsatz des Verfassers eine Hinneigung zum todten Glauben hervor, in Bezug auf andere Confessionen aber den Wahn, als scheue die Kirche eine gründliche Untersuchung ihrer Wahrheiten.“

Sehr bemerkenswerth ist dann der Aufsatz: „ehrerbietige Wünsche und Andeutungen in Bezug auf Verbesserungen in der katholischen Kirchenzucht, zunächst in Deutschland“, im I. Heft des Jahrgangs 1822.

Man sieht daraus, der Verfasser ist weit entfernt, einfacher Rückkehr zum Alten das Wort zu reden. Er erinnert im Eingang daran, dass, nachdem der Organismus, den die katholische Kirche in sehr bestimmten Formen von ihrem Ursprung an gehabt habe, in Deutschland mit der alten Reichsverfassung über den

Haufen geworfen war, derselbe nun durch förmlich abgeschlossene Verträge zwischen den verschiedenen deutschen Regierungen und dem päpstlichen Stuhl wieder hergestellt sei.

„Das Gebäude unserer Kirche, sagt er, ist nun in seinen äusseren Mauern wieder befestigt, aber der Sturm, der lange durch die gewaltigen Risse und Oeffnungen in das Innere selbst gedrungen, hat auch hier vieles übereinander geworfen, beschädigt und verwüstet. Und auch abgesehen von dem äusseren Sturm hat sich der innere Haushalt schon blos wegen Länge der Zeit allmählig anders gestaltet und will zu mancher aus der alten Zeit herstammenden Einrichtung nicht mehr recht passen. Wir müssen uns also in manchem Betracht im renovirten Haus auch neu einrichten.“ An die neue Einrichtung, meint er aber, sollte gleich jetzt gedacht werden, wo das Gebäude in seinem Aeusseren erneuert worden, weil einer alten Erfahrung zufolge man in solchen Dingen gern einschlafe und sich um der lieben Bequemlichkeit willen mit dem alten, wenn auch unpassenden, Hausrath fortbehelfe, wenn man einmal mit ihm zu hausen angefangen habe.

Die Wünsche beziehen sich in erster Linie auf den öffentlichen und gewöhnlichen Gottesdienst in der katholischen Kirche.

In der alten Kirche, sagt er, war der Gottesdienst nicht nur öffentlich, sondern auch gemeinsam, aber unter uns ist er es nicht mehr. „Es hat sich wieder eine Hülle über das Geheimniss gezogen, welche es dem Sinn und Herzen des Volks versteckt und diese ist die fremde Sprache unserer, mit Unrecht so genannten, Liturgie.“ „Der Gottesdienst, sagt er weiter, besteht wesentlich darin, dass alle, die sich zum Zweck der religiösen Erbauung versammeln, mit dem Priester und mit einander handeln. Dieses gemeinsame Handeln hat man nach dem Verschwinden der Volkssprache aus dem Gottesdienst allerdings noch einigermassen durch Repräsentation zu erhalten gesucht. Aber an Stelle des Volks ist der Messner, und an seine Stelle wieder ein Knabe, Ministrant genannt, getreten. Eine kümmerliche Repräsentation!“ Es wird dann zugestanden, dass durch die sogenannte deutsche Messe der Gottesdienst sich wieder einer Liturgie, d. h. einer öffentlichen und gemeinsamen Handlung genähert hat. Aber es

wird an ihr noch viel vermisst. „Erstlich ist die Scheidewand alles öffentlichen und gemeinsamen, die fremde Sprache des Messbuchs, stehen geblieben und so lange diese bleibt, wird die Messe selbst nie eine gemeinsame Handlung. Sodann fehlt die Wechselrede und geistige Wechselwirkung zwischen Priester und Volk; an der Stelle dieses figurirt noch immer der Ministrant . . , das Volk nimmt daran gar keinen Theil. Es wird nicht besser werden, als bis das Volk an die Stelle des Ministranten getreten ist.“ Endlich wird noch gewünscht, dass „in Beziehung auf die mögliche Art, seine Empfindungen laut werden zu lassen, Rede, Gebet und Gesang wechsle und auch hierin noch eine passende Mannigfaltigkeit sei.“

Wichtiger ist noch der zweite Wunsch. Seit Jahrhunderten ist selbst die Hälfte der Idee der Messe verloren. Man kennt jetzt die Messe nur als Opfer und man verbindet nicht mehr mit ihr den Genuss des Leibes Christi. Darum der Wunsch, dass auch das christliche Volk in der That und nicht blos *in voto* communicire. Dieses wäre dann ein Mittel, die Abendmahlsfeier wieder zu einer öffentlichen Handlung des Gottesdienstes zu machen.

Der Verfasser geht dann in einem zweiten Aufsatz über zu der Predigt, von der er wünscht, dass sie, wie in der alten Zeit, als Vorbereitung zur Messe betrachtet werde, während es jetzt den Eindruck mache, als bestehe der Gottesdienst blos in der Messe.

Vielleicht der bemerkenswertheste Aufsatz ist der: „über einige Störungen in dem richtigen Verhältniss des Kirchenthums zu dem Zweck des Christenthums“, in dem zweiten Heft des Jahrgangs 1823. Nach Werner ist Hirscher der Verfasser desselben und er nennt ihn das Programm der Gesammtanschauung Hirschers von dazumal über alle wesentlichen Lebensfragen der Kirche in deren inneren und äusseren Verhältnissen, in Bezug auf Lehre und Wissenschaft, Cult und Disciplin, so wie in den Beziehungen zum Staat und zu den von den Katholiken getrennten christl. Confessionen*).

Der Aufsatz ist voll von Reformgedanken und Reformvorschlägen. Er geht vor allem darauf aus, das richtige Verhältniss, in welchem das Kirchenthum zu dem Zweck des Christenthums steht, zu bestimmen, macht auf die Nachtheile aufmerksam, welche

*) Werner, die Geschichte der katholischen Theologie. p. 387.

dem Zweck des Christenthums aus dem Kirchenthum zu erwachsen pflegen und handelt von der Art und Weise, wie diesen Nachtheilen begegnet, und dem Kirchenthum sein wohlthätiger Einfluss auf den Zweck des Christenthums mehr und mehr gesichert werden möge.

Der Zweck des Christenthums, führt er aus, ist kein anderer, als dass das in Christo dargebotene Reich Gottes zu uns komme und in uns bleibe, durch das Kirchenthum aber soll das Nahen, Werden und Dasein eben dieses Reiches in dem Verein der Christen durch die von seinem Stifter angeordneten äusseren Formen fürdauernd vermittelt werden.

Das Kirchenthum hat aber seiner Aufgabe vielfach nicht entsprochen und hat aus sich Nachtheile erzeugt, welche dem Zweck des Christenthums hinderlich wurden.

Gleich der erste Nachtheil, den er nennt, klingt aus dem Mund eines katholischen Theologen sehr bemerkenswerth.

Es war allerdings, sagt er, ein Bedürfniss für die christliche Kirchengesellschaft, die Elementarpunkte der christlichen Offenbarung in bestimmten Sätzen herauszuheben, ein Symbol zu fertigen. Aber die Folge davon war, dass das Ansehen und der Gebrauch der heiligen Schrift dagegen in den Hintergrund trat. Bald hiess es dann auch, die Erfahrung zeige, dass man in der heiligen Schrift leicht vieles missverstehe und leicht in Irrthümer gerathe. Auf diese Weise fing die grösste Zahl der Christen an, die christlichen Wahrheiten nur mehr aus den Lehrsätzen der Kirche und den religiösen Vorträgen der Geistlichkeit zu schöpfen; von der Lesung des uns schriftlich hinterlassenen Gottesworts aber fast gänzlich abzulassen. Endlich wurde die Lesung gar zu einer unerlaubten Sache gemacht. Diese Zurücksetzung der heiligen Schrift wird als ein Nachtheil und zwar als ein namhafter Nachtheil in Bezug auf den Zweck des Christenthums bezeichnet. Damit hängen die anderen Nachtheile zusammen, dass das Predigtamt mehr eine Verkündigung des kirchlichen als des göttlichen Wortes wurde und dass die christlichen Lehrcandidaten nicht die heil. Schrift studiren, sondern die Dogmatik und ihre Dogmen.

Ein anderer Nachtheil, welchen das Treiben der Kirchenlehre hat, ist der, dass man daraus so leicht den Gedanken ableitet:

„so ich das kirchliche Symbol bekenne, so habe ich den rechten Glauben, gehöre zur wahren Gemeinde und stehe auf dem Weg zum ewigen Leben.“ Da verwechselt man „rechten Lehrbegriff“ mit dem „rechten Glauben.“ Diese Nachtheile entstehen aus der Versäumniss, das Wort recht zu pflegen. Andere entstehen aus der falschen Weise, wie das Kirchenthum das Kommen des göttlichen Reichs durch die Sacramente vermittelt und aus der unrichtigen Handhabung der Zucht.

Mit Recht glaubt man in der Kirche, dass das Sacrament eine wirkliche und wahrhaftige göttliche Kraft für die Menschen sei, und dass es eine andere ordentliche kirchliche Vermittlung, wodurch der religiöse Glaube genährt wird, ausser dem Sacrament nicht gebe. Es liegt aber da eine einseitige Auffassung der Gnadenmittel nahe, die, als ob das Sacrament ein Zauberact wäre, so dass es, abgesehen von allem anderen, innerlich und eben daher nothwendig wirke. Dadurch wird das Sacrament ein Ruhekissen für die sittliche Trägheit und ein Mittel, neben der Unsittlichkeit oder gar Ruchlosigkeit des Herzens sich des guten Vernehmens mit dem Himmel zu versichern. Zu solcher falschen Auffassung verleitet aber das Kirchenthum, wenn es nicht das Volk mit dem wahren Sinn der sacramentlichen Wirkung *ex opere operato* bekannt macht.

Eine weitere Gefahr ist mit den Ceremonien gesetzt, mit welchen die Kirche den Gottesdienst umgibt. Die Kirche will da durch Vermittlung sinnlicher Formen wirken und thut daran Recht. Aber sie verfällt da leicht der irrigen Ansicht, dass das Kommen und Leben des Himmelreichs in dem Mass befördert werde, als man die sinnlichen Weckungs- nnd Uebungsmittel vermehrt, und schliesslich kann man vor lauter Gebräuchen und Ceremonien die Sache selbst nicht mehr sehen, die sie enthüllen sollten. Sie nährt zugleich durch diese Ueberfülle von Ceremonien, welche sie einführt, die Vorstellung, als sei diese kirchliche Uebung und Darstellung so zu sagen die einzige, in der sich der kirchliche Geist kund thun könne. Man überschätzt sodann den Werth der öffentlichen Religionsübungen im Gegensatz gegen die häusliche Privat-Andacht. „Das Volk gewöhnt sich dann bald, nur noch, oder doch fast allein von jenen Stunden der Andacht zu

glauben, dass der Mensch sich darin Gott nahen könne, welche öffentlich unter der Leitung des Geistlichen und mit gewissen Gebräuchen gehalten werden. Unvermerkt wird sodann noch der öffentliche kirchliche Ritus der Andacht für die Andacht selbst genommen und Stunden der Andacht sind nun Stunden äusserer öffentlicher Religionsübung, bei welchen man die Uebung selbst für die Sache nimmt, und ein eifriger Christ zu sein sich schmeichelt, indem man ihnen beiwohnt."

Damit hängt ein anderer Uebelstand zusammen. Weil die religiösen Versammlungen und Uebungen als ein ausserordentliches, seinen Zweck in sich selbst tragendes, Werk angesehen und als eine kirchliche Leistung betrachtet werden, so entsteht im Volk der Begriff eines Dienstes, welchen man in und mit diesen religiösen Leistungen dem höchsten Wesen schuldig sei und abtrage. Das Kirchenthum hat sich damit in ein Institut äusserlicher Uebungen und in eine heilige Frohnanstalt verwandelt, wo die Religiosität etwas Aeusserliches und dieses Aeusserliche ein dem Herrn zu leistender Dienst ist.

Beachtenswerth ist endlich eine Bemerkung, welche an die Unveränderlichkeit des Cultus geknüpft wird. „Wenn die Kirche gewisse Formen des Cultus, welche und wie sie in einer vergangenen Zeit als passend erfunden wurden, in jeder künftigen Zeit festhalten und dem veränderten ästhetischen Urtheil sich nicht bequemen will, so wird sie durch solche Unbeweglichkeit erst bei den Gebildeten anstossen, dann auch den Geschmack des Volks beleidigen, und dieses wird seine Verachtung des Cultus auf das Heilige selbst werfen." Dass auch heut zu Tage der Versuch, den Cultus zu veredeln und nach den Bedürfnissen der christlichen Kirche des neunzehnten Jahrhunderts umzugestalten von Vielen, als ein Verbrechen betrachtet wird; dass man veraltete Dinge, wie den Gebrauch der lateinischen Sprache im Gottesdienst, beibehält, darüber wird an diesem Ort geklagt.

Nicht geringer sind die Nachtheile, welche durch die Uebung der Zucht entstehen.

Mit Recht hält das Kirchenthum durch seine Disciplin die heilige Sitte seiner Genossen fest und hat es auch das Recht, die unheiligen Glieder von der Gemeinschaft abzuschneiden. Aber

es ist der Versuchung unterlegen, auf dem Weg der Gebote das, was seiner Natur nach gar kein Gegenstand der Gesetzgebung sein kann, durchführen zu wollen. So hat die Kirche das Fasten zu einem allgemeinen Kirchengebot gemacht, da solche Enthaltung doch, sofern sie einen wahren Werth haben soll, von der freien Wahl der Christen abhängen muss; hat sie das Gesetz der Ehelosigkeit für ihre Geistlichen gegeben und dabei vergessen, dass man wohl Cölibatäre, aber nicht gottgeweihte Männer decretiren könne. Solche Gesetze befolgen freilich Viele dem Buchstaben nach, dafür nehmen sie es aber mit den eigentlichen sittlichen Geboten gar nicht streng. Gewissenhaft bekennen sie im Beichtgericht kleine Versehen gegen das Fastengebot, während sie die gröbsten Begehungs- oder Unterlassungssünden an sich entweder gar nicht bemerkt haben oder als weniger bedeutend übergingen. Gerade dadurch aber, dass die Kirche mit grosser Aufmerksamkeit über den Vollzug solcher Satzungen wachte und wacht, hat sie dadurch ihre Angehörigen vorzugsweise auf diese gelenkt, ihr moralisches Urtheil verwirrt und sie dahin gebracht, dass ihnen vor allem jene Lebensweise christlich schien und scheint, wodurch man der Kirche sich gehorsam bewies.

Die Kirche bedient sich auch der Zucht, um die schlechten Sitten nieder zu halten, oder zu verbessern, die wankenden zu stärken, die guten zu erhalten. Das ist in der Ordnung. In der Ordnung ist auch, dass sie dem Sünder eine Reihe von Bussübungen auferlegt, um seinen geänderten Sinn zu erproben und ihn dann erst wieder in die volle Gemeinschaft zuzulassen. Fand sich nun, dass der Zweck der vorgeschriebenen Busswerke vor Abfluss der festgesetzten Busszeit erreicht war, so war es billig, wenn ihm die noch übrige Busszeit geschenkt oder Ablass derselben ertheilt wurde. Da ist nun aber geschehen, was man schwerlich für möglich gehalten hätte. Der Gebrauch der Ablässe ist geblieben, eine Busszeit aber und Bussübungen kommen in der kirchlichen Praxis nicht mehr vor. Da nun dem christlichen Volk das eigentlich Abzulassende nie vor seine Augen gekommen ist, so wird es bei dem Ablass eben einfach an Erlass der Sündenstrafen denken und da ihm die Sünde mit diesem zusammenfällt, an den Erlass der Sünde selbst denken.

Das Kirchenthum hat endlich auch seine Nachtheile in Beziehung auf sein Verhältniss zum Staat und in seiner Stellung zu den andern Confessionen.

Das Beispiel der Verfassung der weltlichen Staaten erzeugte die Versuchung, die Staatsverfassung in die Kirche zu übertragen, die Gemeinde Christi in der Weise weltlichen Regiments zu regieren und die Vorsteher der Kirchengesellschaft mit dem Glanz irdischer Macht zu umgeben. Nahe lag dann auch, bei der Verbindung der Kirche mit dem Staat, die Versuchung, den weltlichen Arm in kirchlichen Angelegenheiten anzurufen. Indem die Kirche aber den Schutz des Staats sucht und erlangt, kann sie diesem auch nicht zumuthen, nichts dafür zu verlangen. Man hat mithin dem Staat in dem Augenblick, wo man seine Hülfe implorirte, einen Einfluss auf die Kirche gegeben und die Kirche sinkt auf diesem Weg zum blossen Staatsinstitut herab und erniedrigt sich zum Mittel des Staatszweckes.

In Betreff endlich des Verhältnisses der Confessionen zu einander wird es als dem Endzweck des Christenthums nachtheilig bezeichnet, wenn man sich gewöhnt, den Blick immer nur auf das Unterscheidende der Confessionen zu werfen, dieses als das Erste und Letzte zu betrachten und darüber das Gemeinsam-christliche aus dem Auge zu verlieren. „So geschieht es denn, dass man nicht mehr Christ ist, sondern nur noch Katholik oder Protestant. Allein Christ sein ist das Erste, Katholik oder Protestant sein ist das Zweite: jenes darf nicht in diesem untergehen.“ —

Von selbst ergibt sich dann die Art und Weise, wie man diesen aus dem Kirchenthum hervorgehenden Nachtheilen begegnen soll. **Der Gebrauch der heiligen Schrift** darf in der Kirche nicht ungebührlich zurückstehen und die Lehrer sind darnach zu bilden. Das Studium der heiligen Schrift, besonders des N. T., muss das erste Erforderniss an einen Candidaten des christlichen Lehrstandes sein.

In Betreff des Cultus ist das Erste, dass das Volk zu seinem Cultus erzogen wird. Man muss dasselbe von Jugend an mit dem ganzen Inhalt und Zweck der heiligen Handlungen bekannt machen; man muss ihm die Formen desselben nach allen wesentlichen und

zufälligen Bestandtheilen ausführlich erklären; man muss dasselbe anhalten und gewöhnen, mit ganzem Herzen das wirklich zu denken, zu empfinden, zu wollen und zu leben, was die sacramentliche Form in sich schliesst. So lange das nicht geschieht, ist der Cult ein blosser Gottesdienst, sind die Sacramente Zauberacte, ist der Ritus ein unterhaltendes Spiel für die Sinne. Soll solche Bildung aber möglich sein, so müssen die Formen desselben auch dem Volk zugänglich sein.

„Wenn man nun den Standpunkt unserer dermaligen entschieden mehr dem Evangelium als der Scholastik zugekehrten Theologie in's Auge fasst und wenn man bedenkt, dass wir in neuer Zeit eine deutsche classische Literatur bekommen haben, so sollte man nicht daran zweifeln dürfen, dass wir die im Cultus darzustellenden Ideen richtiger erkennen und in würdigere und erbauendere Formen zu kleiden wissen. Es fordert es mithin die Pflicht, die religiösen Ideen im Cultus auf die möglichst zweckmässigste Weise darzustellen, dass in unserer Literatur jene Veränderungen vorgenommen werden, welche und wie sie einerseits unserer theilweise unläugbar reineren Auffassungsweise der christlichen Ideen, andererseits unserem verbesserten Geschmack angemessen sind.“ Sollen aber die Formen des Cultus dem Volk wirklich zugänglich sein, so muss dasselbe den Cult auch in der ihm bekannten Sprache feiern können.

In Betreff der Handhabung heiliger Sitten glaubt der Verfasser, dass man Erspriessliches nur dann zu hoffen berechtigt sei, wenn Landes- und Diöcesan-Synoden abgehalten würden. Solche hat das Tridentinum angeordnet, aber man ist der Anordnung nicht nachgekommen. Man wird ihr nachkommen müssen, wenn man anders kirchlicherseits nicht taub bleiben will gegen so Vieles, was in der Welt geschieht, was die Zeitverhältnisse erheischen und was die Wissenschaft und die gesammte Cultur der Völker von ihr verlangen. Beispielsweise wird die Disciplin genannt, welche einer Andersgestaltung bedarf. Von solchen Landes- und Diöcesan-Synoden sollte aber der Pfarr-Clerus und der Laienstand nicht ausgeschlossen bleiben.

In Betreff des Verhältnisses der Kirche zum Staat ist das Erste, dass sich die Kirche nicht zu viel nach dem Staat bilde,

nicht seine Formen, Regierungsweisen, Sitten und Ehren in sich aufnehme. Die Kirche muss begreifen, dass das Reich Jesu nicht von dieser Erde ist, dass der Vornehmste in demselben des Anderen Knecht sein soll; dass man die kirchliche Gesellschaft allein durch die religiöse Ueberzeugung ihrer Angehörigen leiten kann, und durch Mittel, deren Kraft in dieser Ueberzeugung gegründet ist.

In Betreff endlich des Verhältnisses zu den Nachbar-Confessionen wird eingeschärft, einmal: dass man sich gegenseitig verständige, theils darüber, was jeder überhaupt will, theils darüber, was jeder im Besonderen anstrebt; dann dass jeder auf seiner Meinung und Neigung hält, nicht weil sie die seinige, sondern weil und sofern sie ihm die bessere ist: ohne dass er darum die des Anderen schon deswegen, weil es nicht die seinige ist, verwürfe. Gegenseitige Verständigung und Reinheit vom Egoismus ist es, wodurch ihr Nebeneinanderleben Beiden statt nachtheilig, zuträglich werden kann und wird.

Gross sind, wie wir sehen, in den Augen des Verfassers die Nachtheile, welche das Kirchenthum gebracht hat. Er erkennt an, dass die Heilung derselben das Werk längerer Zeit ist. Aber er meint, es lassen sich die Einleitungen dazu in jedem Augenblick treffen, und an den Geistlichen, diesen Gedanken wollen wir noch hervorheben, werde die Hauptsache liegen. „Keine weltliche und keine geistliche Behörde — wie hoch sie immer stehe und wie guten Willen sie habe, wird dem Kirchenthum einen wahren inneren Flor zu geben vermögen, wenn der niedere Clerus nicht Geschick oder Willen dafür hat. . . Die Herstellung einer trefflichen Curatgeistlichkeit ist und bleibt die erste und höchste Bedingung eines wahren Flors der Kirche."

Dieser Aufsatz ist eine Perle in der Tübinger Quartalschrift. Damit wird es sich rechtfertigen, dass wir einen so langen Auszug daraus gegeben haben.

Der Verfasser steht auf dem kirchlich gläubigen Standpunkt, aber eben weil er durchdrungen ist von der Wahrheit des katholischen Glaubens und weil er die Schätze, welche die Kirche in Lehre und Cultus besitzt, zu kennen glaubt, will er auch, dass diese ein inneres Eigenthum des katholischen Volks werden und christlich frommes Leben in ihm schaffen. Offen und freimüthig

sagt er, worin es die Kirche versehen habe, dass es zu solchem Leben nicht kommen konnte. Er steht da so wenig auf dem Standpunkt der uns bekannten Reaction, dass er vielmehr eifrig vor einem Zurückfallen in denselben warnt und ihm die Besserung der inneren Zustände eben dadurch bedingt ist, dass man nicht in die früheren Bahnen zurückkehrt. Er hat freilich mit dem Geist der Aufklärung vollständig gebrochen, aber das hindert ihn nicht, Reformgedanken, welche aus dieser Zeit stammen, sich anzueignen und was von der freieren Stellung, welche diese Zeit eingenommen hat, berechtigt war, festzuhalten.

Die Stimme dieses Mannes war aber, wie wir schon gesehen haben, keine vereinzelte, die ganze Tübinger Quartalschrift ist ein Repräsentant dieser von Hirscher vertretenen Richtung. In einer Reihe von Aufsätzen werden dieselben Gedanken ausgesprochen und vertreten, welche wir in jenem Aufsatze finden, am eindringlichsten der über das Bibelstudium, und so frei ist der Standpunkt, welchen diese Zeitschrift vertritt, dass sie es sogar wagt, die Ohrenbeichte anzugreifen und öffentliche Beichten in Vorschlag zu bringen.*)

In Deutschland war man also auf dem Wege zur Bildung einer Theologie, welche im Dogma den gläubigen Standpunkt vertrat, aber auch der Wissenschaft und dem Geist der Zeit Rechnung trug und auf innere Aneignung und Verwerthung des christkatholischen Glaubens hinarbeiten wollte. —

*) Heft 4 des Jahrgangs 1821. p. 682.

Nachträge.

I.

Aus den Klöstern.

Als ich (in II. 4) über die Klosteraufhebung berichtete, wäre es nahe gelegen, wenn nicht über die Bedeutung und den Werth der Klöster an sich, doch über den damaligen Zustand derselben mich zu äussern. Ich beschränkte mich aber (p. 167) absichtlich auf die Mittheilung einer Aeusserung Lerchenfeld's über die Klöster, weil ich bei der Unzahl von Klöstern, welche damals existirten, die Schwierigkeit erkannte, ein allgemeines Urtheil über den Zustand derselben zu fällen und zu begründen. Die Annahme lag zu nahe, dass es eben in den verschiedenen Klöstern sehr verschieden zugegangen sei. Damals freilich, zur Zeit der Aufhebung derselben, war zwar, wie auch Menzel (XII. b. 343) zugibt, die Meinung von der moralischen Verwerflichkeit des Mönchthums überwiegend, die Briefe von Laroche über das Mönchswesen hatten vor allem zur Feststellung dieser Meinung beigetragen, aber es folgten bald darauf auch wieder Lobredner des Mönchthums und diese versuchten dann auch das damalige Leben in den Klöstern günstiger zu schildern. Unter diesen Umständen schien mir Zurückhaltung im Urtheil geboten. Indessen sind mir nachträglich zwei Schriften zu Handen gekommen, welche, wie ich glaube, es uns doch leichter machen, ein allgemeines Urtheil über den damaligen sittlichen und geistigen Zustand der Klöster uns zu bilden. Es geht dahin, dass in der damaligen Zeit die Zucht in den Klöstern in tiefen Verfall gerathen war.

Freilich, die beiden Schriften, auf die ich mein Urtheil stütze, sind von Männern geschrieben, welche aus dem Kloster geflohen sind und welche, weil sie der seichtesten Aufklärung verfallen waren, kein unbefangenes Urtheil über das Klosterwesen haben

konnten. Allein ihre Mittheilungen tragen doch zu sehr das Gepräge der Wahrheit an sich und die Schilderungen, die sie von dem Leben in ihrem Kloster geben, können nicht ersonnen sein. Halten wir die Aussagen dieser beiden Männer über das Leben und Treiben in ihren Klöstern zusammen, so möchte sich doch ein allgemeines Urtheil über den damaligen Zustand der Klöster gewinnen lassen, ein Urtheil, das freilich für dieselben sehr ungünstig lautet. Und auch damit soll nicht ausgeschlossen sein, dass es nicht einzelne Klöster gegeben hat, welche eine würdigere Haltung bewahrt haben.

Von den beiden Schriften ist die eine: F. X. Bronner's Leben, von ihm selbst beschrieben. 3 Bde. Zürich 1795—1797. Bronner war Mönch in dem Kloster zum heil. Kreuz in Donauwörth gewesen, und hatte sich 1785 demselben durch die Flucht entzogen. Er gibt sich uns, das wollen wir nicht verschweigen, als einen Mann von sehr ordinärer Gesinnung zu erkennen, als einen Mann ohne feinere Bildung, trotz dem, dass der Dichter Salomo Gessner in Zürich später den Druck seiner Gedichte beförderte. Nie Verständniss habend für den positiven Glauben, nie ein religiöses Bedürfniss empfindend, das nicht auch die seichteste Aufklärung hätte befriedigen können, ist er dieser Aufklärung auch früh zugefallen und fand er in ihr vollkommen Befriedigung.

Wir beginnen mit Auszügen aus dieser Selbstbiogrophie, sie gewähren uns einen Einblick in das damalige Klosterleben.

Ueber seinen Eintritt in das Kloster (in seinem 19. Jahr) berichtet er (I, 282): „Am dritten Tag feierte man das Namensfest des Herrn Prälaten Gallus, mit grosser Tafel und allerlei Lustbarkeiten. . Nach geendigter Tafel, etwa um halb 5 Uhr Abends übernahm uns der P. Novizenmeister, dem wir in das Conventgebäude folgen mussten, um die ersten geistlichen Exercitien zu beginnen. Er wies jedem seine Zelle an und gab uns im Noviziatzimmer den ersten Unterricht im Brevierbeten. Ehe wir von unseren Eltern Abschied nahmen, rief mich meine Mutter noch einmal bei Seite, führte mir mein vermeintliches Glück und des Vaters Drohungen, falls ich das Kloster wieder verlassen sollte (Bronner war ungern eingetreten), eindringlich zu Gemüth und bat, ich möchte ihr einen Theil meines Geldes überlassen, das ich nun doch nicht behalten

dürfte. Sie wusste, ich hatte von meinen Bekannten und Gönnern noch manches Geldstück zum Andenken erhalten, und sollte nun alles dem Novizenmeister einhändigen. Ein alter gutherziger Religiose aber, P. Anselm, der Bruder meines Wohlthäters, des Bürgermeisters Mayr in Höchstädt, rieth mir im Vertrauen, ich möchte ihm mein Geld in Verwahrung geben, denn man bedürfte Anfangs doch allerlei Kleinigkeiten; nur eine geringe Summe sollte ich dem Novizenmeister überreichen. Ich theilte also meine kleine Baarschaft in drei kleine Theile; etwa 5 Gulden gab ich meiner Mutter . .; eben so viel vertraute ich dem P. Anselm an, in der Absicht, wenn es mir im Kloster etwa nicht gefallen würde, ihm das Geld vorläufig unter was immer für einem gültigen Vorwand abzufordern: das übrige, etwa 3 Gulden, gab ich dem P. Novizenmeister, der jedem von uns sogleich beim Eintritt in die Zelle die noch übrige Baarschaft abnahm. Mit nassen Augen hatte ich meine Mutter verlassen und war meinem neuen Oberen so geduldig und beinahe ebenso trübsinnig nachgefolgt, als ein junger Verbrecher, den die Aufseher eines Arbeitshauses zum erstenmal in die Zuchtstube führen.

„In meiner Zelle, zunächst an der Conventglocke, fand ich ein Bett mit wollenem Betttuch und einer Matratze, einen Tisch mit Schreibzeug, einen alten Kasten mit Schubladen, einen Betschemel mit hölzernem Stuhl und ein Paar alten elenden Gemälden, die den Ordensvater Benedict und seine Schwester Scholastica vorstellten. Die Wände waren vom Rauch bräunlich und der Unrath in den Spalten des Bodens von Mäusen aufgewühlt, die wohl der Hunger sehr quälen musste. Aber die Aussicht in's Freie war reizend. . . . Heute schlief ich zum erstenmal in dieser neuen Wohnung, hatte aber von den Mäusen so lauten Besuch, dass meine Ruhe sehr oft unterbrochen ward. Morgens fand ich auch meine Rocktaschen nebst den schönen Schnupftüchern darin mehrmals durchnagt. . . .

„Unsere geistlichen Exercitien bestanden darin, dass uns der P. Novizenmeister die Vorzüge unseres neuen Standes zeigte, ihn als den gewissesten und richtigsten Weg zum Himmel, den Benedictinerorden vor anderen als den ältesten und vortrefflichsten aller Orden und die Kloster-Gelübde als die unfehlbaren Mittel,

Gott gefällig zu werden, mit mancherlei Redekünsten anpries. Treuherzig nahm ich alles, was er uns so ernstlich vorhielt, für wahr an und fasste in meinem Innern den Entschluss: weil ich doch einmal auf eine mir so unerwartete Weise zu dieser Lebensart geführt worden sei, mein Möglichstes zu versuchen, um wirklich dem Geiste des h. Benedicts gemäss zu leben und allmählig die höheren Stufen der Vollkommenheit zu erklimmen. Diesen Entschluss mit meiner Neigung zum Studiren und den schönen Wissenschaften zu vereinigen, schien mir sehr leicht; allein es zeigte sich, dass ein Mönch mit dem Wort Vollkommenheit einen ganz anderen Begriff verbinden müsse, als ich damit verband und dass klösterliche Perfection mit weltlichem Wissen, besonders aber mit der Dichtkunst, sich durchaus nicht vertrage.

„Am Fest Hedwig, den 17. Oct., mussten wir, in unsere Studentenmäntel gewickelt, Morgens um halb 4 Uhr zum erstenmal die Mette oder den Frühchor besuchen. . . . Abends nach der Vesper schor der Klosterbarbier uns Candidaten die Haare des Hauptes an der Haut weg. Jeder schien sich noch einmal zu besinnen, ehe er sich auf den Stuhl setzte, ob er auch fest entschlossen sei, sein Haupt zum Mönchskopfe umformen zu lassen. Im Gefühle der Ohnmacht, mir anders zu helfen, nahm auch ich meinen Sitz auf dem fatalen Stuhl und überliess mich kleinmüthig dem Zug des Schicksals, indess mir das Kratzen des Rasirmessers Thränen aus den Augen trieb. . . . Mit Mantel, Degen und allen unseren Studenten-Insignien geschmückt, wurden wir vom Novizenmeister Morgens am Lucastage, den 18. Oct., zum Altar geführt, wo uns das ganze Convent erwartete. . . . Nach einigen Choralgesängen entledigte man uns an den Stufen des Altars der Schande des weltlichen Kleides, steckte uns in das geweihte Ehrengewand des heil. Ordens und reichte uns am Ende der Messe das heil. Abendmahl. So waren wir denn wirklich Novizen.

„Nach der christlich eifrigen frühen Eintrichterung des Catechismus weiss ich nichts, das den Geist mehr abzustumpfen und den geraden Menschensinn besser zu verkrüppeln taugt, als die gewöhnliche Behandlung der Novizen. Das ewige Chorgeschrei füllt entweder die Köpfe derselben mit Brevier-Unsinn, oder wiegt ihre Seelen, wenn sie daran keinen Geschmack finden, in

ein gedankenloses hinbrütendes Staunen ein, das bald zur Gewohnheit und zur Grundlage einer freudenlosen Trägheit und schläfrigen Unthätigkeit wird; oder es setzt denjenigen, der es wagt, mit seinen Gedanken anderswohin zu wandern, der steten Gefahr aus, fehlzuschreien und gebüsst zu werden. Das Letzte war mein Schicksal: ich dichtete gewöhnlich, wenn ich im Chorstand, desswegen ward ich sehr oft überrascht, versäumte den rechten Zeitpunkt, Verse oder Psalmen zu intoniren und bewog dadurch meine Mitbrüder, mich für einen Phantasten zu halten, der nie bei sich selbst sei, und immer, wer weiss wo? mit seinen Gedanken umherschwärme. Und da hatten die Herrn ganz recht.

„Die Zeit, welche der Chor uns Novizen übrig liess, war entweder dem Lesen saft- und kraftloser Mönchs-Asceten geweiht, oder war mit täglicher gemeinschaftlicher Abbetung des *cursus Marianus*, einer Art Breviers zu Ehren der Jungfrau Maria, dann des Rosenkranzes und anderer Formeln oder mit Abfassung der geistlichen, täglich dem Novizenmeister darzureichenden, Betrachtung in lateinischer Sprache oder mit Auskehren und Verzehrung des Trunks (eines grossen Krugs weissen Biers), den wir jederzeit durch Auskehren, so wie durch Wetterläuten im Sommer, verdienen konnten, hingebracht. Mit des P. Neidegger's grossem ascetischem Werk, in dem wir täglich lesen mussten, wusste ich eigentlich nichts anzufangen, als aus langer Weile in alle O und Q grässliche Larven hineinzukritzeln; desswegen bekam ich, so oft uns der Novizenmeister über das Gelesene prüfen wollte, fast immer meiner Unwissenheit wegen einen derben Verweis. Jedes andere Buch war uns zu lesen verboten. Zum Ueberfluss dictirte er uns ein grosses Manuscript *de perfectione religiosa*. — Jeden Samstag las er einen Commentar über die Ordensregel des heil. Benedicts vor und hielt mit uns Abrechnung. Bei einer solchen Liquidation mussten wir uns immer zuerst prosterniren, das heisst, das Haupt mit der Kapuze bedecken, vor dem P. Magister nach aller Länge auf's Angesicht niederfallen und so lange im Staube liegen, bis er rief: *surgite*. Dann rissen wir uns schnell empor, zogen die Kapuze vom Haupt, stellten uns, so tief als möglich gebückt, mit kreuzweis über die Brust geschlagenen Händen, vor ihm in eine Reihe, und sagten die s. g. *culpa*,

eine Formel, die dem *confiteor* oder der bei Katholiken bekannten offenen Schuld nachgebildet ist, laut und choralmässig her und erwarteten unsere Bussen, die jedem, seinem Verbrechen gemäss, angekündigt wurden. Wir mussten bei Tisch entweder den Salat oder den Wein cariren, oder auf dem Boden sitzend oder am Tisch stehend essen, je nachdem unser Fehler gering oder gross war. Wer z. B. auf den Gängen, ohne den Kopf in die Kapuze gesteckt zu haben, erschien, wie mir's oft in Gedanken geschah, ward wie ein Ungehorsamer und als wenn er etwas Wichtiges verbrochen hätte, ohne Barmherzigkeit zum Cariren verfällt. Damit uns aber dergleichen Strafen nicht verstimmen oder zu sehr beschämen möchten, sagten uns einige Patres im Vertrauen: das alles habe bei Novizen gar nichts zu bedeuten; man sei dergleichen Auftritte an ihnen längst als nothwendiger Uebungen gewöhnt etc. Uebrigens war es uns hoch verboten, einigen Umgang mit den Patribus zu haben, wahrscheinlich damit wir nicht zu früh über die geheimen Verhältnisse der Capitularen gegen den Prälaten und gegen einander, über die inneren Misshelligkeiten und die Machinationen des Parteigeistes unterrichtet würden. Allein es fanden sich doch Anlässe genug, sich mit ihnen in vertrauliche Gespräche einzulassen.

„Die Patres der jüngeren Partei, die es mit dem Prälaten hielten (eine andere hiess die alte, aus Gegnern des Prälaten bestehend), suchten wohl selbst Gelegenheit, uns für ihre Partei zu stimmen und zu bilden. Nach der Complet, z. B. wenn alle zu Bett gehen sollten, hörte ich leise an meiner Thüre klopfen. Ich lief hin und ein leises Flüstern sagte mir: „Frater Xaver! wenn Du lustig sein willst, so schleiche Dich in's Kaiserzimmer vor die Clausur hinaus.“ Dies war ein kleiner Speisesaal für Gäste ausser dem gesperrten Theil der Klostergebäude. Ich schlich also durch einen finsteren Gang bei der Sacristei vorüber in den Kreuzgang hinab und dann zur immer offenen Clausur hinaus. Da fand ich lustige Zecher beisammen, die sich Helden dünkten, wenn sie weit über Vermögen saufen konnten. Einer von ihnen überfüllte sich einst so sehr mit Wein, dass man eine Bettstatt mitten in das Zimmer stellen und ihn hinein legen musste, denn er wollte durchaus nicht von dem Gelage weg. . . . Ich würde

es nicht wagen, so ekelhafte Scenen zu malen, wenn sie nicht nöthig wären, um ein wahres Bild mönchischer Wildheit zu entwerfen. Zwar stieg die Ausschweifung nicht immer auf diesen abscheulichen Grad; aber doch lief es selten ohne Zoten und Völlerei ab. Als ich zum erstenmal zu dieser trefflichen Gesellschaft den Zutritt erhielt und in meiner novizischen Schüchternheit und Eingezogenheit unter ihnen sass, da hiess es mit rauhem leichtfertigem Tone: „Was seid denn Ihr für Memmen, Ihr einfältigen Novizen? Wollt Ihr den Heiligen die Zehen abbeissen? Wollt Ihr so andächtige Mütterchen werden, die sich aus lauter Frömmigkeit des Jahrs kaum einmal zu lachen getrauen? O man kann ein guter Religiose und doch eine lustige Haut sein. Ihr müsst die Duckmäuserei lassen, müsst ganz anders werden, wenn Ihr nicht unausstehlich sein sollt! Wir — ja wir waren andere Leute, als wir in euren Schuhen standen. Wir soffen und machten uns lustig und forderten, wenn wir so, wohlbenebelt, heimzogen, die Gespenster im Kreuzgang auf den Kampfplatz heraus, dass es ganz gräulich tönte.“ Dann wurden die Heldenthaten der Herrn, die sich im Volltrinken und Tollthun ausgezeichnet hatten, weitläufig mit vielem Ruhm erzählt. Dieser herrliche Unterricht fruchtete bei mir wenigstens so viel, dass ich etlichemal betrunken zu meiner Zelle taumelte und Morgens einen schweren Kopf in die Mette brachte. Allein die Uebelkeit und die Magenschmerzen, die ein solcher Excess immer zur Folge hatte, bestimmten mich bald, dergleichen Gelage ganz zu vermeiden. Wenn ich also nach der Complet wieder klopfen hörte, steckte ich mich tief unter die Bettdecke und schnarchte, wie wenn ich im tiefsten Schlaf läge, so dass der Einladende getäuscht von dannen ging und der Hoffnuug entsagte, mich aus dem ersten Schlaf erwecken zu können. Doch hatte ich den Wein bereits lieb gewonnen und trachtete um so mehr, mich daran, so oft es gehen wollte, satt zu trinken, als wir Novizen nur selten und nur wenig Wein erhielten. Diese meine Neigung merkten einige Mönche nur zu bald und beredeten manchmal den Conventdiener, mir bei Tisch die grosse zinnerne Kanne, welche sonst mit weissem Bier vollgegossen ward, mit Wein zu füllen, besonders wenn der Novizenmeister mir zur Busse statt des Weins in der kleinen Kanne

Wasser zu reichen befahl. Nie verliess ich in dergleichen Fällen das Refectorium ohne einen tüchtigen Rausch; denn ich hatte von meinen dienstfertigen Gönnern scharfen Befehl, die Kanne auch richtig zu leeren, damit der Novizenmeister, wenn er nach Tisch etwa nachsehen sollte, nichts davon merken möchte. Einmal war ich so betrunken, dass ich nach einer Tafelmusik, die wir in der Fastnacht aufzuführen hatten, taumelnd den Speisesaal verliess und auf der Treppe zu meiner Zelle Geige und Clarinette, die ich unterm Arm trug, entzweibrach. Doch erhielt ich desswegen nicht den geringsten Verweis; die lustige und zugleich herrschende Partei billigte vielmehr mein drolliges Studentenbetragen und pries mich als einen braven Confrater, der doch auch einen Spass verstünde und gern mit machte.

„Der Mangel an Festigkeit in guten Grundsätzen, die billigende Stimme lüderlicher Mitbrüder und meine allzu bereitwillige Lenksamkeit brachten mich bald so weit, dass ich, ehemals ein stiller, eingezogener Junge, mich nun im Trinken und bei anderen muthwilligeu Streichen als ein ziemlich lockerer Geselle unter meinen Connovizen hervorthat und desswegen manche Ermahnung von unserem Aufseher verdiente. Allein die Patres hatten mir bereits in's Ohr gesagt: „der Novizenmeister gilt nichts beim Prälaten; kümmere Dich um seine Verweise nicht!" Zu spät merkte ich, dass mich mein Benehmen um die Achtung aller Besseren bringe.

Anfangs der Fasten erhielten wir Cilicium und Geissel, um unseren Leib damit wöchentlich wenigstens zweimal zu kasteien... Bereits hatte ich, durch den Spott einiger Religiosen, über dergleichen Uebungen und Werkzeuge lachen gelernt und erhielt jetzt auch Unterricht, wie ich es anzugehen hätte, dass der Novizenmeister (der Abends nach der Complet an den Zellen horchte, ob wir auch das anbefohlene Busswerk gehorsam verrichteten), in der Meinung stehen möchte, ich käme seinen Befehlen treulich nach. Sie riethen mir, entweder auf den Sessel zu knieen und auf dessen lederne Rücklehne tapfer loszugeisseln oder meine Beinkleider auf das Bett zu legen und eben dieselbe Operation damit vorzunehmen. Aus Neugier versuchte ich zwar einmal, welche Wirkung die Geissel auf meinem Rücken hervorbringe; aber in

den meisten Fällen behalf ich mich mit meiner Freunde gutem Rath . .

„Man hielt uns überhaupt nicht strenge und gestattete uns mehr Freiheiten, als wir in unserer Lage erwarten durften. Beinahe täglich spazierten wir nach Tisch entweder in ein kleines Gärtchen, das jetzt ein Freythof ist oder auf den Kirchthurm über das Kirchendach, wo wir manchmal mit Lebensgefahr den Fledermäusen nachjagten; und eben so oft wussten wir unter manchem Vorwand einen Abendtrunk von weisem Bier zu erbetteln oder heraus zu betrügen. Noch dazu sagte man uns: „Lasst nur das Noviziat zu Ende gehen, dann seid Ihr auch freie Leute, dann könnt Ihr erst treiben, was Ihr wollt.“ Wie hätten wir da die Zeit der Profession, im Grunde die Zeit des eigentlichen Gefängnisses, nicht herbeiwünschen und mit Sehnsucht erwarten sollen? Man wollte sogar weder sehen noch hören, als wir in der Fastnacht eine grässliche türkische Musik machten, das heisst, wir fingen einen abscheulichen Lärm mit allerlei Werkzeugen an. . . Das Getöse war so laut, dass es einen grossen Theil der Capitularen herbeilockte, ohne dass uns diesmal jemand den Unfug untersagt hätte. Aber da wir im folgenden Jahr, als Professen, dasselbe Spiel wiederholen wollten, konnte man uns den Unfug nicht schnell und scharf genug verweisen. Offenbar drückte man also während des Probierjahrs absichtlich ein Auge über unsere Unarten zu und suchte uns den neuen Stand durch Nachsicht annehmlich zu machen.

„Allmählig hatte ich mich auch in mein Schicksal zu fügen gelernt und fand die neue Lebensart noch immer frei und lustig genug, um darin ausharren zu können. Mein Zustand verbesserte sich noch mehr, als auch meine Lieblingsneigung zum Dichten neue Nahrung erhielt.“

Daran reihte sich die Lesewuth und Bronner berichtet, wie er es möglich gemacht, in die Bibliothek einzudringen und sich aus ihr mit Büchern zu versehen.

Es nahte das Ende des Noviziats und die Zeit der Ordensprofession rückte heran. Zu dieser Feier wurden die Verwandten eingeladen.

Wir heben nur noch Einzelnes aus seinem Klosterleben bis dahin, wo er sich durch die Flucht dem Kloster entzog, aus.

Er berichtet von einer Visitation des Klosters.

„Ein angesehener geistlicher Rath, der bereits bei der Wahl die Partei der unzufriedenen Alten unterstützt hatte, und deswegen zur Wiederherstellung der Ruhe und zur Beendigung der Wahlgeschäfte durch den geistlichen Rath de Hayden abgelöst werden musste, war zum voraus gegen den Prälaten eingenommen und wusste es mit seinen Anhängern so zu lenken, dass ein bischöflicher Visitator nach Donauwörth geschickt ward, der die Beschwerden der Religiosen und den Zustand des Klosters untersuchen sollte. Es traf sich aber durch kluge Verwendung des Prälaten und seiner Freunde im geistlichen Rath, dass eben derselbe de Hayden zum Commissär ernannt ward, der ihnen schon bei der Wahl so sehr zuwider gehandelt hatte. Einst traten ein Paar Mönche in meine Zelle: „Denk doch Bruder, die Schande! sagten sie. Kaum sind ein Paar Jahre verstrichen, so ist schon wieder eine Visitation da . . Was wird man in unserer Nachbarschaft sagen? Die Leute müssen ja glauben, unser Kloster sei ein Sammelplatz von verdorbenen Mönchen. Das haben gewiss unsere Alten angeschürt. Aber, Bruder, sei kein Narr, hilf den Kerlen nicht siegen und verrathe nichts. Wenn Du über etwas klagen oder auch nur anzeigen würdest, dies und jenes sei nicht ganz in der Ordnung, so würden wir nur noch enger eingeschränkt werden. Und wolltest Du über den Prälaten etwas sagen, so glaube nur: de Hayden ist sein guter Freund: er würde am Ende alles inne werden oder gar das Visitations-Protokoll zur Einsicht erhalten."

Bei der Visitation wurde wirklich ein Mönch nach dem andern zu Protokoll genommen. Als die Reihe an Bronner kam, sagte der Commissair unter anderem noch zu ihm: „Ich hoffe, Ihr werdet Euren Studien fleissig obliegen und niemals vergessen, dass ein braver Religiose noch etwas mehr zu leisten hat, als im Chor zu singen und die Tagordnung zu halten. Sagen Sie mir aufrichtig, Frater Bonifacius, wie sieht es unter Euch in dieser Absicht aus: Sind Sie Liebhaber einer besseren Lectüre? Was lesen Sie, wie beschäftigen Sie sich?" Ha, dachte Bronner, nun ist der rechte Punkt berührt und war flugs mit der Antwort da: „Wir

studirenden Fratres möchten uns gern mit allem Eifer den Wissenschaften widmen; es ist nur Schade, dass uns das Chor so wenig Zeit übrig lässt und dass es der Pater Prior mit seiner Partei offenbar darauf anlegt, uns alle Lust zum Studiren zu benehmen. Der Herr Prälat z. B. hatte bereits erlaubt, dass täglich ein anderer von uns aus der Prim wegbleiben dürfte; aber der Pater Prior machte alles rückgängig . . Aber da wir sehen, dass es einigen Herren, deren Wünsche eben nicht die redlichsten und besten sein mögen, gar lieb wäre, wenn wir uns durch Faulheit und Unthätigkeit, die man von jeher den Mönchen Schuld gab, auszeichnen würden, so bestreben wir uns nur desto eifriger, etwas zu lernen und werden nicht müde, bei aller Einschränkung uns mit der Lectüre besserer Schriften abzugeben. Ich bin immer ein Liebhaber der schönen Wissenschaften gewesen und lese zu meiner Erholung und Belehrung, so bald ich einige Zeit gewinnen kann, gern die besten deutschen Bücher aus der Braunischen Bibliothek." Hier setzte mir der Herr Visitator durch nähere Fragen sehr freundlich und schmeichelhaft zu; meine Eitelkeit verleitete mich immer weiter zum Plaudern und ich recitirte ihm eine ganze Litanei von Autoren und Büchertiteln her, die ich alle gelesen hatte. Ein leises Lächeln sass in den Winkeln seines Mundes. Ich hielt es für das Lächeln des Wohlgefallens. Er liess das meiste, was ich schwatzte, zu Protokoll nehmen und überraschte mich erst, als ich ganz ausgeredet hatte mit einer strengen Amtsmiene und einem noch strengereu Verweise. „Was, sagte er, ihr jungen Religiosen könnt die Zeit mit der Lecture einer solchen Menge deutscher Schriften verderben und habt doch das Herz zu klagen, dass Euch die Zeit zum Studiren mangle? Würdet Ihr die vielen Stunden, die Ihr mit dem Lesen blos unterhaltender Bücher verliert, auf Erlernung Eurer Hauptwissenschaft verwenden, so hättet Ihr nicht nöthig, dergleichen unstatthafte Klagen zu führen. Ich will damit zwar nicht sagen, dass man gar kein deutsches Buch lesen soll, aber es ist doch gefährlich, wenn junge Leute alles, was ihnen unter die Hände kommt, lesen, ihren Kopf, noch ehe sie einen guten Grund gelegt haben, mit allerhand wandelbaren Begriffen füllen und darüber wohl gar ihr Hauptstudium vernachlässigen. Sie, Frater Bonafacius, lesen offenbar zu viel

und zu verschiedenes Zeug durcheinander u. s. w.“ „Einige Wochen nach der geendigten Visitation kam der Visitator wieder von Augsburg an, liess eine lange bischöfliche Verordnung feierlich ablesen, theilte denjenigen, die etwas Wichtiges verbrochen hatten, einige schriftliche Verweise aus und bedachte uns Fratres unserer Lectüre halber mit einer ganz besonderen, der Visitationskarte einverleibten strengen Rüge. Uebrigens bewährte sich auch hier der Spruch unserer alten Landpfarrer: „was heist visitare? Es bleibt, wie es ware.“

„Mit dem Jahr 1785 ward ein neuer Prior ernannt. Der vorige war ein andächtiger Trinkbruder, dieser von jeher der Hauptspassmacher des ganzen Convents gewesen . . Aber er war ein vertrauter Anhänger des Prälaten und musste nun, in Ermangelung eines anderen Sujets, seine komischen Gesichtszüge zur gravitätischen Amtsmiene eines Priors, willig oder unwillig, zwingen. Kein Wunder, wenn er seiner Würde alle Augenblicke vergass, und oft zum Zwischenspiel sich als den alten lustigen Bruder zeigte. Manchmal rief er sowohl mich als andere sogar in's Priorat, zechte mit uns halbe Nächte durch und glaubte durch dieses Betragen unsere Zuneigung zu gewinnen und sich Anhänger zu verschaffen. Allein statt dessen machte er sich verächtlich oder gab uns Gelegenheit, ihn bei unseren kleineren und grösseren Uebertretungen der Regel, wo er mit seinem Ansehen Ordnung hätte gebieten sollen, ziemlich vertraut und schnöde heimzuweisen. Beinahe zwei Jahre trieb er es so: Da musste er einst den Prälaten auf einer Reise nach München begleiten: dort ward, wie gewöhnlich, alle Tage und Nächte so lange gespielt, bis der Prälat am Spieltisch gegen den Morgen zu einschlief; in diesen Umständen aber durfte ihn niemand wecken, wenn er nicht einen derben Zank gewinnen wollte; da war der bisherige Prior einmal muthwillig genug, den Tisch aus der Mitte des Saals wegzunehmen, dem schlafenden Prälaten die Strümpfe auszuziehen und ihn so im Lehnsessel, ungeachtet der kalten Nacht und seines podagrischen Zustandes, verspottet und einsam sitzen zu lassen, bis der Frost ihn wecken würde. Diese Begegnung zog dem Thäter die Ungnade des Prälaten zu; er ward zu meiner nicht geringen Zu-

friedenheit vom Priorat entlassen und spielte bald wieder mit Munterkeit und ohne Zwang den Harlekin im Mönchshabit. ." —

Diese Mittheilungen werden genügen, um den Geist, der in diesem Kloster herrschte, zu charakterisiren. Der letzte Abt dieses Klosters, Cölestin Königsdorfer, hat freilich (in seiner „Geschichte des Klosters zum heil. Kreuz in Donauwörth, 3 Bde. 1819—1829") beklagt, dass Bronner nicht „mit mehr Wahrheit, Schonung und Gerechtigkeit von anderen, besonders von seinen Freunden und Wohlthätern gesprochen habe" (III, 1. p. 466), aber er gibt doch selbst zu, dass unter dem damals an der Spitze des Klosters stehenden Abt Gallus die Zucht sehr gelitten habe. „Gallus, sagt er, selbst kein Freund von allem dem, was man längst und zu seiner Zeit, grösstentheils nur zu einseitig, als mönchisches Unwesen zu verschreien anfing, und empfänglich für alles, was den Seinigen zum Vergnügen, Nutzen und Ruhm gereichen konnte, that das Möglichste oder liess doch das Möglichste geschehen, wodurch dieser Zweck zu erreichen war." Er rühmt diesem Abt zwar nach, dass er die Klosterschule in hohen Flor gebracht und sichs habe angelegen sein lassen, die aufgenommenen Zöglinge, nach Massgabe ihrer Anlagen und Neigungen auch auswärtig in philologischen, mathematischen und theologischen Kenntnissen zu höheren Lehrämtern heranzuziehen. Er rühmt ihm vor allem nach, dass er die Musik sehr gepflegt und ein so vollständiges Orchester zusammengebracht habe, dass es die Bewunderung aller Kenner und selbst der grössten Meister auf sich gezogen habe. Aber er fügt doch hinzu: „der ganz freie Betrieb alles dessen, was auf sogenannte Lectüre und Literatur Bezug hatte, die daraus hervorgegangene Bekanntschaft mit den unzähligen Flugschriften, worin von jener Zeit an nicht bloss das verschrieene Mönchthum, sondern eben so sehr das katholische und jedes andere Religionsgebäude auf das frechste mitgenommen wurde, die vielen Zerstreuungen mit Musik und ähnlichen Unterhaltungen; der häufige Umgang mit Gästen und Freunden von jedem Stande, von jeder Kirche, und jedem Range, . . .

öftere Ausflüge in kleinen und grossen Reisen, die der Prälat um so leichter bewilligte, je mehr er sie selbst liebte; endlich noch der stille Einfluss geheimer Gesellschaften (Bronner war allerdings auch im Kloster in die Geheimnisse des Illuminatenordens eingeweiht worden), dies alles konnte unmöglich ohne Wirkung bleiben und musste besonders in noch jugendlichen Seelen einen Sinn erregen, der sich, gewiss nicht zum Vortheil einer in Klöstern so nothwendigen guten Hausordnung, dem jetzt ganz herrschend gewordenen, alles zerstörenden Zeitgeiste schon merklich näherte."

Wir wollen nicht in Abrede stellen, dass die Zeitrichtung von Einfluss auch auf die Mönche gewesen. Es wird auch von anderen Klöstern berichtet, dass, als die Zeit der Säcularisation herannahte, die Unzufriedenheit mit dem Mönchsleben und der Ungehorsam sich bemerkbar machte (cf. in Deutinger's Beiträgen zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbisthums München und Freysing (IV. B. München 1852), die Geschichte des Klosters Högelwerd von Ernest Geiss p. 488), allein daraus erklärt sich das wüste Saufleben nicht, das wir in diesem Kloster finden. Vieles deutet darauf hin, dass dieses auf frühere Zeiten zurückgeht, es ist eine chronische Unsitte, die sich vielleicht seit Jahrhunderten in den Klöstern eingenistet hatte. Wir haben freilich den Beleg dafür bis jetzt nur aus Einem Kloster beigebracht, aber schon aus Bronner's Lebensbeschreibung sehen wir wenigstens, dass es in den benachbarten Klöstern, in Deggingen und Kaisheim, nicht besser hergegangen ist, und wenn wir nun aus einem anderen weit entlegenen Kloster Schilderungen der gleichen Art zu lesen bekommen, so möchte sich daraus wohl ein Schluss auf die Gesammtheit der Klöster ziehen lassen.

Das andere Kloster, aus dem wir Mittheilungen machen, ist Banz, ein Benedictinerkloster, das sonst wegen seiner Pflege der Wissenschaften einen guten Namen hat. Die Mittheilungen entnehmen wir der Lebensgeschichte Johann Baptist Schad's *). Sie gewähren uns auch einen Einblick in noch andere Seiten des Klosterlebens.

*) Joh. Baptist Schad's, russisch kaiserlichen Collegienraths und Professors der Philosophie in Jena, ehemaligen Benedictiners zu Kloster Banz, Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben. III Bde. Altenburg 1828. 2. ed.



Schad war auch ein seinem Kloster entsprungener Mönch und auch ein der seichtesten Aufklärung zugethaner Mann, der, nachdem er aus dem Kloster geflohen war, erst Aufnahme an der Universität Jena fand, dann eine Weile Professor der theoretischen und praktischen Philosophie an der russischen Universität Charkow war. Sein Entwicklungsgang ist aber vielfach ein anderer als der Bronner's. Er hielt länger als dieser an dem katholischen Glauben fest und hatte innerlich viel mehr durchzumachen, bis er von demselben loskam.

Schad war noch nicht volle 10 Jahre alt, als er (1768) als Discantist in dem Kloster Banz aufgenommen wurde. Sein Lehrer wurde P. Wolfgang Türkes, ein guter Musiker und vortrefflicher Violinspieler. Ihn schildert Schad so: „Im wissenschaftlichen Fache war er ganz zurück; das, wodurch er sich noch vor den gemeinsten Mönchen auszeichnete, war das Latein, das bei ihm etwas besser war als das gemeine Mönchslatein. In moralischer Beziehung war seine Mässigkeit im Genuss der Lebensmittel und vorzüglich seine wohlthätige Gesinnung sehr schätzbar. Uebrigens war er ganz Mönch, und zwar der stolzeste und eitelste Mönch, den ich je kennen lernte. In seinen Augen war nichts Erhabeneres auf Erden als ein Benedictiner-Mönch. Da er nun erfuhr, dass ich nach dem Wunsche meines Vaters studiren sollte, so suchte er mich sogleich für den Mönchsstand und zwar für den Benedictiner-Orden einzunehmen und mir alle seine Mönchsthorheiten einzuflössen. Er betrachtete aber die hohe Würde eines Benedictiner-Mönchs nicht von der ascetischen, auch nicht von der literarischen Seite, von welcher letzteren sich dieser Orden vorzüglich berühmt gemacht hat, sondern bloss von der äusserlichen, irdisch glänzenden Seite. Um mich mit dieser Würde bekannt zu machen, zeigte er mir nach und nach alle Mönchsherrlichkeiten, womit dieses Kloster fürstlich prangte. Er führte mich selbst in den schönen Gastzimmern umher und überliess mich vorzüglich der staunenden und in Entzückung versetzten Neugierde und Bewunderung, die mich ergriff, als er mir den prachtvollen Fürstensaal nebst dem dazu gehörigen Gastzimmer zeigte... Die Beschreibungen und Auftritte der Mönchsherrlichkeiten machten den lebhaftesten Eindruck auf mein Herz. Mein Lehrer machte mich hauptsächlich

aufmerksam auf die schwelgerische Ueppigkeit, womit man besonders an gewissen Tagen des Jahres an der Abendtafel speiste. Vielleicht speist mancher Fürst, sagte er, nicht so herrlich als wir an der Abendtafel. Auch wenn unser Prälat ausfährt, so zeigt er in allen Stücken eine fürstliche Pracht. Ein Gallawagen mit sechs herrlichen Pferden bespannt, nebst einem Vorreiter und anderen Bedienten, die sämmtlich wie fürstliche Bediente bekleidet sind, verkünden überall, wo er hinfährt, fürstliche Herrlichkeit. Auch für die gemeinen Geistlichen, wenn sie irgend eine Reise machen oder etwas ausser dem Kloster zu thun haben, steht ein Reitpferd oder eine Calesche bereit, statt dass die Weltgeistlichen oder Mönche von niedrigeren Orden zu Fuss gehen müssen. Wer kann also in der Welt glücklicher sein als ein Benedictiner in Banz?..

„Da mein Lehrmeister damals zugleich Küchen- und Keller-Meister war, sa sagte er mir, dass ich von den Leckerbissen, die auf dem Teller liegen blieben, nach Belieben geniessen könnte, nur sollte ich von den Speisen nicht nehmen, die erst aufgetragen würden. Auch erlaubte er mir von dem köstlichen Bier, das an der Abendtafel getrunken wurde, so oft zu trinken als es mich dürstete. Nur wenn ich ein Gläschen Wein zu trinken wünschte, sollte ich ihn darum bitten. Er kam aber oft meinen Bitten zuvor und gab mir ein Gläschen Wein zu trinken.... Mein Lehrer lebte rücksichtlich des Essens und Trinkens sehr diät und empfahl mir auch öfters und nachdrücklich die Tugend der Mässigkeit und Nüchternheit. Dieses war um so nöthiger, da ich täglich die höchst verführerischen Beispiele in Beziehung auf Unmässigkeit im Essen und Trinken vor mir sah. Es waren damals einige der berühmtesten Zecher in Banz. Diese waren: Maurus Hoch, Kilian Martin und Placidus Sprenger. Der erste war auch zugleich ein solcher Vielfrass, dass er kaum zu sättigen war. Es wurde manchmal so schwelgerisch bei der Abteitafel gespeist, dass bis zwanzig Schüsseln aufgetragen wurden. Maurus genoss von allen Speisen. Und was das Trinken betrifft, so mussten die Bedienten sehr aufmerksam auf ihn sein. Denn ehe man sichs versah, war das Bierglas oder die Weinflasche leer. Ich gab einmal absichtlich darauf Acht, wie viel er Biergläser ausleerte, und ich zählte bis zwanzig. Dann fing er erst an Wein zu trinken, wenn er durch eine Menge

Speisen und häufiges Bier einen soliden Grund dazu gelegt hatte. Und dennoch kam er sogleich nach dem Tische in das Nebenzimmer, verlangte von dem Tafeldecker oder den Singknaben weisses Brod, zog ein Stück holländischen Käse aus der Tasche und fing wieder an mit dem grössten Appetit zu essen, wobei er den herzlichsten Wunsch äusserte, sich doch einmal satt essen zu können."

Dies zum Beleg dafür, dass auch in diesem Kloster die gleiche Unsitte wie in dem Donauwörther eingerissen war.

Schad's Biographie gewährt uns aber, wie ich schon sagte, noch einen Einblick in eine andere Seite des Klosterlebens.

Die jungen Mönche, das ersehen wir daraus, erhielten eine Erziehung und Bildung, wie wir sie in dieser Zeit und gerade in diesem Kloster nicht hätten erwarten mögen: denn in dieses Kloster war die Aufklärung schon eingedrungen, lebte doch in ihm der in der katholischen Literatur seinen Platz habende Placidus Sprenger, welcher die der Aufklärung huldigende Zeitschrift: Literatur des katholischen Deutschlands (Coburg 1775—1788) in Gemeinschaft mit Ildeph. Schwarz herausgab. Davon bekamen aber die jungen Mönche nichts zu hören, auch scheint nichts geschehen zu sein, um sie etwa vor dem Gift der Aufklärung zu bewahren oder ihnen dasselbe unschädlich zu machen. Diese neuere Theologie scheint ihnen gegenüber einfach ignorirt worden zu sein, sie wurden auferzogen wie Mönche etwa der vorigen Jahrhunderte, sie wurden mehr dressirt als gebildet.

Schad hatte erst Weltgeistlicher werden wollen, auf den Rath eines als Heiliger geltenden Capuziners wählte er den Klosterstand, als das sicherste Mittel gegen geschlechtliche Anfechtungen, durch die er in die bedenklichste Lage gerathen war. Er berichtet nun von seinem Novizenmeister: „Das Erste, was er mir und meinen Mitnovizen tief und unauslöschlich einzuprägen suchte, war der blindeste Glaube und Gehorsam in Ansehung dessen, was sich auf die ausdrücklichen Vorschriften der heiligen, von Gott inspirirten Regel, auf die unzähligen Ceremonien, die theils dem ganzen Orden, theils jedem Kloster besonders eigen sind, und welche letztere nach der Mönchssprache *laudabiles monasterii consuetudines* heissen, und was sich auf die besonderen, willkührlichen Befehle

der Klosterobern bezieht. Dieser blinde Glaube und Gehorsam, behauptete er, sei vorzüglich der Geist der Regel des hl. Benedicts."

Sieben Jahre lang ging Schad die Wege, die man ihm anempfohlen hatte, „er trieb den Eifer für alle mönchischen Uebungen und vorgeblichen Mittel zur Heiligkeit bis zur höchsten Schwärmerei." Da erreichte die Schwärmerei, in die er von der zartesten Jugend an verwickelt wurde, die aber durch das Klosterleben und die Bildung, die er daselbst erhielt, erst ihre verderbliche Kraft entwickelte, die höchste Stufe. „Der schreckliche Geistessturm, der unaufhörlich in meinem Innersten tobte, verbunden mit dem thörichten Streben, durch eine Art von Selbstmord die Märtyrerkrone zu erhalten, hatte meine Gesundheit durchaus zerrüttet. Ergriffen von einer fürchterlichen Nervenkrankheit und dem Tode nahe, wünschte ich nichts sehnlicher, als wenigstens in den letzten Augenblicken meines Lebens die verlorene Geistesruhe wieder zu erlangen und mit heiterem Blick in die Gefilde eines besseren Lebens hinüber zu schreiten. Aber auf dem Wege, auf dem ich mich befand, konnte ich mir dazu keine Hoffnung machen." Jetzt trat der Umschlag ein. „In diesem Zustand, schreibt er, war es, als mir der Zuruf des grössten und geistvollsten Dichters unter den heidnischen Römern, *sapere aude!* wie ein Blitz durch die Seele fuhr. *Aude sapere!* ja das ist, dachte ich, das einzige Mittel, das Dir noch übrig ist, die verlorene Gemüthsruhe wieder zu erlangen. Du musst selbst sehen, was Deine Bestimmung ist. Du bist nun seit so vielen Jahren in allen Winkeln des blinden Gehorsams und der Autorität ängstlich herumgekrochen, um Seelenruhe zu finden. Alles, was Dir Deine Gewissensleiter immer sagten; alles was Du in den ascetischen Schriften selbst aufsuchtest und fandest, diente nur dazu, Deinen Geistessturm zu vermehren. Vielleicht findest Du durch Selbstthätigkeit des Geistes, durch eigene Prüfung, was Du durch blosse Passivität und blinden Glauben nie finden konntest. Nur Muth gefasst: *sapere aude.* Du kannst ja bei diesem Geschäft mit der gewissenhaftesten Sorgfalt über Dich wachen, dass Du keinen der wesentlichen Punkte der allein seligmachenden und unfehlbaren Kirche in Zweifel ziehest. Nur die Grundsätze des Mönchthums, welche durch die unfehlbare Kirche nicht zu eigentlichen Glaubensartikeln erhoben sind, sollen Deiner

Prüfung unterworfen sein. Wenn ich also von den Fesseln der Autorität mich losmachen wollte, so war anfänglich nicht die Autorität der Kirche, nicht die Autorität der Bibel, sondern bloss die des Mönchthums, die ich vor das Tribunal meiner Vernunft ziehen wollte, gemeint.“

Es fiel vor dem Tribunal seiner Vernunft das Mönchthum, es folgte alsbald die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche und nicht lange währte es, so hatte er den Glauben an das Christenthum als göttlich geoffenbarte Religion verloren. „Der Gährungsprocess, schreibt er, hatte einmal in meinem Geiste begonnen, und da ich ihn sorgfältig unterhielt, so konnte er sich endlich nur in reines Licht auflösen. Ich stand nun auf der äussersten Grenze der katholischen Rechtgläubigkeit und der Zustand meines Geistes war so beschaffen, dass ein einziger Schritt, weiter vorwärts gewagt, mich nicht sowohl auf das Gebiet der Ketzerei, als vielmehr auf das des Vernunftchristenthums führen musste.“ Er that diesen Schritt.

Aber obwohl er bereits im Jahr 1788 „sich eines so lichtvollen Standpunktes bemächtigt hatte, dass er mit gutem Gewissen alle Fesseln des Mönchthums, die er innerlich vollkommen abgeworfen hatte, auch äusserlich hätte abwerfen können,“ that er es nicht, sondern entschloss sich, „diese Fesseln nun mit voller Geistesfreiheit zu tragen, um seinen Religionsgenossen und Amtsbrüdern nützlich zu werden und ihnen die Hand zur Selbsterlösung und Befreiung von dem höchst unwürdigen Joch des Aberglaubens zu bieten.“ Er blieb also noch Mönch, um seinen Ordensbrüdern Aufklärung beizubringen. Aber freilich ein seltsamer Mönch das, der, wie er erzählt, um die köstliche Zeit, die durch das ewige Chorgehen verloren ging, gleichsam zu zwingen, den Musen zu huldigen, täglich vor dem Schlafengehen eine Predigt von Spalding, Zollikofer oder einem anderen ausgezeichneten Prediger der protestantischen Kirche las und den Hauptinhalt seinem Gedächtniss eindrückte, um dann in der Mette Stoff zur Meditation zu haben. So lange er es mit der Verbreitung der Aufklärung vorsichtig trieb, blieb er noch unangefochten, von da an aber, wo man inne wurde, dass er vom katholischen Glauben ganz losgekommen war,

begannen die Verfolgungen, denen er sich dann 1798 durch Flucht aus dem Kloster entzog. —

Machen wir uns nun nach diesen Schilderungen ein Bild von dem damaligen Zustand der Klöster, so werden wir schwerlich irren, wenn wir uns denselben ohngefähr so denken: die Masse der Mönche war theils dem wüsten Leben ergeben, wie es namentlich Bronner schildert, theils dumpfem Bigotismus. Die Aebte mögen zum Theil beidem abhold gewesen sein, aber sie wurden über den in den Klöstern einmal herrschenden Geist nicht Herr, nicht selten wäre es wohl für sie sogar gefährlich gewesen, dem entgegen zu treten. Es waren sonach in den Klöstern doch nur Einzelne, welche theils sittlicher lebten, theils dem Studium oblagen, und diese letzteren verfielen dann nicht selten der Aufklärung. Man liess diese, so lange sie ihre Erkenntniss für sich bewahrten, gewähren, die Masse der Mönche wurde von ihrem Gedankenkreis so gut wie gar nicht berührt. —

Wie verschieden sich aber auch in den Klöstern die Aufklärung gestaltete, und wie sie bis in die Spitzen des Mönchthums gedrungen war, dafür möge als Beleg der letzte Abt des Klosters zum heil. Kreuz in Donauwörth dienen, es ist Cölestin Königsdorfer, der in der schon erwähnten Geschichte dieses Klosters über sich selbst, in der dritten Person redend, Folgendes berichtet: (III, 1 p. 493).

„Er war als junger Religiose von seinem sel. Vorfahrer Gallus nach Ingolstadt geschickt worden (wo eben Weishaupt Epoche machte), um sich zum künftigen Lehrer in den höheren Wissenschaften zu bilden. Nach seiner Zurückkunft trug er den angehenden Geistlichen mehrere Jahre hindurch Hermeneutik, Theologie, orientalische Philologie und das geistliche Recht vor; während ihm zugleich als sehr beliebtem Prediger und Beichtvater ein weites Feld in der praktischen Seelsorge offen stand, bis er den Ruf nach Salzburg erhielt, wo er seit 1790 an dortiger Universität mit allem Beifall als öffentlicher Lehrer der Physik verweilte. Auf einer solchen Laufbahn und gerade in einer Zeitperiode, da die überall rege Aufklärungs- und Revolutions-Sucht beides, so viel Gutes und so viel Böses erzeugte, war es einem jungen Mann von Cölestin's Talenten und seinem unermüdeten Eifer für das

Wissenschaftliche leicht, zu Kenntnissen, Verbindungen und Erfahrungen zu gelangen, die ihn tiefer als Hunderte seines Standes in die geheimen Gänge zeitlicher Ereignisse blicken liessen. Der Aufforderung des grossen Paulus gemäss: prüfet alles und behaltet, was gut ist! hatte er sich frühzeitig die bedeutenden zwei Worte: Wahrheit und Freiheit zum Motto gewählt und schrieb sie auch gewöhnlich in die s. g. Stammbücher seiner Freunde. Schon dies zeugt von dem entschlossenen, festen Sinne, womit er Menschen auf- und Schriften zur Hand nahm, sie mochten herkommen wo sie wollten und was immer für Grundsätze, nur keine sittenverderbliche, in sich trugen. Daher gingen seine Bekanntschaften mit Neologen wie mit Orthodoxen, mit Protestanten wie mit Katholiken, mit philosophisch wie mit theologisch gebildeten Menschen leicht in Freundschaft über, wenn er nur Sinn für Wahrheit in ihnen fand. Unerschütterlich in seinem Glauben an Christus und voll Achtung gegen die bestehenden Formen unserer Kirche unterschied er immer genau das Wesentliche von dem Zufälligen, verstand es, den etwa geahndeten schwachen Seiten des letzteren, die eben so schwachen oder noch schwächeren der anders Denkenden, auf die leiseste Art entgegenzustellen, trat aber jedem aufrichtigen Berichte über wahre Verbesserung eben so gern bei, als er das rasche Niederreissen alles bisher Vorhandenen innig betrauerte.

„Unter uns war er der erste und lange der einzige, der die kritische Philosophie in ihren Tiefen studirte. Da gab es manchmal die angenehmste Unterhaltung, wenn soeben in den Literaturzeitungen bogenlange Recensionen über kantische oder antikantische Schriften anlangten, wimmelnd von Ausdrücken, die man nicht verstand. Was darin so häufig über Zeit und Raum, über reine und empirische Anschauungen, über phaenomena und noumena, über das Transcendentale und Transcendente, über Kategorien und Denkformen, über Schemata, Amphibolien, Paralogismen, Antinomien, über kategorische Imperative etc. debattirt oder polemisirt wurde, diente nun fast täglich zwischen Cölestin und seinen geistesverwandten Mitbrüdern zum gesellschaftlichen Verkehr, den Spass und Ernst, Witz und Scharfsinn in ihren freundschaftlichen Gesprächen trieben und wie dieselben ehemals, besonders vor Bronner's Austritt, die Stunden brüderlicher Laune in Idyllen-

oder Schäfer-Sprache mit einander verschäkerten, so geschah es jetzt in kantischer Terminologie, in die sich zuletzt das so sehr verbrauchte Ich- und Nicht-Ich mischte. Schellings Identitätslehre kam erst später zur Welt. Indessen war es hier keineswegs um blossen Spass oder Zeitvertreib zu thun. Denn Cölestin's frühes Urtheil über die Kritik der reinen Vernunft wies zu sehr auf Ernst hin. Er glaubte in Kant einen Kepler oder Newton für die Metaphysik zu finden; und wenn gleich der grosse Analytiker des denkenden Geistes manches mochte behauptet haben, was man widersprechen oder doch anders modificiren möchte, so würden doch die wichtigsten, von ihm aufgestellten Grundsätze der theoretischen wie der praktischen Philosophie so unerschütterlich bestehen, als die von Kepler und Newton entdeckten Gesetze des physischen Universums. Die Furcht, der Glaube an Offenbarung dürfte vor der Kritik als grundlos verschwinden, hielt er für eitel: denn das wahrhaft geschichtliche desselben lasse sich ewig nie wegraisonniren und seine moralische Seite treffe ohnehin mit der kritischen Sittenlehre in der Hauptsache zusammen. Auch sei es für das praktische Leben im Grunde einerlei, ob man spreche: die Pflicht, sittlich gut zu sein, führt auch zum Glauben an Gott: oder: der Glaube an Gott legt mir die Pflicht auf, sittlich gut zu sein. In dieser Hinsicht wird Cölestins Aeusserung ganz begreiflich: er sehe die von Kant gegründete praktische Philosophie für ein zu unseren Zeiten sehr erwünschtes negatives Evangelium an zum Heil derjenigen, die das Glück nicht hatten, ihre Ruhe, Befriedigung und Seligkeit in dem positiven christlichen zu finden. Weil aber kritisch zu denken und nach kategorischen Imperativen zu handeln nur Sache der Wenigsten wäre, so that es ihm äusserst wehe, dass viele Schriften aus der kritischen Schule mehr oder weniger dazu beitrugen, das Ansehen der christlichen Offenbarung herabzuwürdigen; ein Umstand, wodurch nicht allein der gute Sinn ihrer eigenen Zöglinge gar sehr verdorben, sondern auch der böse Sinn aller derer, denen weder Religion noch Sittlichkeit am Herzen liege, gar sehr verstärkt werden dürfte. Welche Folgen daraus für unser ohnehin zu loses Zeitalter, besonders in Hinsicht auf klösterliche Institute, entstehen würden, hatte Cölestin genau berechnet. . . .“

II.

Als Nachtrag zu dem über Sailer p. 257 u. f. Gesagten bringen wir noch das Urtheil Bronner's über diesen Mann nach. Bronner traf mit ihm in Dillingen zusammen, nachdem er sich wieder zur Rückkehr in die katholischen Kreise hatte bewegen lassen. Sein Urtheil hat für uns freilich nur insofern einen Werth, als wir daraus erfahren, wie man in den Kreisen der Aufgeklärten über Sailer urtheilte. Das Urtheil ehrt den Mann, über den es gefällt worden.

Bronner schreibt (Bd. II. 329): „Manchmal besuchte ich die Vorlesungen der Professoren, um ihren Vortrag und ihre Denkensart kennen zu lernen. Zimmer, Sailer und Weber waren offenbar die geschicktesten ihrer Collegen. Den 15. November 1786 hörte ich Sailer's Vorlesung über die Moralphilosophie. Er verschrie die Vernunft als einen trügerischen Irrwisch und machte es so arg, dass ich's beinahe nicht aushalten konnte. Am Ende theilte er einen gedruckten Bogen, als Denkblatt, unter seine Zuhörer aus, in welchem eben dieselben Grundsätze, nur etwas milder, gepredigt wurden. . . In der Vorlesung am 22. November über die Pastoraltheologie hielt er dem Exjesuiten Gruber, der zu Neuburg an der Donau Prediger gewesen und nun gestorben war, eine Art Leichenrede und klagte sehr, dass die Journalisten demselben zu viel gethan hätten. Dann lobte er eine Predigteintheilung des Pater Winkelhofer, eines Exjesuiten in Ingolstadt, die so lautete: 1) Jesus hatte ein gutes, ein recht gutes, das beste Herz. 2) Der Mensch hat meistens ein nicht gutes, ein schlimmes, ein recht schlimmes Herz. „Im ersten Theil, sagte Herr Sailer, stimmte der Prediger durch geschickte Ordnung der besseren und immer besseren Thaten Jesu die Liebe seiner Zuhörer, im zweiten durch Herzählung der menschlisbhen Laster stufenweise die Scham derselben auf den höchsten Grad." Kaum konnte ich glauben, dass der Stoff dieser angepriesenen Eintheilung, die Verehrung des Herzens Jesu, sich nur als Nebensache hier eingefunden habe: denn ich erinnerte mich wohl, wie viel Mühe sich die Jesuiten

III.

Zu p. 230. O. Mejer bringt in seinem viel citirten Buch: die Propaganda I. Einleitung p. 21 einen Beleg dafür, dass die Protestanten noch jetzt Gegenstand der Mission sind, bei, den wir nachträglich noch mittheilen möchten.

Dr. Patricius Wittmann sagt in seinem Buch: „die Herrlichkeit der Kirche in ihrer Mission seit der Glaubensspaltung. Eine allgemeine Geschichte der katholischen Missionen in den letzten drei Jahrhunderten." (Augsburg 1841. 2 Bde.), dass die Kirche nicht nur Heiden, sondern auch von ihr Abgefallene bekehren wolle. In demselben berichtet er nur von den Missionen unter den Abgefallenen, welche im Orient getrieben worden sind, bemerkt aber dazu: „Es sollte eigentlich hier die Geschichte der neueren katholischen Missionen unter sämmtlichen Ketzern und Abtrünnigen, auch denen des Occidents, gegeben werden. Denn auch unter den Letzteren hat es Missionen gegeben und musste es solche geben. Ist ja doch der Jesuitenorden von der Kirche hauptsächlich dazu hervorgebracht worden, die grosse Mission gegen den Protestantismus zu übernehmen. Und in der That hat die Kirche seit der Spaltung bis auf den heutigen Tag unter den Häretikern des Abendlandes fortwährende, bald kleinere, bald grössere Bekehrungsversuche, bald mit wenig, bald mit mehr Erfolg, stets mit Eifer und Liebe, oftmals mit grossen Opfern gemacht und es liesse sich eine nicht uninteressante Geschichte dieser Missionen schreiben. Allein noch ist die Zeit dazu nicht gekommen; vielmehr würde es von den Protestanten als höchste Beleidigung aufgenommen werden, wenn man von Missionen unter ihnen reden wollte. Ja es wird selbst manchem vor Duldung überströmenden Katholiken die Geschichte solcher Missionen gehässig erscheinen, wiewohl die Protestanten nach dem von der Kirche von Anfang an festgehaltenen Grundsatze: ausser der Kirche kein Heil! eben so sehr der Missionen höchst bedürftig sind, wie irgend eine häretische Secte in der Welt. Zudem aber wird der Protestantismus in der Kirche mehr seinem eigenen geschichtlichen Verlauf, dem ihm eigenthümlichen Selbstauflösungs-Process überlassen, als dass

noch Bekehrungsversuche in der eigentlichen Form von Missionen bei ihm angestellt würden. Auch haben wegen des Charackters des Protestantismus als letzte und vollendetste (absolute) Ketzerei, als Ketzerei der Ketzereien und wegen seiner politischen Festsetzung neben der katholischen Kirche und in und neben katholischen Staaten und Stämmen, die Missionen unter den Protestanten sich als ein schwerer Kampf der Kirche mit dem Protestantismus gestaltet, so dass deren Hauptthätigkeit dem letzteren gegenüber zunächst Abwehr sein musste, während sie dagegen in allen Häretikern des Orients nicht eigentliche Gegner, nicht angreifende Feinde, sondern geschichtlich schon überwundene, nur zu gewinnende Widersacher hatte. Aber erst dann können Missionen im gewöhnlichen Sinn unter den Häretikern bestehen, wenn der böse Geist der Ketzerei, dem eine Zeit lang Macht und Gewalt verliehen ist, gebrochen und seine Zeit um ist."

Die katholische Kirche vom Jahr 1830 bis zum Jahr 1848.

I.

Die Reaction im Jahr 1830.

Wir haben in der ersten Hälfte unserer Geschichte der katholischen Kirche die Zeit vom Abschluss der Concordate bis zum Jahr 1830 die Zeit der Sammlung, der Orientirung auf dem neuen Terrain, die Zeit der Zurüstung genannt und haben die Symptome verzeichnet, aus denen man wahrnehmen konnte, dass die Curie als ihr Ziel die Restauration des Katholicismus auf den alten Grundlagen ins Auge gefasst hatte. Schon um das Jahr 1830 finden wir die katholische Kirche zu stärkerer Gegenwehr gerüstet. Jetzt, von diesem Jahr an, macht sie grösseren Ernst mit der Reaction gegen die bestehenden Zustände.

Hellsehende Männer haben schon früh eine solche vorausgesehen. Schon im Januar 1826 schrieb Niebuhr an Perthes*): „Sie sagen, Sie stünden gegen den Katholiken wie Ost zu Nord. Ganz recht, dass Sie so stehen. Das ist aber gegen den Katholiken, wie er in der wohlthätigen Zeit der Demüthigung war, wo von Verschiedenheit der Ansicht die Rede war und nichts Weiterem. Jetzt aber ist alles alte Böse in seinem ganzen Umfange erwacht; alles Pfaffenwesen, alle, auch die gigantischsten Eroberungs- und Unterjochungspläne und es ist kein Zweifel, dass sie auf Religionskriege und Alles, was dahin führt, hintrachten und hinarbeiten.

*) Friedrich Perthes Leben. III, 197.

Daher müssen wir jetzt sehr auf der Hut sein und uns gewaltig in Acht nehmen, den Leuten nicht zu Werkzeugen zu dienen . . . Wer in einem deutschen katholischen Lande lebt, wie ich, der muss bemerken, dass die Gelehrten (die x und die xx ausgenommen), dass die Bürger u. s. w. gerade sind wie die unsrigen, dass aber auf den Geistlichen ein Fluch liegt von Dummheit oder Gemeinheit oder Beidem und dass die Bekehrer und Krieger der heiligen Miliz ganz des Teufels sind." *)

In demselben Jahr schreibt er: **) „Meine ganze Aufmerksamkeit ist auf das Getreibe der Katholiken gerichtet. Es scheint mir keine Frage, dass eine verwegene Fraction unter ihnen einen Religionskrieg im Schilde führe. In Frankreich haben die Priester seit zehn Jahren dahin gearbeitet, eine physische Macht zu Gebot zu bekommen und haben sich des Pöbels schon wieder bemächtigt . ."

Auch Gerüchte über die Machinationen der Jesuiten liefen damals schon viel um und Perthes beschäftigt sich um diese Zeit bereits viel mit der Frage, was daran wahr sei und ob und was man von ihnen zu fürchten habe. Und auch er verhehlte sich

---

*) Auch Eilers (m. Wanderung durchs Leben. Leipzig 1857. II, 220) schreibt von dem Stand der Dinge in den Rheinlanden um das Jahr 1829: „Die katholischen Schriftsteller bewirkten eine Aufregung der Gemüther, welche störend in den Frieden nicht allein der Confessionen im Allgemeinen, sondern aller Dörfer und Städte, wo die Bevölkerung eine gemischte war, und vieler einzelnen Familien eingriff, deren Glieder theils Protestanten theils Katholiken waren. Das Uebel war gross und äusserst betrübend für jeden Vaterlandsfreund. Aerzte, Advokaten, Notare, Kaufleute, Krämer, Handwerker mussten sich die grellsten confessionellen Parteifärbungen geben, um Kunden zu erhalten oder zu gewinnen, und selbst katholische Jungfrauen schlossen einen Bund, keinen Protestanten zu heirathen. Das Schlimmste aber war, dass die mit bewunderungswürdiger Klugheit nach allen Seiten hin wirksamen leitenden Männer den Glauben verbreiteten, die katholische Kirche sei ein sicheres Asyl gegen jede Ungunst der preussischen Regierung. In der That war jeder katholische Geistliche und jeder Lehrer verloren, der nur eine der Regierung günstige Miene machte. . ."

**) Lebensnachrichten von Niebuhr. III, 169.

schon um die Mitte der zwanziger Jahre nicht, dass in der Stellung der Protestanten und Katholiken zu einander eine Aenderung sich vorbereite. Im Jahr 1829 schreibt er aber an Windischmann in Bonn:*) „Die vier Jahre, welche verflossen sind, seitdem wir uns sahen, bilden eine Periode der tief eingreifenden Aenderungen in den Ansichten und in der Gesinnung der Menschen. Obwohl diese Periode arm ist an äusseren Ereignissen, bereitet sie Umwandlungen vor, so bedeutend vielleicht wie die des 16. Jahrhunderts. Die katholische Kirche ist römischer und ist hierarchischer geworden, die protestantische Geistlichkeit steht im heftigen Protestantismus in Schlachtordnung da, bereit zum Angriff. Mir ist die milde versöhnliche Religionsgeschichte Stolbergs dafür ein Beweis; früher von den frommen Protestanten freudig begrüsst, wird sie jetzt von ihnen verdammt; von den Katholiken anfangs wenig beachtet, ward sie seit 1814 auch von den Strengsten eifrig verbreitet, jetzt aber wird sie misstrauisch betrachtet; das erzbischöfliche Generalvicariat in Wien trat ihrer Verbreitung entgegen; fromme Priester erklären mir, es nicht wagen zu dürfen, öffentlich sie zu empfehlen. Die Zeit, in welcher gläubige Protestanten und gläubige Katholiken sich ihres Glaubens wegen als Eins fühlten, geht zu Ende; Stimmen der Versöhnung werden verachtet und Jahre des Kampfes stehen uns bevor, in denen jeder seine feste Stellung einnehmen muss.“

Es fordert die Billigkeit, dass wir über die sich anbahnende Reaction an sich nicht sofort den Stab brechen.

Die katholische Kirche war seit der französischen Revolution schwer misshandelt worden. Nicht nur, dass man sie ihrer Güter vielfach beraubt hatte, man hatte auch ihre Freiheit schwer beeinträchtigt. Das hatte begreiflicher Weise einen Stachel zurückgelassen. Man hatte in Deutschland zwar wieder eingelenkt und hatte in den Concordaten ihren Forderungen gerecht zu werden gesucht, aber man kann nicht in Abrede stellen, dass auch die Regierungen, welche Concordate abschlossen, nur schwer und langsam und oft nur widerwillig billige Grenzen zogen zwischen der Staatsgewalt und der Kirchengewalt.

*) Perthes a. a. O. p. 198.

Alte Anschauungen und alte Gewohnheiten aufzugeben ist ja eine schwere Sache und es gelang den Regierungen nicht zum besten. Die alte Anschauung, die sie gefasst hatten, war die gewesen, dass die katholische Kirche aufgehört habe, eine Macht zu sein, dass sie auch die Macht über die Gemüther verloren habe. Eine alte Gewohnheit der Regierungen aber war es geworden, sich als im Besitz der Macht zu wähnen, welche früher in den Händen der katholischen Kirche gelegen hatte. Diese Anschauungen und Gewohnheiten stammen aus der Zeit, da der Staat sich als den omnipotenten wähnte. Nachklänge an diese Zeit ziehen sich bis in unseren Zeitpunkt hinein. Allseitig befriedigt konnte auch der billig denkende Katholik nicht sein, wenn er auch zugestand, dass die Regierungen nicht ohne guten Willen waren, eine gerechtere und billigere Stellung zu der katholischen Kirche einzunehmen.

Sass der katholischen Kirche der Schmerz über die verlorene Macht tief im Herzen, so wurde dieser Schmerz noch dadurch vermehrt, dass nach ihrer Auffassung diese Macht gerade an die Kirche übergegangen war, deren Existenz sie drei Jahrhunderte hindurch bekämpft hatte. Das war zwar ein Irrthum; denn die protestantische Kirche als solche hatte keinen Machtzuwachs erfahren; hatte sie ja nicht einmal ein Organ, durch das sie diese Macht hätte ausüben können und war sie von den Regierungen noch viel abhängiger als die katholische Kirche; aber das war allerdings Thatsache, dass ihre Stellung jetzt eine gesichertere war als zu Anfang des Jahrhunderts. Es war ihr in allen deutschen Staaten Gleichberechtigung mit der katholischen Kirche zugesprochen und eine bevorzugte Stellung wurde der katholischen Kirche ausser Oesterreich in keinem deutschen Lande mehr zuerkannt. Und auch das ist Thatsache, dass, da die meisten Fürsten der protestantischen Kirche angehörten, die Ideen und Anschauungen, welche man vom Protestantismus herleitete, vielfach die massgebenden wurden; dass sie theils den katholischen Kreisen aufgedrungen, theils von ihnen freiwillig acceptirt worden waren. Aus allen diesen Ursachen gesellte sich zu dem Schmerz über die verlorene Macht auch der ohnehin nie ganz erloschene Hass gegen den Protestantismus, der jetzt von Neuem aufloderte. War dieser Hass gegen die protestantische Kirche ein durchaus verwerflicher, inso-

fern er gegen das dieser Kirche ertheilte Recht der Gleichberechtigung und gegen die von der protestantischen Kirche vertretenen Principien der Gewissensfreiheit, der Duldung und Versöhnlichkeit gerichtet war, so war er einigermassen insofern entschuldbar, als unter der Firma des Protestantismus auch Freigeisterei und Freimaurerei ihr Wesen trieben und man katholischer Seits, was bei dem Zustand der protestantischen Kirche sich wohl erklären lässt, alles das der letzteren in die Schuhe schob.

Der katholischen Kirche waren aber nicht nur die erwähnten Verluste von aussen widerfahren, sie hatte auch Schädigungen in ihrem Inneren erlitten. Diese rühren zum grössten Theil noch aus der Zeit der Aufklärung her und der Protestantismus ist dafür nicht verantwortlich. Damals opferten Massen von katholischen Geistlichen ihren katholischen Glauben der vermeintlichen Wissenschaft auf und Massen katholischer Laien folgten ihrem Beispiel. Man hatte zwar wieder eingelenkt, aber das alte katholische Bewusstsein hatte sich noch lange nicht wiederhergestellt, nicht bei dem Clerus, noch weniger bei den Laien.

Es möchte am Platz sein von Görres zu hören, wie man in seinen Kreisen die Sache ansah: „Es lässt sich weder leugnen," schreibt er in seinem „Athanasius", *) noch verbergen, dass viele Angehörige des Clerus schon in den vorletzten Zeiten, ehe denn die Umwälzungen der letzten eingetreten, sowohl massenweise in vielen seiner edelsten Institutionen, als persönlich in vielen seiner Glieder einer, im immer steigenden Verhältnisse zunehmenden, Schlaffheit sich hingegeben, die zuletzt schon dahin geführt, dass, wie sie achtlos in den Domen aus und eingegangen, die die Begeisterung der Väter ihrem Glauben gebaut, und in den Bildern, mit denen ihre kunstreiche Hand das Innere derselben geschmückt, nichts mehr als alten Trödel gesehen; so auch kaum mehr eine Ahnung von dem reichen Schatze gehabt, dessen Hüter und Ueberlieferer zu sein ihnen zum Beruf geworden. Neben der scheidenden Generation, die noch die letzten, Reste alter lebendiger Ueberlieferung im früheren Ernste und mit der alten Strenge zu bewahren suchte, erhob sich eine neue, die

*) p. 119.



jene geringhaltend, den ihr zugewendeten Ernst als finstere Möncherei, die Strenge als unnütze Selbstplage sich ausredete und, beide als fortan nicht mehr zeitgemäss erklärend, mit der Zeit mancherlei Abkommen suchte. Der Protestantismus stand als leuchtendes Vorbild vor Augen, dem man nur sich anzunähern hatte, um das Veraltete in schneller Umbildung zu verjüngen. Man entschloss sich zum Werke, das jedoch anfangs in Züchten und Ehren, dem Wesentlichen unbeschadet, sich vollziehen sollte. Zuerst wurde zur Dogmatik vorgegangen. Die befasste so Manches, dessen Verständniss in der zunehmenden Flachheit der Zeiten allmählig sich verloren; es wurde jetzt für absolut unverständlich erklärt, und als solches aus dem Gebiete des einzig Wissenswerthen verwiesen. Das Mysterium, das in seinem stillen Leuchten zu seiner Würdigung und Erkenntniss einen geistigen Seherblick erfordert, und in seiner Tiefe eine geistige Tiefe, gründlich genug es aufzunehmen, voraussetzt, fand diesen Blick blöde, die Tiefe aber mit der Weisheit der Zeit ausgefüllt; sein geistiges Licht erbleichte daher in dem Glanze des physischen; und da es also gänzlich den Fassungskräften der Zeit sich entzogen, wurde es auch kaum nur noch in seinen äusserlichen Zeichen geduldet und beibehalten. Die alte Lehre hatte ihre innere Fülle in eine Menge solcher Aeusserlichkeiten ausgegossen, die gleichsam ihre Vorwerke gegen die Welt bildeten; nun aber, da mit dem inneren Leben im Kerne auch die Extremitäten erkalteten, wurden auch diese aufgegeben und als überflüssig, wo es thunlich war, ausgeschieden. So, nachdem die hohe Burg in der Mitte geräumt, die Aussenwerke aber sich verlassen fanden, war die Lehre auf die tägliche Nothdurft und die Region des gewerbsamen Lebens beschränkt und in dieser ihrer simplificirenden Beschränkung durch und durch verweltlicht. Mit der Zucht wurde auf den gleichen Wegen vorgeschritten. Auch hier war der Sinn für die Bedeutung der Ascese gänzlich verkommen und die Ueberzeugung ihrer unausweichlichen Nothwendigkeit für den Geistlichen hatte gänzlich sich verloren. Die alte Disciplin musste daher als eine unverzeihliche Härte gegen die Natur erscheinen, die desswegen auch, wie alles Uebertriebene, statt zum Ziele, vielmehr durch den Aufstand der Misshandelten von ihm hinwegführte. So fand man sich überall geneigt, zur Befreiung

der Unterdrückten mitzuwirken; die scharf angezogenen Bande der Zucht wurden daher überall aufgelockert und theilweise gelöst, während gleichzeitig selbst im äusseren Dienst die alte faltenreiche Toga der bequemeren Chlamys zu weichen begann. Das alles verbreitete sich aus der Praxis des Einzelnen bald auch auf die der Institutionen aus; die Ordensregel und das Herkommen durch alle Gliederungen des Standes hindurch wurde überall gemildert, die laxe Observanz allerwärts an der Stelle der stricten eingeführt und in den Seminarien bald auch der Nachwuchs in ihr erzogen. . ."

Wir müssen diese Schilderung der Lage der Dinge als vielfach zutreffend anerkennen und wären darum unbillig, wenn wir nicht zugestünden, dass eine Reaction berechtigt war.

Aber ob auch die Reaction, die seit den zwanziger Jahren in steigender Progression eintrat?

Diese Reaction ging von der Annahme aus, dass der katholischen Kirche von Rechtswegen alles das gebühre, was ihr vom Anfang dieses Jahrhunderts an entzogen worden war, und damit war vor allem die bevorzugte Stellung gemeint, welche die katholische Kirche früher in dem deutschen Reich gehabt hatte.

Die Reaction erstrebte also Wiedereroberung der alten Stellung, womit von selbst der Protest gegen die Stellung gegeben war, welche der protestantischen Kirche eingeräumt worden war und sie schloss allen guten Willen, sich in die neue Ordnung der Dinge zu fügen aus. Einen unversöhnliche Kampf eröffnete sie jetzt gegen diese und gegen die jetzige Stellung der protestantischen Kirche. Freiheit und Unabhängigkeit der katholischen Kirche war die Devise, die man auf die Fahne schrieb, aber eine Freiheit und Unabhängigkeit war gemeint, welche den Staat zum Knecht der Kirche gemacht und die protestantische Kirche um ihre Rechte gebracht hätte. Denn den Satz, den man jetzt aufstellte, dass die Kirche in Verfassung und Disciplin ihre Principien vollständig müsse entfalten können, wurde in solcher Weise ausgedeutet, dass die Kirche in den Besitz einer Allgewalt kommen sollte, welche die ganze menschliche und gesellige Ordnung unter sich gezogen hätte und neben der keine andere Gewalt und Ordnung mehr Raum hätte. Und nicht anders verhielt es sich mit der Forderung freier Entfaltung katholischen

Glaubens und vollständiger Entfaltung der Consequenzen aus jedem einzelnen Lehrsatz, „denn das führt", wie Stahl *) mit Recht sagt, „nothwendig zur Vernichtung aller anderen Existenz ausser ihr, wenn man die ihr eigenen Grundsätze aus der Totalität des Lebens und der sittlichen Ordnung herausreisst und für sich allein in logischer Schlusskette verfolgt."

Indem die Reaction einfache Rückkehr zu jener früheren Stellung wollte, verhielt sie sich auch in Betreff der inneren Zustände der katholischen Kirche abwehrend gegen alle Aufnahme neuer Elemente.

Es hatten in der nun abgelaufenen Zeit wohl auch katholisch gläubige Männer von Reformen gesprochen, welche der katholischen Kirche Noth thäten, es waren auch ernstliche Anstalten gemacht worden, eine wissenschaftliche katholische Theologie zu schaffen. Solche Reformen waren von einer Reaction ausgeschlossen, welche einfach Rückkehr zum Alten wollte. Die Anerkennung der Nothwendigkeit oder Zulässigkeit solcher Reformen hätte ja das Zugeständniss eingeschlossen, dass der alte Zustand doch kein allseitig befriedigender gewesen und gegen die Reformen hatte man ein Vorurtheil, schon weil die Gedanken an sie einer Zeit entstammten, in welcher man sich dem Einfluss des Protestantismus nicht genugsam entzogen hatte.

Aus demselben Grund wurde man früh misstrauisch auch gegen die von katholisch gläubigen Theologen ausgehenden Bemühungen, eine wissenschaftliche katholische Theologie zu schaffen, und wir werden wohl nicht irren, wenn wir annehmen, dass Görres in seinem Athanasius diese Männer meinte, wenn er schrieb: **) „Viele, die im neuen Wesen erwachsen waren, meinten: das Feuer von oben habe, wie sich nun ausgewiesen, nicht Substanz genug, um auf Erden seine Wirksamkeit in die Dauer zu behaupten. Sie gingen also zur Wissenschaft, damit sie ihnen eine Leuchte werde auf ihren Pfaden. . ."

---

*) Rechtsgutachten über die Beschwerden wegen Verletzung verfassungsmässiger Rechte der Protestanten im Königreich Bayern etc. Abschn. II. c. 4. Die freie Entfaltung der kath. Kirche. S. 81. 83.

**) p. 123.

Auf Zurückführung des Volks zu der alten katholischen Frömmigkeit, wie sie zu der Zeit bestand, wo noch keine Einwirkungen des Protestantismus und der modernen Ideen statthatte, war also diese Reaction gerichtet und nur mit den alten Mitteln wollte sie dahin wirken. Zu diesem Endzweck waren die Orden, war insbesondere der Jesuitenorden willkommen, der durch Processionen, Wallfahrten, kirchliches Schaugepränge das Volk anzuziehen suchte.

Dies das Wesen und die Tendenz der Reaction.

Wie und durch welche Umstände gefördert dieselbe vom Jahr 1830 an mehr und mehr in Deutschland sich geltend machte, das zu zeigen ist jetzt unsere Aufgabe.

Es sind zunächst grosse politische Ereignisse, welche der Reaction Luft schafften, die Julirevolution in Frankreich und die sich daran anschliessende in den Niederlanden.

Wir fassen daher erst diese beiden Länder mit ihren Revolutionen ins Auge.

a) Frankreich.

„Es ist schwer, sagt Gervinus,*) „in den Zeiten einer weit vorgeschrittenen Civilisation in grösseren Volksmassen die instinctive Einmüthigkeit zu finden, die zu gemeinsamen Bewegungen wegen politischer und socialer Uebelstände führen könnte. Nur in katholischen Ländern, wenn kirchliches Interesse, wenn religiöser Eifer ins Spiel tritt, ist es um vieles leichter, unter der Führung einträchtiger Hirten über eine blind untergeordnete Menge diesen Heerdentrieb wach zu rufen. Diese Erfahrung wurde in den fünfzehn Jahren der Restauration über den ganzen Westen, die vorzugsweise katholischen Theile Europas, hin gemacht: denn dort gehörte die religiöse Reaction wesentlich zu dem charakteristischen Inhalt der Restaurationsgeschichten."

Diese Reaction gleich von da an, wo nach dem Sturz Napoleons eine neue Ordnung der Dinge eingeführt war, beginnend, wäre berechtigt gewesen, wenn sie sich gegen den Unglauben und die Sittenlosigkeit, die in Folge der Revolution im Volk um sich gegriffen hatte, gerichtet gewesen wäre, sie kehrte sich aber gegen die neue

---

*) Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts. VII. 601.

Ordnung der Dinge überhaupt. Es sollte alles ausgerottet werden, was aus der Zeit der Revolution stammte und alles in das alte Geleise zurückgebracht werden. Und dazu sollte die katholische Kirche dienen. Sie sollte der einzige feste Halt sein in dieser Zeit der Verwirrung und des Unglaubens. Darum wurde die Herrschaft der Kirche das Ziel, dem man zusteuerte.

Nicht der katholische Clerus in seiner Gesammtheit hatte diese Ziele, denn dieser ging in verschiedene Richtungen auseinander, sondern eine Parthei in der katholischen Kirche, die sogenannten Congregationen.

Diese Congregationen stammen aus einer früheren Zeit. Sie bestanden aus Priestern, welche sich die Aufgabe gestellt hatten, den ordentlichen Pfarrern in der Seelsorge zu Hülfe zu kommen, als Bussprediger umher zu reisen und in ausserordentlichen Versammlungen das Volk für die Kirche zu gewinnen. Von diesen Congregationen hatte man in Frankreich lange nichts mehr gehört. In der Zeit der Revolution und Republik hatten sie sich theils aufgelöst, theils schüchtern in die Stille zurückgezogen. Nur von einer kleinen, von Adeligen geleiteten, Congregation hat man aus dieser Zeit Kunde, welche an dem alten Glauben und den alten Zuständen festhielt.*) Jetzt, in der Zeit der Restauration, tauchten diese Congregationen wieder auf und zugleich bildeten sich neue, so (1815) die der Priester der Missionen, an welche jetzt auch die Jesuiten sich anschlossen, die bald ein solches Uebergewicht gewannen, dass man im Volk alle Congregationen als aus Jesuiten bestehend betrachtete, obwohl auch andere Orden in der gleichen Weise thätig waren und die Jesuiten selbst nicht unter ihrem eigenen Namen auftraten, sondern unter dem der Pères de la foi.

Von jetzt an spielen die Jesuiten wieder eine grosse Rolle in Frankreich. Sie hatten schon zur Zeit der Herrschaft Napoleons unter dem oben genannten Namen Pères de la foi sich eingenistet. Der Cardinal Fesch, Napoleons Onkel, hatte ihnen bereits 1800 die Erlaubniss zur Niederlassung in Lyon ausgewirkt, von da aus hatten sie sich weiter verbreitet und an verschiedenen

*) Gervinus, II, 213.

Orten Lehranstalten gegründet. Als dann Ludwig XVIII. zur Regierung kam, gewährte dieser ihnen zwar nicht, wie sie baten, die gesetzliche Wiedereinführung ihres Ordens, aber er begünstigte sie doch und sie zogen namentlich aus einer Ordonnanz, welche dieser König schon im October 1814 erliess, einen grossen Vortheil. Dieser zufolge wurden die sogen. kleineren Seminare (unseren Gymnasialschulen entsprechend) der Aufsicht der Universität entzogen und kamen nun, da die Jesuiten von den Bischöfen begünstigt wurden, fast alle in deren Hände. Einen noch grösseren Vorschub leistete ihnen eine Ordonnanz vom September 1816, der zufolge der König gestattete, dass bei dem Mangel an regulären Predigern überall Missionspredigten gehalten werden dürften.

Von dieser Erlaubniss machten nun die Congregationen überhaupt, und so auch die Congregation der Jesuiten, reichlichen Gebrauch. Missionsthätigkeit wurde jetzt die Form, in der die Congregationen ihre Wirksamkeit entfalteten. Sie durchzogen predigend Stadt und Land, sie forderten zur Busse auf und ermahnten zur Beichte; sie eiferten gegen alles, was an die Revolution erinnerte, eiferten gegen alle die liberalen Institutionen, welche der Neuzeit eigen waren und vor allem auch gegen den Protestantismus. Die Kirche, predigten sie dem Volk, sei in Gefahr und sei bereits tief geschädigt durch die Einziehung von Kirchengütern und die Aufhebung der Orden. Um Eindruck auf das Volk zu machen, bedienten sie sich drastischer Mittel, feierlicher Ceremonien. Wo sie einen Ort verliessen, pflanzten sie ein colossales, mit Lilien verziertes Kreuz auf. An dieses Kreuz heftete jeder Gläubige ein metallenes, mit seinem Namen gezeichnetes, Herz, durch welches symbolisch angedeutet werden sollte, dass das Kreuz die ihm entfremdeten Herzen wieder an sich siehe, dass die Franzosen aufs neue feierlich dem Heidenthum entsagten und sich der Kirche verschrieben. *)

Die Congregationen selbst bestanden aus Priestern, aber es wurde zugleich dahin gewirkt, dass Associationen aus Laien sich bildeten, welche zu der Congregation etwa in dem Verhältniss

*) Baur, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts. S. 128 fl.

standen, wie seiner Zeit die Tertiarii zu den Bettelorden gestanden waren. Solche Associationen gruppirten sich nach Stand und Beruf, so dass man adeliche Associationen, Associationen von Handwerkern, von Militärpersonen u. s. w. unterschied, und verbreiteten sich allmählig wie ein Netz über ganz Frankreich. Die Associationen mussten geloben, für die Zwecke der Congregation zu wirken.

In erster Linie ging deren Endzweck freilich dahin, wieder Anhänglichkeit an die Kirche zu wecken, war derselbe also ein kirchlicher. Aber ein guter Katholik sollte ja allem absagen, was mit der Revolution zusammenhing, sollte ein Gegner der neuen Institutionen sein. Sonach hatte die Congregation auch politische Endzwecke. Bald, namentlich von da an, wo der Bruder des Königs, der Graf Artois, in die adeliche Congregation eingetreten war, wurde sie auch eine Macht im Staat. Ihre Absicht war darauf gerichtet, das constitutionelle Regiment zu untergraben.

Die Regierung war den Congregationen gewogen, weil sie dem Königthum anhingen und nach ihrer Auffassung ein guter Katholik ein anhänglicher Royalist sein musste. Schon unter Ludwig XVIII. wussten die Congregationen durch die ihr ergebene Kammer viele Beschlüsse zu ihren Gunsten durchzusetzen, doch zügelte dieser König noch ihren Eifer.

Mit dem Regierungsantritt Carls X. (1824) erblühten ihr grössere Hoffnungen: denn dieser König gehörte seit lange der Congregation an und war im Unterschied von seinem Bruder ein strenger Katholik und ein Gegner der Charte, deren Aufhebung er früher demselben angerathen hatte. Die Congregation der Jesuiten trat jetzt offener auf und der geistliche Minister hatte gar kein Hehl mehr, dass es in Frankreich Jesuiten gebe und ihnen viele der kleineren Seminare anvertraut wären. Die Congregation zählte um diese Zeit Affilirte aus allen Ständen, die meisten aus den vornehmen. Ihr Zweck war Erhöhung der katholischen Kirche und des bourbonischen Königthums.*) Freilich erhob sich jetzt Widerstand gegen das Treiben derselben. In erster

*) Gieseler, Kirchengeschichte der neuesten Zeit. von Redepenning. p. 79.

Linie ging derselbe von den Zeitungen aus. Daran reihte sich eine Schrift des Grafen Montlosier (1826), in welcher er vier grosse Landplagen denuncirte: die Jesuiten, die Congregation, die Ultramontanen und den Geist der Machtanmassung der Priesterpartei. *) Es stellte sich jetzt im Lande eine Aufregung gegen die Jesuiten ein und selbst die Bischöfe und Erzbischöfe sahen sich genöthigt, ihnen entgegenzutreten. Sie hatten nemlich auch die gallicanische Kirchenfreiheit angegriffen und dieselbe als ein Werk der Ketzerei und des politischen Absolutismus verschrieen. **) In Folge dessen traten die Erzbischöfe und Bischöfe in Paris zusammen und liessen (3. April 1826) eine Declaration zu Gunsten der gallicanischen Kirchenfreiheit ausgehen. Der Minister Villele, der die Jesuiten bisher unterstützt hatte, musste jetzt weichen und seine Stelle nahm Martignac ein, ein Gegner derselben. Dieser liess sofort eine Reihe von Verfügungen ausgehen, welche die Clericalen als eine Kriegserklärung gegen die Kirche bezeichneten. Die die Jesuiten am meisten beschwerende Verordnung war die vom 1. Oct. 1828, der zufolge die acht Schulen, welche die Jesuiten inne hatten, unter die Aufsicht der Regierung gestellt wurden, und von da an kein Lehrer an einem Seminar angestellt werden sollte, der nicht schriftlich erklärte, dass er keiner ungesetzlichen religiösen Gesellschaft angehöre. ***)

Von diesem Schlag hätten sich die Jesuiten vielleicht wieder erholt, als der ihnen sehr gewogene Polignac (1829) Minister wurde, allein dieser hatte keine Zeit, seine Gewogenheit zu bethätigen, da unter ihm die Julirevolution ausbrach.

Jetzt folgte natürlich ein Umschlag. Die Dynastie Orleans durfte und wollte weder die Congregation noch die Jesuiten begünstigen, sie that vielmehr Vieles zur Beschränkung ihrer Gewalt. Sie erneuerte das Gesetz Napoleons, dem zufolge der Clerus keine liegenden Güter erwerben sollte, Stiftungen zu Gunsten des Clerus nur in Staatsrenten gemacht werden durften und dafür jedesmal eine königliche Ordonnanz eingeholt werden musste. Sie handhabte

*) Gervinus, VII, 662.
**) Gieseler, a. a. O. 81.
***) Gervinus, VII, 705.

streng das Gesetz in Betreff der kleineren Seminare und erndtete für das Alles den Beifall des Volks, das bei verschiedenen Gelegenheiten in Wuthausbrüchen gegen die Jesuiten und überhaupt gegen die Clericalen sich erging.

Indessen die katholische Parthei war einmal organisirt; sie hatte die Mittel gefunden, in weiten Kreisen auf das Volk zu wirken und handhabte diese Mittel auch fortan. Sie blieb für viele Kreise eine Macht. Analoges finden wir in den Niederlanden.

b. Die Niederlande.

Der Wiener Congress hatte beschlossen, Belgien mit Holland zu vereinigen, um an der östlichen Grenze Frankreichs ein stärkeres Bollwerk gegen dieses Land zu schaffen. Zwei Länder wurden damit zu einem Ganzen vereinigt, welche durch Natur und Geschichte weit auseinander gehalten waren. Zwischen ihnen war eine sprachliche und eine religiöse Kluft. Niederdeutsch sprach man in dem einen Lande, französisch war in dem anderen Lande wenigstens die Sprache der Gebildeten; calvinisch war man in dem einen, katholisch in dem anderen, und der Clerus war in diesem Lande fanatisch.

Nur mit grossem Widerstreben hatte man in Belgien sich die Vereinigung gefallen lassen. Man hielt die Nationalität und den katholischen Glauben dadurch für gefährdet. Als der König Wilhelm I., noch bevor der Wiener Congress seine Beschlüsse gefasst hatte, den Notablen des Südens in Brüssel eine Verfassung vorlegte (8. August 1815), welche von Holland bereits angenommen war, erklärte sich die eine Hälfte dagegen. Schon damals machte sich eine katholische Parthei, an deren Spitze der Bischof von Gent, Fürst von Broglie, stand, bemerkbar. Er hatte die Seinen aufgefordert, für die Verwerfung der Verfassung zu wirken. Derselbe Bischof hatte dann dem Wiener Congress (am 18. Oct. 1814) ein Memoire überreicht, worin er, wenn die Union nicht zu hindern wäre, doch die Interessen der katholischen Kirche zu wahren suchte. Er hatte darin begehrt: die Aufrechterhaltung aller alten Verträge, Verordnungen, Verfassungen etc. hinsichtlich der freien Ausübung der Rechte, Privilegien, Exemtionen und Prärogative der katho-

lischen Religion, ihrer Bischöfe, Prälaten, Capitel, Gotteshäuser und anderer religiösen Institute, Einrichtungen, Stiftungen; Freiheit des protestantischen Cultus nur für den König und beschränkt auf seinen Palast; die Entscheidung aller kirchlichen Angelegenheiten von den geistlichen Oberen; die der gemischten Angelegenheiten von einem nur aus Katholiken und wenigstens aus 2 Bischöfen bestehenden Staatsrath; freien Verkehr mit dem Papst und seinem Internuntius zu Brüssel; ein neues Concordat mit dem Papst; Dotation des Clerus durch Grundstücke und Wiedereinführung des Zehnten; Wiederherstellung der Universität zu Löwen; freie Errichtung der geistlichen Orden, vorzüglich die Wiederherstellung der Jesuiten.*)

Da man natürlich auf diese Forderungen nicht einging, fuhr der Bischof fort, gegen die Verfassung zu agitiren. Gleich nach der schon erwähnten Abstimmung über die Verfassung, die der König doch durch einen Kunstgriff als angenommen erklärte, wurde ein Gutachten, unterzeichnet von Broglie, den Bischöfen von Namur und Tournay und den Generalvicaren von Mecheln und Lüttich, durch Colporteure im Land verbreitet, worin der Eid auf die Verfassung als ein Verrath an der katholischen Kirche bezeichnet wurde. Die in der Verfassung gewährte Freiheit der religiösen Meinungen, die Freiheit für jeden Cultus, der die öffentliche Ordnung nicht störe, der Gehorsam aller Culte gegen die Staatsgesetze, die Unterwerfung des Unterrichts unter die Regierung seien Dinge, durch welche die katholische Kirche entwürdigt werde.**)

Es gelang dem Könige dennoch, theilweise durch Hülfe des Papstes, der denselben nicht zu weit treiben wollte, den Widerstand so weit zu überwinden, dass die Geistlichen, nachdem der Erzbischof von Mecheln vorangegangen war, zum Eid auf die Verfassung erbötig waren. Auch den Umtrieben des Bischofs von Gent trat er mit Schärfe entgegen, und es kam so weit, dass derselbe vor die Assisen geladen und, weil er vor ihnen nicht erschienen war, zur Deportation verurtheilt wurde. Dieser entzog er sich durch die Flucht, aber der König rächte sich an ihm. Der

*) Das schwarze Buch oder die enthüllte Propaganda Belgiens. Aus dem Französischen. Mit einleitenden Bemerkungen von Rheinwald. p. XXVII.

**) Gervinus. VII, 555.

Bischof wurde in *effigie* an den Galgen geschlagen, eine Verfügung, mit der die Regierung sich nur schadete: denn im Volk missbilligte man diese strenge Sentenz und die Generalvicare von Gent waren nicht zu bewegen, die Verwaltung der Diöcese in ihre Hand zu nehmen. Sie unterhielten auch eine Correspondenz mit dem Bischof und veröffentlichten seine Hirtenbriefe, er aber organisirte jetzt von Paris aus, wohin er geflohen war, den Widerstand gegen die Regierung und war bis zu seinem Tod (1821) die Seele der wider die Regierung verbündeten Parthei. Es wurden Lesegesellschaften und Vereine gegründet, um für die katholische Kirche zu wirken und die Missstimmung gegen die Regierung rege zu erhalten.

Bald finden wir die Jesuiten als die thätigsten Glieder der Agitation. Sie waren heimlich von Frankreich herübergekommen und traten unter dem Namen der frères ignorantins auf, eine Gesellschaft, welche in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zum Zweck des Jugend-Unterrichts der niederen Volksklassen sich gebildet und von daher einen guten Namen sich erworben hatte. *)

Der Kampf wider die Regierung warf sich jetzt vor allem auf die Unterrichtsanstalten.

Die Regierung hatte schon im Jahr 1814 die Ordnung des Unterrichtswesens in die Hand genommen. Es wurden drei Universitäten, zu Gent, Löwen und Lüttich, sieben Athenäen und in den grösseren Städten Gymnasien errichtet. Aber gegen diese Anstalten eiferte der Clerus, weil sie seiner Controle nicht unterstellt waren; er eiferte insbesondere gegen die Berufung deutscher Professoren und verdächtigte diese Anstalten in der Presse als Pflanzschulen des Atheismus und der Aufklärung. Ihnen gegenüber wurden kleine Seminare und Pensionate errichtet, um die Schüler den Staatsanstalten zu entziehen.

In dem niederen Volksunterricht hatte der Clerus wohl freiere Hand, denn für diesen that die Regierung lange Zeit gar nichts. Dieses Unterrichts bemächtigten sich daher die frères ignorantins.

Es war Gefahr vorhanden, dass die Staatsanstalten hinter diese

*) Pflanz, über das religiöse und kirchliche Leben in Frankreich. 1836 p. 63.

Privatanstalten zurückgedrängt wurden; die Regierung griff also durch Verordnungen vom Juni 1825 ein. Höhere Gymnasialanstalten sollten künftig nicht ohne Ermächtigung der Regierung errichtet werden; Privatunterricht in den classischen Sprachen sollte nur von Promovirten der Universitäten und nicht mehr als Einer Familie ertheilt werden dürfen.

Die Regierung trat ferner auch der eingerissenen Sitte, die Söhne in auswärtigen jesuitischen Anstalten, namentlich in denen Frankreichs, bilden zu lassen, durch die Verordnung entgegen, dass bei Strafe des Ausschlusses von allen geistlichen und bürgerlichen Stellen Niemand auswärtige höhere Schulen besuchen dürfe.

Endlich suchte die Regierung auch die Bildung der künftigen Geistlichen zu beeinflussen. Die eigentliche theologische Bildung musste sie freilich den bischöflichen Seminarien überlassen, aber eine bessere Vorbildung wollte sie dabei doch sichern. Darum verordnete sie die Schliessung der *petits seminairs* und kündigte die Errichtung eines philosophischen Seminars in Löwen an, in welchem jeder junge Geistliche vor seinem Eintritt in ein bischöfliches Seminar zwei Jahre zubringen sollte.

Dieser Eingriff des protestantischen Königs auch in den Bildungsgang der katholischen Geistlichen regte den belgischen Clerus auf, der gegen dieses Seminar als eine Schule des Unglaubens eiferte.*) Vor allem aber empfand auch der Papst den Eingriff übel, begnügte sich jedoch, als die Bischöfe sich an ihn wendeten, damit, ihnen passives Verhalten anzurathen. Demgemäss weigerte sich der Bischof von Mecheln, die Curatel über das philosophische Seminar zu übernehmen. Vorsteher von Seminarien kamen dem Befehle ihre Seminarien zu schliessen nicht nach. Nur mit Gewalt

*) Eine wohlerwogene und unpartheiische Kritik dieses Seminars steht in der Tübinger theol. Quartalschrift, Jahrg. 1826. II. Heft: Ein Wort in der Sache des philosophischen Collegiums zu Löwen. p. 77. Der Verfasser erblickt in dem Eifer des Clerus gegen dasselbe nicht blossen Fanatismus. „Der Eifer war gegen die in den Niederlanden herrschende Philosophie, die französische, gerichtet. Der Fehler, den der Clerus machte, aber war, dass er das Seminar nicht benützen wollte, um eine bessere Philosophie dieser französischen entgegenzusetzen, und philosophische Studien überhaupt verdächtigte."

konnte die Regierung durchdringen. Sie scheute aber auch die Gewalt nicht. Durch Gensdarmen liess sie die kleineren Seminare, welche von den Vorstehern mit Hülfe des Volks vertheidigt wurden, schliessen, schaarenweise liess sie die frères ignorantins über die Grenze bringen; die widerspenstigen Priester versetzte sie in Anklagestand.

Um den Sturm zu beschwichtigen, zeigte sich der König geneigt, ein Concordat mit der Curie abzuschliessen: denn nach einem solchen begehrte man auch katholischer Seits. Schneller, als man hatte erwarten können, vereinbarte man sich. Es sollten zu den fünf Bisthümern drei neue errichtet werden und bei allen neuen Bischofswahlen sollte der König das Recht haben, aus der ihm vorgelegten Candidatenliste die Missliebigen zu streichen. Dankbar für diese Concession hob der König die Vorschrift des Zwangsbesuches seines philosophischen Seminars auf, und unterzeichnete das Concordat am 25. Juli 1827. Bald jedoch wurde er inne, dass er getäuscht worden sei. Er hatte gemeint, der Papst werde das Seminar wenigstens stillschweigend anerkennen. Dieser aber hatte in der Allocution erklärt, die katholischen Geistlichen würden einzig in der Weise erzogen, welche die Bischöfe vorschrieben. Damit war das Seminar nicht als ein nur facultatives erklärt, sondern es war factisch aufgehoben. Der König nahm darum die Bulle, in welcher der Papst den Abschluss des Concordats ankündigte, nicht an, sondern erklärte das Concordat für aufgeschoben (5. Oct. 1827), erkannte es später aber doch an.

So war die Lage der Dinge, als die Revolution (1830) ausbrach. Wie weit die katholische Parthei dabei die Hände im Spiel hatte, lassen wir dahin gestellt sein. Das schwarze Buch*) behauptet freilich, die Priester hätten in den Septembertagen die Republikaner, die Fremden, den Pöbel vorangeschoben, weil sie gewohntermassen lieber hinter den Coulissen arbeiteten. Man habe aber zu Brüssel mehrere der Coryphäen von den Dächern und verborgenen Luken mit Windbüchsen auf die Holländer schiessen

*) A. a. O. p. XXIX.

sehen. Ja es wird da behauptet, sie hätten zur Nachtzeit ein Geschäft übernommen, zu dem sich kein Anderer hergeben wollte: sie hätten sich nemlich mit Zerfleischung und Verstümmelung belgischer Leichen beschäftigt, die sie gegen Morgen, um dem Brüssler Pöbel die Brutalität der holländischen Soldaten anschaulich zu machen, auf den grossen Plätzen niedergelegt hätten. Gervinus erwähnt in seiner Geschichte des Aufstands und der Losreissung von Belgien nichts davon.

Soviel steht aber fest, dass durch diese ganze Zeit hindurch die Agitation der katholischen Parthei fortwährte; dass sie Lesezirkel gründete, in denen sie Schriften auflegte, die gegen die Regierung und gegen die Protestanten aufreizten; dass sie gegen den Liberalismus eiferte; den Clerus anleitete, das Volk durch Wallfahrten, Processionen u. s. w. an sich zu ziehen; dass sie Missionäre umhersendete, welche besonders wirksame Reliquien verkauften. Es trat im Laufe der Zeit immer deutlicher hervor, dass Jesuiten die Leiter dieser Agitation waren; man bezeichnete einen Dr. Hyacinth Dejaer als Provincial der Jesuiten. Es organisirte sich die société catholique immer bestimmter; ihre Mitglieder hiessen les hommes bien pensants. Dieselben mussten jährliche Beiträge zahlen und die Bullen in *coena Domini* und *Unigenitus* unterzeichnen.

Es herrschte ein reger Verkehr zwischen Frankreich und Belgien. Bei den Leitern der französischen Congregation scheint man sich Raths erholt zu haben. Endlich (1828/29) kam sogar ein in sich unnatürliches und freilich nicht aufrichtig gemeintes Compromiss zwischen den Katholiken und den Liberalen zu Stand. Die Ersteren arbeiteten zu Gunsten der Liberalen für die Freiheit der Presse, die Liberalen zu Gunsten der Katholiken für die Freiheit des Unterrichts.*) Man verschlang jetzt das Buch des Abbé Lamennais „Von den Fortschritten der Revolution und des Kriegs gegen die Kirche", das dem Bund des Katholicismus mit der Freiheit als dem Mittel, die Gesellschaft auf ihre wahren Grundlagen

*) Ueber die katholische und die liberale Parthei: Belgische Briefe I. in den historisch-politischen Blättern. B. VII. 629.

zu stellen, das Wort redete, ein Buch, das im Keim seine spätere Lehre von der Trennung des Staats von der Kirche enthielt.

Gleich ausgemacht ist es, dass die clericale Parthei als eine sehr wohl organisirte sich durch die Revolution hindurch gerettet und als solche und als eine Macht im Staat sich erhalten hat.

Bereits am 13. Decbr. 1830 legte der Erzbischof von Mecheln dem Congress ein Memoire vor, in welchem er die Liberalen beim Wort nahm, dass sie sich mit den Katholiken zu Gunsten der Freiheit verbündet hätten. „Vollkommene Freiheit mit allen ihren Folgen", sagte jetzt der Erzbischof: „dies ist der einzige Gegenstand aller unserer Wünsche, dies ist der Vortheil, den wir mit unseren Mitbürgern zu theilen verlangen. Will man aber den Katholiken einen ruhigen fortwährenden Besitz dieser Wohlthat sichern, so ist es unumgänglich nothwendig, dass dieselbe in der Constitution bestätigt werde."*)

Und so forderte man denn freie Uebung des katholischen Cultus, ohne alle und jede Einmischung der Staatsautorität; beliebige Ernennung und Anstellung katholischer Kirchendiener; ungehinderten Verkehr mit Rom; ausschliessliche Leitung der Bildung junger Priester durch den Clerus; Freiheit für religiöse Vereine und Sicherung der Mittel für ihr Bestehen.

Es wurde das alles gewährt und mit der neuen Verfassung die Trennung von Kirche und Staat vollzogen. Jetzt konnte die katholische Kirche sich mit voller Freiheit bewegen und sie machte reichlichen Gebrauch von dieser Freiheit. Die höheren geistlichen Stellen kamen in die Hände der bisherigen Führer, die Seminare und geistlichen Anstalten ganz unter ihre Leitung; denn die von der Regierung eingesetzten Schulinspectoren mussten weichen. Die frères ignorantins kehrten wieder zurück und übernahmen den Schulunterricht. Orden verschiedener Art vertheilten sich durch das Land, zumeist die Liguoristen, und wirkten namentlich durch ihre Missionen, die in der Regel siebzehn Tage lang dauerten und mit Beichtabnahme schlossen. Es wurde da vor 5000—15000 Menschen gepredigt. Der Clerus blieb hinter diesen Bemühungen um das Volk nicht zurück und suchte dasselbe namentlich durch Pro-

*) Schwarzes Buch. p. 51.

cessionen, durch Schaustellungen, in welchen die Lebens- und Leidensgeschichte des Herrn dargestellt wurde, zu unterhalten. Lange währte es auch nicht, so wurde der Clerus wieder reich; denn es wurden ihm durch Verordnung vom 7. Januar 1834 seine Güter wieder zurückgegeben, und damit wuchs sein Einfluss auf das Volk beträchtlich.

Die Verbindung der katholischen Parthei mit der liberalen löste sich freilich um 1834 wieder, und es trennte sich damit, was innerlich nie zusammengehört hatte. Die Liberalen hatten sich den Bund mit der katholischen Kirche nur gefallen lassen, um ein gemeinsames Ziel der Regierung gegenüber zu erreichen; die kirchlichen Principien und Tendenzen derselben hatten sie nie getheilt, viele von ihnen waren eher ungläubig als katholisch. Ueber die Universitätsfrage kam es dann zwischen beiden Theilen zum Bruch. Die Regierung reducirte die drei Universitäten auf zwei, auf Lüttich und Gent. Diese wurden als Staatsuniversitäten erklärt, blieben dem Einfluss der katholischen Kirche entzogen und waren bei dem Zusammenhang, in dem die Liberalen mit der Regierung standen, mehr dem Einfluss der letzteren unterstellt. Die katholische Parthei aber wusste sich zu helfen. Sie gründete aus eigenen Mitteln eine eigene katholische Universität.*) Diese wurde am 4. Novbr. 1834 in Mecheln eröffnet, schon das Jahr darauf aber nach Löwen verlegt. Der Papst hatte ihr gern die Bestätigung ertheilt.

Mit dieser Universität war nun das Mittel geschaffen, den höheren Unterricht ganz nach katholischen Principien zu leiten. Jeder Professor ist gehalten, den Eid auf die professio fidei abzulegen; keine Lehre wird geduldet, welche nicht streng katholisch ist. Da diese Universität fast ebenso viele Studirende zählt, als die beiden Staatsuniversitäten, so ist ihr Einfluss anf die Bildung des Landes ein grosser. Die Theologen werden ohnedem alle an ihr gebildet, da auf den Regierungsuniversitäten Theologie gar nicht gelehrt wird.

*) Durch Sammlung waren bald einige Millionen Francs zusammengebracht und in Bälde erzielte man eine jährliche Einnahme von 200,000 Frcs.

Nehmen wir nun noch hinzu, dass in Belgien gänzliche Freiheit des Unterrichts herrscht, auch Jeder unterrichten darf, der will und kann; dass von Seite der katholischen Parthei der Unterricht unentgeldlich ertheilt wird und Massen davon Gebrauch machen; dass der katholischen Parthei in dieser Beziehung grosse Kräfte zu Gebot stehen, in Folge dessen die meisten kleineren Seminare in ihren Händen sind; dass eine grosse Anzahl von Collegien, die theils vom Ausland besucht werden, theils Inländer beherbergen, von den Jesuiten gehalten werden, Collegien, die nothwendig wurden, da die Seminarien meist zur Vorbildung des Clerus bestimmt sind; dass den Volksunterricht zum grossen Theil die Schulbrüder besorgen, welche in Abend- und Sonntagsschulen auch Erwachsenen Unterricht ertheilen; nehmen wir ferner hinzu, dass Laien und Congregationen der verschiedensten Art über das Land verbreitet sind: so kann man nicht zweifeln, dass die Macht dieser Parthei eine grosse und weitreichende ist. Sie ist im Besitz beinahe des ganzen Unterrichts, des höheren und des niederen, und ist eine Macht im Volk.

Wir unterwerfen diese katholische Parthei und die Stellung, welche sie sich im Lande errungen hat, keiner Kritik.

Es wird ihr von den Gegnern Fanatismus, Herrschsucht, Ränkesucht vorgeworfen; es wird ihr vorgeworfen, dass sie eine Gegnerin der Bildung sei, dass sie im Volk den Aberglauben nähre, vor allem den Hass gegen den Protestantismus. Es wird aber von der anderen Seite der uneigennützige Eifer geltend gemacht, mit dem sie sich des Unterrichts des Volks und der religiösen Pflege desselben annimmt und seine Nationalität wahrt. Dazu kann sie für sich anführen, dass allerdings von der liberalen Seite, die vielfach dem Freimaurerthum und den von Frankreich herüberströmenden irreligiösen Ideen verfallen ist, Einflüsse geltend gemacht werden, welche den christlichen Glauben überhaupt im belgischen Volke gefährden.

Wir lassen das hier dahin gestellt sein; wir gehen auch noch nicht auf die Frage ein, ob sich in ihrer Mitte, wie ihr vorgeworfen wird, eine Propaganda gebildet hat, welche andere Länder zu erreichen sucht, und constatiren nur, dass die Parthei als eine Macht im Lande vorhanden ist.

In zwei Ländern also, in Frankreich und in Belgien, finden wir eine wohlorganisirte und mächtige Parthei vor, welche ein sehr bestimmtes Ziel ins Auge gefasst hat: das, der katholischen Kirche die Stellung zurückzuerobern, welche sie vor dem Einbruch der grossen, am Anfang unseres Jahrhunderts liegenden Katastrophen hatte oder doch in Anspruch nahm. In dieses Ziel ist darnach eingeschlossen die Zurückdrängung der Macht des Staats, der Krieg gegen die moderne Bildung und gegen die Stellung, welche der Protestantismus sich errungen hat.

Diese beiden, hart an Deutschland liegenden, Länder sind es, in welchen man sich zuerst über die Mittel klar geworden war, die man zu diesem Behuf in Anwendung zu bringen habe, und in denen man den Entschluss, diese Mittel mit Aufbietung aller Kräfte zu beschaffen, gefasst hat.

Wie weit ist von dem allen Deutschland berührt worden? Da haben wir zuerst die Wirkung ins Auge zu fassen, welche vor allem die zweite französische Julirevolution auf dieses Land hatte, und die Aufnahme, welche sie daselbst fand. In der Julirevolution lehnte sich das französische Volk gegen eine Dynastie und eine Regierung auf, welche sich in die neue Stellung, die dem Volk gegeben war, nicht finden konnte oder wollte. Sie trachtete nach wie vor nach absoluter Gewalt. Es war ihr nicht Ernst mit den constitutionellen Freiheiten, welche dem Volk zugesagt waren; nicht Ernst mit einer Theilung der Gewalt, wie eine solche doch im Wesen einer Repräsentativ-Verfassung lag. Und freilich von Seite der Repräsentanten des Volks war es auch nicht ehrlich mit dieser Theilung der Gewalt gemeint. Sie waren vielmehr bestrebt, alle Gewalt an sich zu zu ziehen und die Gewalt des Königs auf einen blossen Schein herabzudrücken. Damit mochte der König Carl X. meinen, es entschuldigen zu dürfen, wenn er die Charte mehr und mehr zu einer Unwahrheit zu machen bemüht war. Eben damit aber rief er die Revolution hervor, die ihm und seiner Dynastie den Thron kostete. Das französische Volk, das von den Ludwigen her einen Widerwillen gegen diese

Dynastie hatte, trat in voller Einmüthigkeit gegen dieselbe auf und entledigte sich ihrer.

Und was da in Frankreich geschah, geschah alsbald auch in den Niederlanden. Belgien riss sich, wenngleich aus anderen Ursachen, von dem Könige los, dem es kurz zuvor zugetheilt worden war.

In beiden Fällen war das Volk seine Macht inne geworden.

Waren die Zustände in Deutschland so, dass man Aehnliches fürchten musste?

Es war dem nicht so. Im Grossen und Ganzen herrschte keine Missstimmung gegen die Fürsten. Auch die Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen war nicht annähernd auf den Grad gestiegen wie in Frankreich.

Aber ganz fehlte es auch hier nicht an Unzufriedenheit, und die Wirkung hatte die Julirevolution doch auf Deutschland, dass man der Verstimmung da und dort einen lauten Ausdruck gab und auf Abstellung der Missstände drang.*) Am lautesten geschah das in Braunschweig, wo man den Herzog Carl verjagte. Auch in Sachsen, in Churhessen und Oberhessen kam es zu Unruhen. Die Aufstände aber, die meist von den niederen Ständen ausgegangen waren, wurden schnell und leicht unterdrückt. Gervinus macht aber darauf aufmerksam, dass allmählich sich in den

---

*) Ueber die Rheinlande berichtet Eilers (m. Wanderung durch's Leben. III, 59): „Man muss in jener Zeit am Rhein gelebt haben, um sich vorstellen zu können, welch einen aufregenden Eindruck das Ereigniss der Julirevolution auf die Gemüther der Menschen vom Geringsten bis zum Vornehmsten, vom Aermsten bis zum Reichsten machte. Die Franzosen schrieen herüber: das Ende der Schmach ist gekommen, gelöst ist der Bann, der die europäische Menschheit gefesselt hat; der Gerichtstag über die Frevel der Aristocratie und Theocratie ist erschienen, vereinigt Euch mit uns, ihr deutschen Brüder am Rhein. Der Gedanke, von der Rheingrenze aus die Staaten des Pariser Friedens zu demüthigen, zu vernichten und alle unter der Fahne populärer Throne mit republicanischen Institutionen zu vereinigen, erfüllte das aufjauchzende Frankreich, und mit solchen Vorspiegelungen durchstreiften die Emissäre die deutschen Provinzen am Rhein und über den Rhein hinaus. . .“

höheren Classen ein bewusstes Streben einstellte, Besserung der öffentlichen Zustände zu erzielen. Das zeigte sich namentlich in den norddeutschen Staaten, welche in Betreff der Repräsentativ-Verfassung hinter den süddeutschen zurückgeblieben waren. Von diesen sagt Gervinus: *) „Sie standen hinter den constituirten und neuerdings in einem grösseren Zollverband geeinigten süddeutschen Staaten zurück. Der Sinn der merkwürdigen Bewegung dieser Tage war, dass sie nun in Ein Glied und Eine Linie mit ihnen aufrückten. Der Hergang bei dieser Veränderung war überall der gleiche gewesen: von dem allgemeinen Schwindel der Zeit erfasst gab das untere Volk den ersten zufälligen, gewaltsamen Anstoss; dann schoben sich die höheren Classen der Staatsangehörigen an seine Stelle, um den entstandenen panischen Schrecken auszubeuten und zur günstigen Stunde die Abstellung der oft erhobenen Beschwerden durchzusetzen; und überall lief das Bestreben zuletzt auf ein höheres, zuerst nicht bedachtes Ziel aus, auf das Werk einer zusammengefassten Reform, einer Umbildung, einer Neubildung der Staatsverfassung. Eben dieses unwillkührliche Ausmünden auf das gleiche Ziel, das Anfangs von Niemand deutlich gewollt, zuletzt von allen einträchtig erstrebt wurde, drückte diesen Bewegungen den Stempel einer durchaus instinctiven und wesentlich ideenhaltigen Umwälzung auf, deren nationale und politische Bedeutung kaum je recht begriffen und gewürdigt worden ist."

Diess die Wirkung der Julirevolution auf die politischen Zustände Deutschlands.

Was dann die Wirkung derselben auf die kirchlichen Zustände anlangt, so lagen die Dinge im Anfang so, dass an und für sich in dem Masse als die liberalen Tendenzen, welche der eben geschilderten Bewegung zu Grunde lagen, die Oberhand gewannen, die katholische Parthei, welche die Reactionspolitik verfolgte, an Terrain verlor.

Bald aber trat eine Wendung ein. Schon das war für sie günstig, dass diese Bewegung sich nur langsam vollzog. In Folge dessen finden wir in Deutschland keine solche Aufregung gegen die katholische Parthei wie in Frankreich. Ja in Deutschland

*) A. a. O. VIII, 727.

stellten sich bald Stimmungen ein, welche ihr sogar Vorschub leisteten. Man war hier über die Julirevolution auf's tiefste erschrocken Man fürchtete Zustände wie in der ersten französischen Revolution man sah in ihr erst nur ein wildes Aufgähren der Volksmasse und glaubte darin den Anfang einer Umstürzung aller Ordnungen und einer ungezügelten und planlosen Volksherrschaft zu erkennen. Es ist bekannt, dass das die besten Männer fürchteten, ein Niebuhr, ein Stein. Der Erstere ging so weit, dass er schon die Barbarei in Anzug glaubte. Dass die Fürsten hinter diesen Befürchtungen nicht zurückblieben, versteht sich von selbst. Es wurde ihnen um ihre Throne bange. Das übte natürlich einen Rückschlag zu Ungunsten des Liberalismus, und kam der Parthei zu Statten, welche vorzugsweise die Interessen des Conservatismus vertrat. Die Vorgänge in Frankreich schienen den Beweis zu liefern, dass der Liberalismus seinen naturgemässen Auslauf in der Revolution, der Gefährdung der Throne, dem Umsturz der staatlichen und bürgerlichen Ordnungen nehme. Zum wenigsten eine gewisse Scheu vor dem Liberalismus stellte sich in weiten Kreisen, zumeist bei den Regierungen selbst, ein, und das kam natürlich der Parthei zu Statten, welche sich von jeher als die vorzugsweise conservative bezeichnet hatte, der katholischen. Dass Thron, staatliche und bürgerliche Ordnung, ihren sicheren Halt nur in der katholischen Kirche habe, war ja eine alte Rede, die sie führte. Die Vorgänge in Belgien hätten freilich den Beweis liefern können, dass unter Umständen gerade die katholische Parthei den Thron gefährden könne, oder wenigstens den Umsturz desselben nicht aufhalte. Das scheint aber die öffentliche Meinung übersehen zu haben. Freilich so weit ging der Umschwung weder in der öffentlichen Meinung noch in den Regierungskreisen, dass die katholische Parthei mit allen ihren Bestrebungen dadurch accreditirt worden wäre. Nur von einem einzigen Fürsten weiss man, dass er durch die Vorgänge in Frankreich veranlasst wurde, mit dem Liberalismus zu brechen und der katholischen Parthei mehr Spielraum zu lassen, das war König Ludwig I. von Bayern. Aber von dem Umstand, dass man den Liberalismus in gewissen Kreisen mit scheuen Augen ansah und den Conservatismus betonte, zog die katholische Parthei eben doch Vortheil. Sie empfahl sich

wenigstens durch ihren Conservatismus. Das wenigstens, meinte man in gewissen Kreisen, müsse man ihr zugestehen, dass die Aufrechterhaltung der Ordnung ihr am Herzen liege. Immerhin also hatte sie in Deutschland jetzt eine andere Stellung als etwa 20 Jahre zuvor.

Gab es denn aber damals eine solche Parthei in Deutschland? Ob es eine Parthei im eigentlichen Sinn, eine in sich geschlossene und bestimmt organisirte Parthei gegeben hat, wollen wir dahin gestellt sein lassen, obwohl es vielfach behauptet worden ist. Dass es aber von da an, wo sich eine Scheidung in liberal und ultramontan gesinnte Katholiken zu vollziehen begann, und das fällt schon vor die dreissiger Jahre (cf. I. Hälfte p. 326), Vertreter der einen und der anderen Richtung gab; dass die Vertreter der letzteren Richtung sich auf die Seite der Curie stellten, deren Streben dahin ging, der katholischen Kirche die früher inne gewordene Stellung wieder zu erobern; dass sie dann die gleiche Aufgabe sich stellten und darnach ihre Stellung zu den Vertretern der anderen Richtung, zu dem Staat und der protestantischen Kirche nahmen; dass endlich die Vertreter dieser Richtung zunächst in Deutschland in Beziehung zu einander traten und über die Mittel zur Erreichung ihrer Ziele sich untereinander verständigten: das wird man nicht in Abrede stellen wollen. Von einer Parthei in diesem Sinn zu sprechen und deren Existenz zu behaupten, das wenigstens kann auf keinen Widerspruch stossen. Wir nennen sie aber fortan deshalb die katholische Parthei, weil sie selbst als die betrachtet sein wollten, welche den Katholicismus am lautersten verträten. Jedenfalls liegt als Thatsache vor, dass diese Parthei in Deutschland von der französischen Julirevolution an sich stärker bemerkbar machte, mit ihren Forderungen im Interesse der katholischen Kirche bestimmter hervortrat, Conflicte mit den Regierungen weniger scheute und ihrer Unzufriedenheit mit der Stellung, welche der katholischen Kirche namentlich in den Staaten, welche protestantischen Fürsten unterworfen waren, einen lauteren Ausdruck gab. Wohl den lautesten Ausdruck dieser Unzufriedenheit finden wir in dem 1835 erschienenen Pamphlet: „Beiträge zur Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland". *)

*) Augsburg bei Kollmann.

Es ist das sogen. rothe Buch, das sich vor allem die Aufgabe stellte die preussische Regierung und deren Behandlung der katholischen Kirche zu verdächtigen.*) Man darf als gewiss annehmen, dass der Anstoss dazu von den Vorgängen in Frankreich und den Niederlanden ausging, und eine Ermuthigung lag wohl auch in der Erfahrung, welche aus diesen Ländern vorlag, dass es der katholischen Parthei gelingen konnte, durch geschickte Zusammenfassung und Verwendung ihrer Kräfte sich zu einer Macht im Staat zu machen.

Weiter liegen aber auch Anzeichen, ja Beweise dafür vor, dass Beziehungen zwischen der katholischen Parthei in Deutschland und der in Frankreich und Belgien Statt hatten, und dass von den beiden letztgenannten Ländern aus die Parthei in Deutschland zu dem gleichen Vorgehen in ihrem Lande aufgestachelt wurde. Es wird das namentlich der belgischen Parthei zum Vorwurf gemacht.**)

Konnte, fragen wir endlich, diese Parthei sich die katholische, *κατ' ἐξοχην*, nennen? Das kann eine Parthei da, wo sie für ihre Auffassung der Dinge sich auf die Curie berufen kann, und das konnte sie.

Zum Beleg dafür führen wir den Hirtenbrief Gregor's XVI. vom 14. August 1832 an.

Wir erinnern zuvor vorübergehend daran, dass die Curie selbst von der französischen Julirevolution schwer betroffen worden war. Man hatte dieselbe in Italien mit stürmischer Freude begrüsst, und es bedurfte der ganzen Klugheit und Energie des Fürsten Metternich, um die Ruhe in diesem Land aufrecht zu erhalten. Es gelang ihm in allen italienischen Staaten, nur nicht im Kirchenstaat. Da ging auch, bevor der neue Papst Gregor XVI. (am 2. Febr. 1831) gewählt worden war, Bologna mit dem Beispiel des Aufruhrs voran, und es währte nicht lange, so raste die Flamme des Aufruhrs durch den ganzen Kirchenstaat; nur Rom wurde davon nicht ergriffen. Trennung der weltlichen und geist-

---

*) Das Buch wurde sofort von der preussischen Regierung confiscirt; „aber es gelangte durch die Post unentgeldlich an seine Bestimmung und wurde durch geheime Hände in die Hütten des Landmanns gelegt." Hase, die beiden Erzbischöfe p. 9.

**) Die Beweise in dem schwarzen Buch p. 71 ff.

lichen Regierung war das Loosungswort. Der Papst wäre mit eigener Macht nicht Herr über seine Unterthanen geworden. War er doch schon einmal drauf und dran, sich im Hafen von Civitavecchia einzuschiffen. Erst Oesterreich und Frankreich brachten ihm Hülfe. Oesterreich, indem es Bologna, Frankreich, indem es Ancona besetzte.

In diesen Unruhen war es begründet, dass Gregor XVI wider die Gewohnheit seiner Vorgänger erst im Jahr 1832 seinen Hirtenbrief erliess, an dem Tag der Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau Maria.

Was hatte nun der Papst, der sich den Lehrer der Völker nennt, kurz nach dem Schluss der französischen und belgischen Revolution, unmittelbar nach Bewältigung der Empörung, die in seinen Staaten statt gehabt hatte, den Völkern und seinen Bischöfen Angesichts der stattgehabten Umwälzungen zu sagen?*)

Er sagt zum Eingang: „Wir können in Wahrheit sagen, dass jetzt die Stunde der Macht der Finsternisse da ist, um die auserwählten Söhne wie das Getreide durchzusieben... Wir sprechen zu Euch, ehrwürdige Brüder, von dem, was Ihr mit Euren Augen seht und von dem, worüber wir zusammen weinen und seufzen. Es ist der Triumph einer rückhaltlosen Bosheit, eines schamlosen Wissens, einer unbeschränkten Zügellosigkeit. Das Heilige wird verachtet und die Majestät des göttlichen Cultus, der eben so mächtig als nothwendig ist, wird durch verderbte Menschen getadelt, geschändet, lächerlich gemacht. Daher wird die heilige Lehre verfälscht und Irrthümer aller Art werden mit Kühnheit verbreitet. Weder die heiligen Gesetze, noch die Gerechtigkeit, noch die Grundsätze, noch die achtbarsten Regeln sind vor den Angriffen der Lästerzungen geschützt. Dieser Stuhl des heil. Petrus . . ist gewaltsam erschüttert, und die Bande der Einheit werden von Tag zu Tag schwächer. Die göttliche Autorität der Kirche ist angegriffen, ihre Rechte sind vernichtet; sie ist irdischen Erwägungen unterworfen und zu einer schändlichen Knechtschaft erniedrigt, sie ist durch eine grosse Ungerechtigkeit dem Hasse

*) Die Encyclika deutsch in der Augsburger Allg. Zeitung. 19—23 Sept. 1832.

der Völker Preis gegeben. Der den Bischöfen gebührende Gehorsam ist verletzt und ihre Rechte sind unter die Füsse getreten. Die Academieen und Gymnasien wiederhallen grässlich von neuen und unerhörten Meinungen, die nicht mehr den katholischen Glauben im Geheimen und auf Umwegen untergraben, sondern gegen ihn einen öffentlichen und verbrecherischen Krieg führen. . . Auf diese Weise sehen wir, wenn man die Zügel der Religion, durch welche allein die Königreiche bestehen und die Autorität sich befestigt, abgestreift hat, den fortschreitenden Untergang der öffentlichen Ordnung, den Sturz der Fürsten, die Umwälzung aller gesetzlichen Gewalt."

„Vor dieser Verwüstung und Verwirrung", führt dann die Encyclica aus: „kann nur das bewahren, dass alles sich um den heiligen Stuhl schaart. Die Bischöfe mögen sich also erinnern, dass das Urtheil über die heilige Lehre, in welcher die Völker unterrichtet werden müssen, und die Regierung der ganzen Kirche dem Römischen Bischof zusteht, welchem die volle Gewalt, die allgemeine Kirche zu weiden, zu regieren und zu lehren, durch Jesus Christus ausdrücklich verliehen worden ist, wie dies die Väter des Florentiner Concils ausdrücklich erklärt haben. Es ist die Pflicht jedes Bischofs, getreu an dem Stuhl des heil. Petrus zu halten, gewissenhaft das Pfand zu bewahren und die ihm anvertraute Heerde zu leiten. Die Priester sollen den Bischöfen gehorsam sein, sie müssen nie vergessen, dass die alten Canones ihnen verbieten, etwas in dem Amte zu thun, sich die Gewalt des Lehr- und Predigtamts ohne die Erlaubniss des Bischofs . . beizulegen. . . Es steht daher fest, dass alle diejenigen, welche etwas gegen diese eingeführte Ordnung anzetteln, den Zustand der Kirche . . stören."

Wie diese Einschärfung des Gehorsams gegen die gegliederte Hierarchie gemeint ist, erhellt aus dem Folgenden.

Da wird es als ganz abgeschmackt und sehr frevelhaft bezeichnet, wenn man der Kirche eine Restauration oder Regeneration aufdrängen wollte, „als wäre sie nothwendig, um für ihre Erhaltung und ihr Wachsthum zu sorgen, als wenn man annehmen könnte, dass sie einer Schwäche oder Verdunkelung, oder anderen ähnlichen Unfällen unterworfen wäre."

Nur die Unterwerfung unter die vom Papst ausgehenden und

von ihm überwachten Ordnungen sind eingeschärft. Die Gedanken, welche in Deutschland um diese Zeit von erleuchteten Geistlichen vielfach gehegt wurden, die Gedanken an eine Reform in der Kirche, werden verpönt und am schärfsten wird gegen die vorgegangen, welche von der Aufhebung des Cölibats sprechen.

Auch gute Katholiken, namentlich in Deutschland, glaubten damals, den veränderten Verhältnissen Rechnung tragen und ein friedliches Verhältniss mit den Protestanten einleiten zu sollen. Dem gegenüber eifert die Encyclica gegen den Indifferentismus, gegen „jene verkehrte Meinung, dass man in jedem Glaubensbekenntniss die ewige Seligkeit erlangen könne" und deutlich ist das gegen die Protestanten gerichtet: denn es wird bemerkt, man solle sich nicht damit schmeicheln, dass man auch durch das Wasser wieder geboren sei. Es wird ferner ein abgeschmackter und irriger Lehrsatz genannt, dass einem Jeden Gewissensfreiheit zugestanden und gewährt werden müsse: denn damit werde die Freiheit des Irrthums proclamirt und „daher kämen die Umwandlungen der Gemüther, das Verderben der Jugend, im Volk die Verachtung des Gottesdienstes, daher die Pest des gemeinen Wesens, die gefährlicher sei als jede andere, da von den ältesten Zeiten her bekannt sei, dass Staaten, welche durch Reichthum, Macht und Ruhm geblüht haben, durch dieses einzige Uebel, die schrankenlose Freiheit der Meinungen, die Freiheit der Rede und die Sucht nach Neuerungen, zu Grunde gegangen seien." Dahin wird denn auch „die verderbliche, nie genug zu verwünschende und abscheuliche Freiheit der Presse zur Verbreitung aller nur erdenklicher Schriften unter das Volk" gerechnet.

Mit dieser Sucht nach ausgelassener Freiheit sind nach der Encyclica auch die behaftet, „welche ihr ganzes Dichten und Trachten dahin richten, alle Rechte der Regenten anzugreifen und zu zerstören und den Völkern unter dem Schein der Freiheit das Joch der Knechtschaft bringen wollen." Das war aber nach der Encyclica die Tendenz nicht nur der Waldenser, Begharden und Wiclefiten, sondern auch Luthers, „der sich frohlockend rühmte, allen Zwang abgeschüttelt zu haben".

Auf die Protestanten also werden die revolutionären Bewegungen der Zeit zurückgeführt.

Die Encyclica schliesst mit der Aufforderung, Hände und Augen zu der heiligsten Jungfrau Maria zu erheben, „welche allein alle Irrlehren zu Grund gerichtet hat und die unser grösstes Vertrauen, ja der ganze Grund unserer Hoffnung ist.“

Erwägen wir nun, dass diese Encyclica am Eingang einer neuen Periode steht, sehen wir sie als eine solche an, welche eine Weisung an die katholische Kirche für die Stellung enthält, welche sie Angesichts der gegenwärtigen Weltlage einnehmen soll, so kann sie keine Hoffnungen, kann sie nur Befürchtungen erregen.

Die Encyclica erklärt sich mit Heftigkeit gegen den ganzen Geist der Zeit. Man kann und muss ihr in vielem von dem, was sie über die revolutionären Tendenzen der Zeit sagt, Recht geben: denn es ging durch ganze Schichten ein Geist der Verwirrung und des Umsturzes, bis auf die Spur war die tragende und hoffende Geduld verschwunden. Auch die Neigung der Zeit zur Freiheit, welche die Encyclica so streng rügt, war eine oft zu weit gehende. Wenn aber die Encyclica in der Neigung zur Freiheit die Ursache alles Uebels erblickt und den Geist der Freiheit ausgerottet wissen will, so stellt sie sich in den härtesten Gegensatz zu dieser ganzen Zeit und stellt sie sich auf den Kriegsfuss mit ihr: denn der Zug zur Freiheit ist die Signatur dieser Zeit, man kann Mässigung in der Freiheit predigen, aber man kann den Zug zur Freiheit an sich nicht verwerfen, ohne mit seiner Zeit zu brechen.

Das aber that die Encyclica, das ist das eigentliche Characteristicum derselben. Nicht Vorschriften, nicht Rathschläge gibt sie, wie die Zeit mit Erhaltung der ihr einwohnenden Tendenzen auf gute Bahnen gelenkt werden könne, sondern sie spricht ein einfaches Verwerfungsurtheil über sie, ihre Art und ihre Tendenzen aus. Ihr gegenüber weiss die Encyclica nichts zu predigen als strenge Unterordnung der Priester unter die Bischöfe, der Bischöfe unter den Papst, genaues Einhalten aller alten Ordnungen. Wie verträgt sich das mit einer Zeit, die in staatlichen Dingen sich vom Absolutismus abgewendet und dem Constitutionalismus zugewendet hat; die in geistlichen Dingen Freiheit der eigenen Ueberzeugung geltend macht und auf der Basis der Gewissensfreiheit auch mit denen, die andere Glaubensüberzeugungen haben, sich vertragen will? Es verträgt sich eben nicht. Darum eben ist

die Encyclica nichts als eine Kriegserklärung gegen den ganzen Geist der Zeit. Es müsste alles anders werden, wenn es so werden sollte, wie die Encyclica will. Die Völker müssten wieder dem absoluten Regiment des Papstes sich unterstellen, die Freiheit eigenen Meinens müsste sammt dem ganzen Protestantismus abgethan werden. Dann nur könnten wieder gesegnete Tage für die Völker kommen.

Was konnte die Wirkung der Encyclica bei denen sein, welche noch auf die Worte des Papstes zu hören geneigt waren? Keine andere als die, dass sie sich des tiefen Gegensatzes bewusst wurden, in dem sie zu ihrer ganzen Zeit und deren Ordnungen standen.

Wer nun auf Rom hörte, dem war der Absagebrief vorgezeichnet, den er zu unterzeichnen habe, und auf Rom hörte eben die Parthei, die wir die katholische nannten und darin lag ihr Recht, sich die im eminenten Sinn katholische zu nennen. Ihr war es aber, nachdem der Papst sich so ausgesprochen hatte, nahe gelegt, an ihrem Theil zur Wiedereroberung der alten Stellung und der verlorenen Güter mitzuwirken und sie wird eine Ermuthigung dazu in dem Hinblick auf die Macht gefunden haben, welche die Kirche in den Nachbarländern sich zu verschaffen gewusst hatte. Es waren ihr die Wege gewiesen, wie auch sie zu einer solchen in ihrem Lande werden könne.

Von dieser Parthei werden wir also von vorn herein annehmen dürfen, dass sie um diese Zeit kriegslustig war und Conflicte mit den Regierungen nicht scheute. Den nächsten bot die Frage über die gemischten Ehen.

II. Die Conflicte.

Ein Conflict über sie lag bei den Verhältnissen, wie sie jetzt geworden waren, sehr nahe.

Katholiken und Protestanten waren jetzt im bürgerlichen Leben einander näher gerückt, sie lebten nicht mehr in so abgeschlossenen Kreisen wie früher, Heirathen unter Katholiken und Protestanten wurden in Folge dessen häufiger. Vom katholischen Standpunkt aus lag es nahe, in dieser Mehrung der gemischten

Ehen eine Bestätigung der Befürchtung zu sehen, dass der katholischen Kirche aus den neuen Zuständen Gefahren erwachsen würden: die doppelte Gefahr, dass der katholische Theil durch die eingegangene Ehe mit einem Protestanten lau würde in seinem Glauben, und dass Kinder eines Katholiken, indem sie der protestantischen Kirche einverleibt wurden, für die katholische Kirche verloren gingen. In der Stellung, die man zu den nun häufiger werdenden gemischten Ehen einnahm, lag nun gleichsam die Probe, ob und wie weit man die neuen Verhältnisse acceptiren und ihre Folgen sich gefallen lassen wolle. Man konnte nicht anders erwarten, als dass die Gegner der neuen Zustände, für die es eine Maxime werden musste, in jedem gegebenen Fall die Folgen derselben abzuwehren, der Gefahr, die mit den gemischten Ehen drohte, vorzubeugen suchen würden, und zwar dadurch, dass sie dem Eingehen solcher Ehen Hindernisse in den Weg legten, oder doch strenge Bedingungen an das Eingehen derselben stellten. Aber es lag gleich nahe, dass diejenigen, welche die neuen Zustände acceptirten, der katholischen Kirche eine milde Behandlung der gemischten Ehen zumutheten.

Es hätte die katholische Kirche ihr Glaube und ihr Bekenntniss nicht gehindert, das Eingehen einer gemischten Ehe unter milden Bedingungen zu gestatten.

Für an sich unzulässig, weil durch ein göttliches Gesetz verboten, hat auch die katholische Kirche die gemischte Ehe nie erklärt, sonst hätte sie eine solche Ehe für gar nicht kirchlich gültig erklären müssen und das hat sie nie gethan. Sie hat sie nur um der Gefahren willen, welche damit für den katholischen Theil gesetzt sind, nicht gebilligt und da steht sie eigentlich nicht anders zur Sache als die protestantische Kirche auch. Auch diese billigt sie nicht und erkennt an, dass die Verschiedenheit der religiösen Ueberzeugung die Ehe gefährden und die Kirche schädigen kann; und wenn Protestanten es damit heut zu Tage leichter nehmen, so hat das seinen Grund nicht im Princip des Protestantismus, sondern in religiöser Gleichgültigkeit und falscher Toleranz. Erkennt aber auch die katholische Kirche die gemischte Ehe als unter gewissen Umständen zulässig an, so darf man von ihr erwarten, dass sie auch in Aufstellung der Bedingungen, unter denen sie das

Eingehen einer solchen Ehe gestattet, den Umständen Rechnung trägt. Dies hat sie auch in früheren Zeiten vielfach gethan. In der Regel hat sie die Erlaubniss zum Eingehen einer gemischten Ehe an die Bedingung geknüpft, dass der katholische Theil Garantieen für seine Anhänglichkeit an seine Kirche gebe und das Versprechen ablege, die in dieser Ehe erzeugten Kinder der katholischen Kirche einzuverleiben, aber auch von dieser Regel und von anderen Forderungen, an welche man die Erlaubniss zum Eingehen einer solchen Ehe zu knüpfen pflegte, ist man, die Belege lassen sich zu Haufen anführen, vielfach abgegangen *) und der katholischen Kirche steht da auch im Princip nichts entgegen: denn ist einmal die gemischte Ehe an sich nicht unzulässig, so kann sie auch nicht an nahezu unerfüllbare Bedingungen geknüpft werden. **)

Bei der neuen Ordnung der Dinge wäre nun zu erwarten gewesen, dass die katholische Kirche, dieser Rechnung tragend, die Strenge in der Durchführung ihrer Principien ermässigt, dass sie wenigstens Proclamation, Dimissorialien, passive Assistenz nicht verweigert hätte. That sie es nicht, griff sie zur strengen Geltendmachung ihrer Principien zurück, so waren Conflicte, zunächst mit den Regierungen, unvermeidlich.

Diese mussten beiden Theilen gerecht werden, den Katholiken wie den Protestanten. Den Protestanten drohte bei strenger Hand-

*) Vielfache Belege bei Kopp: die katholische Kirche im neunzehnten Jahrhundert und ihre zeitgemässe Umgestaltung ihrer äusseren Verfassung; mit besonderer Rücksicht auf die im ehemal. Mainzer, später Regensburger, Erzstifte hierin getroffenen Anordnungen. Mainz 1830.

Wir heben nur einen p. 380 beigebrachten Beleg heraus. In einem Fall, wo die protestantische Familie des Bräutigams auf protestantische Religionserziehung des männlichen Geschlechts bestand, wurde die Copulation unter der Voraussetzung erlaubt, dass die sponsa nach ihren Umständen und Verhältnissen nicht ausweichen konnte, dahin einzuwilligen, dass die aus der Ehe erzielt werdenden Söhne in der protestantischen Religion erzogen würden. Uebrigens sollte sie versichern, dass sie fest entschlossen sei, für die gute, religiöse Erziehung ihrer Kinder Sorge zu tragen.

**) Vgl. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1839. I. H. „Ueber die gemischten Ehen."

habung der katholischen Principien eine nicht geringe Gefahr, die, dass ihre Kirche dadurch einen grossen Abbruch erleiden würde, eine Gefahr, die schon in früheren Zeiten oft eingetreten war: denn es lässt sich statistisch nachweisen, dass in Orten gemischter Bevölkerung durch Eingehen von gemischten Ehen unter strengen Bedingungen die Zahl der Protestanten immer mehr zusammengeschmolzen war. Diese Gefahr war aber unter den jetzigen Verhältnissen in hohem Grad gemehrt.

Ihr hätte die protestantische Kirche nur dadurch ausweichen können, dass sie bei den ihr angehörigen Gliedern die gleich strengen Bedingungen an das Eingehen einer gemischten Ehe gestellt hätte. Aber abgesehen davon, dass sie das den Regierungen nicht zu Dank gemacht hätte, denn, wenn unter den im Raum hart neben einander Wohnenden eine Familienverbindung nahezu unmöglich geworden wäre, so hätte das zu einer Spannung der Confessionen geführt, welche ganz gegen die den Regierungen jetzt gestellte Aufgabe gewesen wäre: abgesehen davon, hätte es der Gesinnung der Protestanten widerstanden, durch dieses Mittel sich zu schützen. Sie also hegten die Erwartung zu den Regierungen, dass diese bei der katholischen Kirche auf die gleiche Mässigung in Betreff der an das Eingehen einer solchen Ehe gestellten Bedingungen hinwirkten, welche sie sich selbst auferlegten und wo die Regierungen dieser Erwartung nicht entsprochen hätten, würden sie durch die Kammern dazu gedrängt worden sein.

Die Regierungen hatten nun aber der katholischen Kirche gegenüber eine schwere Stellung. Die Ehesache galt als eine *res interna* der Kirche, eine Pression auf die Kirche von Seite der Regierungen wurde als Eingriff in das Recht der Kirche, ihre Angelegenheiten nach ihren eigenen Gesetzen zu behandeln, bezeichnet. Die Regierungen mussten sehr vorsichtig zu Werk gehen, wenn sie den katholischen Eiferern nicht Gelegenheit geben wollten, über Bedrückung der katholischen Kirche von Seite des Staats zu klagen und bei aller Vorsicht konnten sie diese doch nicht zufrieden stellen, wenn sie nicht ganz auf deren Forderungen eingingen.

So drohten nun von da an, wo die katholische Kirche wieder die strengere Praxis geltend machte, Conflicte zwischen der katholischen

Kirche und den Regierungen. Ein Conflict der schwersten Art war der, welcher zwischen ihr und der preussischen Regierung entstand, zu dem wir sofort übergehen. Wir haben uns bei ihm lange aufzuhalten und zerlegen ihn daher in eine Reihe von Abschnitten.

1. Preussen.

a. Droste-Vischering.

Bunsen sagte in seiner Denkschrift über die Folgen des Regierungswechsels in Rom vom 3. Dec. 1823 (nach dem Tod Pius VII.) mit Beziehung auf das durch Niebuhr abgeschlossene Concordat: Wenn es Regierungen gibt, welche in ihren Beziehungen zu dem heil. Stuhl ein falsches System befolgt haben, so hat die Regierung Preussens ganz Europa das Beispiel von Principien gegeben, die für Kirche und Staat gleich heilbringend sind. Die Form einer Convention durch eine Circumscriptionsbulle wird früher oder später von allen Staaten angenommen werden, welche ähnliche Beziehungen mit Rom haben. Die weise Redaction dieser Bulle hat die wesentlichsten Puncte ausdrücklich gesichert, während viele andere, über welche man sich in einem Concordat niemals ausdrücklich verständigt hätte, doch stillschweigend anerkannt sind. Das Zutrauen, welches dem römischen Hof durch den Geist, welcher diese Verhandlung beherrscht hat und durch die Beweise des aufrichtigen Willens und des festen Entschlusses der Regierung, die Bestimmungen der Bulle treu auszuführen, eingeflösst ist, sichert dem katholischen Preussen alle Vortheile einer solchen Einigung und der Regierung die würdigste Stellung unter allen Beziehungen." *)

Die gleiche Erwartung scheint Niebuhr gehegt zu haben, der der Meinung war, es sollte zur Ergänzung des Concordats eine offene und gerade Verständigung über die einzelnen practischen Puncte stattfinden. „Beide Theile müssten in dem gemeinschaftlichen Gegenstand ihrer Fürsorge und in der Wichtigkeit der

*) Die Denkschrift im I. Band von „Christian Carl Josias Frhr. v. Bunsen. Aus seinen Briefen und nach eigener Erinnerung geschildert von seiner Wittwe. Deutsche Ausgabe, durch neue Mittheilungen vermehrt durch Fr. Nippold." 1868. p. 521.



practischen Puncte der Verständigung, ja in der noch grösseren Wichtigkeit der Thatsache einer solchen redlichen Verständigung allein den Grund und Boden für freundschaftliche Verhältnisse gewinnen, den die streitenden Principien nicht gewähren können." *)

Beide Staatsmänner wurden in ihren Erwartungen getäuscht. Gleich bei dem ersten Punct, der zur Frage kam, zeigte es sich, dass Verhandlungen mit Rom zu keinem Ziel führten, und mit der Convention von 1821 der Weg zu offener Verständigung nicht geebnet war.

Dieser Punct betraf die Angelegenheit der gemischten Ehen. Sie war in den neu gewonnenen Provinzen am Rhein und in Westphalen eine brennende Frage.

Es lag der preussischen Regierung der Wunsch nahe, dass in ihnen die gleiche Ordnung eingeführt würde, welche in den alten Landestheilen herrschte.

Da, in Schlesien und in den älteren Besitzungen am Niederrhein war, so behauptet wenigstens die Regierung in ihrer Denkschrift vom 21. Nov. 1837**), die mildere Sitte „practisch so ausgebildet, dass gemischte Ehen ohne allen Unterschied getraut wurden". In Betreff der Kindererziehung hatte bis zum Jahr 1803 die Vorschrift gegolten, dass die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der der Mutter zu folgen hätten. Diese Vorschrift war durch k. Declaration vom 21. Nov. 1821 aufgehoben worden. Von da an galt als allgemeine Norm, dass die Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden sollten. Zur Abweichung von dieser Norm konnte kein Gatte den anderen durch Verträge verpflichten, und diese Bestimmung war unbedingt bindend für die Verlobten. Dagegen trat nach vollzogener Ehe im Einklang mit der Bestimmung des allgemeinen Landrechts, dass Niemand das Recht habe, den Eltern zu widersprechen, so lange sie über den Religionsunterricht einig

*) „Niebuhr als Diplomat in Rom" (v. Bunsen), in den Lebensnachrichten über Barthold Georg Niebuhr. B. III. p. 327.

**) „Darlegung des Verfahrens der preussischen Regierung gegen den Erzbischof von Cöln." In Rheinwalds Acta historico ecclesiastica seculi XIX. Jahrgang 1837.

seien, die gesetzliche Norm hinter den Familienwillen zurück. Waren beide Theile einig, so waren sie an jene Norm nicht mehr gebunden.

Diese Declaration wurde dann durch die Kabinetsordre vom 17. Aug. 1825 auch auf die westlichen Provinzen ausgedehnt. Dort herrschte allerdings zum Theil die strengere Sitte und wurde z. B. in Cöln eine gemischte Ehe ohne vorangegangenes Versprechen wegen der Kindererziehung nicht zugelassen. Aber dadurch entstanden eben Ungleichheiten: denn in dem angrenzenden Düsseldorfer Bezirk wurde ohne alle Bedingung und Schwierigkeit eine solche Ehe zugelassen. Die öffentliche Meinung begehrte darum nach Einführung der milderen Sitte. Die Kabinetsordre rügte es also als Missbrauch, dass den Verlobten ein Versprechen als Bedingung der Trauung abgefordert werde. Jetzt forderte aber ein Theil der Geistlichkeit zwar kein feierliches Versprechen mehr, verweigerte aber die Trauung, wenn dasselbe nicht freiwillig angeboten und geleistet war. Die Regierung sah darin eine Umgehung des Gesetzes, und forderte die Bischöfe auf, dem Missstand dass im Rheinland eine andere Praxis herrsche, durch Ausdehnung der milderen Praxis auf den Gesammtumfang ihrer Sprengel abzuhelfen. Die Bischöfe konnten nicht in Abrede stellen, dass die Macht der Weltbegebenheiten und Verhältnisse jene einst ausschliesslich katholischen Landestheile wesentlich in dieselbe Lage gesetzt, durch welche sich in den benachbarten Landstrichen die mildere Sitte früher gebildet, sie erklärten aber zugleich, dass die auf Grund dieser Gleichheit ausgesprochene Gleichstellung der kirchlichen Behandlung eines ähnlichen päpstlichen Erlasses bedürfen würde, wie die Ausdehnung der Benedictinischen Verfügungen auf Jülich, Cleve und Berg, welche unter Pius VI. erfolgt sei. Die Regierung stellte den Bischöfen frei, sich mit ihren Bedenken an das Oberhaupt der Kirche zu wenden, sah aber diese Bedenken nicht als einen bewegenden Grund an, ihre auf die vorherrschende Sitte und die zu Tag liegende Gleichheit der Verhältnisse gegründete Gesetzgebung zu ändern und erklärte das den Bischöfen. Diese stellten nun (im Frühjahr 1828) ihre Eingaben der Regierung zu weiterer Beförderung an den Papst zu.

Damit war dieser der Anstoss gegeben, in Unterhandlungen

mit Rom zu treten. Sie wurden durch den damaligen Ministerresidenten Bunsen geführt.

Man hat katholischer Seits diesen Staatsmann für das Verfahren, das die preussische Regierung einschlug, vorzugsweise verantwortlich gemacht und er ist darum Gegenstand ganz besonderen Hasses von Seite der Katholiken geworden. Ehe wir weiter schreiten, fassen wir daher diesen Staatsmann kurz ins Auge.

Es ist uns auch zweifelhaft, ob es gut gewesen, dass die Unterhandlung mit Rom in seinen Händen lag und sein Rath von Ausschlag gebendem Einfluss war, aber unsere Gründe sind andere als die seiner katholischen Gegner.

Was uns zweifelhaft macht, ist zunächst das, dass Bunsen offenbar von Anfang an die Lage der Dinge in Rom nicht richtig erkannte. Er unterschätzte die Macht Roms und er überschätzte die Preussens. Schon in der oben erwähnten Denkschrift erkennt er zwar an, dass in Rom eine zelotische Parthei existire, aber er fürchtet sie nicht, denn er behauptet, die evangelischen Regierungen hätten die Mittel, dem römischen Stuhl alle Macht zu nehmen, um dem Katholicismus in ihren Staaten eine fanatische Tendenz zu geben. Er fürchtet nicht den religiösen und nicht den hierarchischen Fanatismus, „denn die Ausschweifungen der hierarchischen Macht haben keine andere Grundlage als den Einfluss des Aberglaubens auf die Gewissen". Vollends glaubt er, dass jede Regierung, welche dies ernstlich will, unfehlbare Mittel habe, um den katholischen Clerus den ultramontanen Insinuationen unzugänglich zu machen, ohne sich selbst hineinzumischen, in besonders hohem Grad aber meint er, besitze Preussen die Mittel dazu.

Und welches sollten nach ihm die Mittel sein? Er schreibt: „Die geschichtliche und philologische Bildung und Wissenschaft des katholischen Clerus begünstigen und durch so gebildete Geistliche und Gelehrte die Erziehung der katholischen Bevölkerung verbessern, heisst dem religiösen und hierarchischen Fanatismus seine Macht nehmen, heisst ihn vernichten. Indem wir daher die schönen und edeln Einrichtungen fördern, die wir besitzen und unsere Gymnasien, Seminarien und katholischen Facultäten in guter Harmonie mit den bischöflichen Autoritäten erhalten . . ., sind wir vollkommen sicher, dass der römische Stuhl über unsere Katholiken nur eine sehr ge-

mässigte Autorität ausüben wird . . ." Ja die Folgen der neuen Reaction des Katholicismus in seinem Inneren schlägt er, was die Sicherheit der evangelischen Kirche in Preussen betrifft, so gering an, dass er meint, „es werden sich sogar viele Katholiken überzeugen, dass es für die Freiheit, die Festigkeit und die Würde der Kirche nicht nothwendig ist, einen Papst-König als oberstes Haupt zu haben, der ihre Unabhängigkeit der bürgerlichen Gewalt gegenüber verbürgt und sie vor der individuellen Zügellosigkeit schützt, wenn sie unter der Aegide eines Königs den Bau einer grossen unirten Nationalkirche sich erheben sehen, die weise verwaltet wird und der Monarchie und ihrer Bestimmungen würdig ist".

So hoch also denkt Bunsen von der geistigen Macht Preussens und seiner Institutionen, dass er nicht von weitem eine Gefahr fürchtet!

Dass in allem dem eine gänzliche Verkennung der Lage der Dinge lag, haben die nächsten Jahre ausgewiesen. Damit ist aber auch schon constatirt, dass die Unterhandlung nicht glücklichen Händen anvertraut war. Der Staatsmann, dem diese Aufgabe zufiel, hätte die Regierung über die wahre Lage der Dinge orientiren müssen, er aber verleitete sie durch seine Auffassung der Dinge zu der Meinung, es werde ihr leicht werden, mit der Curie fertig zu werden. Es war das um so weniger gut gethan, als die preussische Regierung mit der ganzen damaligen Zeit an die Macht der Curie und der katholischen Kirche nicht glaubte: denn es verhielt sich damals allerdings noch so, wie Bunsens Wittwe schreibt*): „Der Grad von Macht, den die römische Kirche über ihre Glieder ausübt, und der erneute stets wachsende Entschluss, diese Macht bis zur äussersten Grenze auszudehnen, war völlig unbekannt. Manche ältere Leute werden sich noch eben so gut wie die Schreiberin dieser Zeilen erinnern, wie allgemein der Eindruck war, dass die französische Revolution und ihre Folgen den Papst und seine Macht vernichtet hätten und dass beide nur noch eine geduldete Existenz führten; dass sie keine Forderung machen wollten und könnten, sondern bereit seien, in Alles einzuwilligen, was von der Politik verfügt werde."

Aus dieser Auffassung der Verhältnisse, wie wir sie gleichzeitig bei Bunsen und bei der preussischen Regierung finden, er-

*) Bunsen. I, 455.

klärt es sich, dass dieselbe Frau schreiben konnte: „als im Jahre 1828 die Regierung die westlichen Bischöfe autorisirte, in Rom um neue Instructionen nachzusuchen und Bunsen Anweisungen erhielt, um zur Unterstützung der preussischen Ansicht von der Sache in Verhandlungen einzutreten, war sich niemand der Gefahr dieses Schrittes in der schlimmen Richtung bewusst.“

Bunsen war, nachdem die betr. Bischöfe ihre Bedenken gegen die Kabinetsordre vom Jahr 1825 ausgesprochen hatten, nach Berlin berufen worden, um seine Ansicht von der Sache darzulegen und in Berlin erhielt er den Auftrag, Unterhandlungen mit Rom anzuknüpfen. Sein „Leben“ enthält nur Andeutungen über den Verlauf der Dinge und setzt uns nicht in den Stand, denselben bis zum Jahr 1830 genau zu verfolgen. Wir bemerken darüber nur, dass er mit bester Zuversicht an das Werk gegangen war, mit guter Hoffnung fortgearbeitet hatte und mit dem Breve vom Jahr 1830 sein Ziel erreicht zu haben meinte.

Die Verhandlungen waren noch zu Lebzeiten des Papstes Leo XII. begonnen worden. Die preussische Denkschrift behauptet, dieser Papst habe auf vorläufige mündliche Darlegung der Verhältnisse bereits im Jahr 1827 geäussert, dass, wenn keine weiteren Einschränkungen stattfänden, er jenem Conflict durch eine Handlung päpstlicher Machtvollkommenheit abzuhelfen geneigt sei, unter der Bedingung, dass ihm entsprechende Vorstellungen und Wünsche von Seite der Bischöfe zukämen. Leo XII. starb aber, ehe er seine friedlichen und versöhnlichen Absichten hatte verwirklichen können. Unter seinem Nachfolger Pius VIII. kam das Breve an die 4 Bischöfe vom 25. März 1830 sammt der Instruction an dieselben vom 27. März zu Stande.

In diesem Breve wird bestätigt, dass die katholische Kirche gemischte Ehen von jeher verworfen habe und dass eine solche von Päpsten nur unter besonderen Umständen und dann nur unter der Bedingung zugelassen worden sei, dass die in solcher Ehe erzielten Kinder in der katholischen Religion erzogen würden. Für die Bischöfe folge daraus, dass sie mit allen Kräften dem Eingehen einer solchen Ehe sich widersetzen sollen, jedoch solle, wenn die Bemühungen des Geistlichen keine Frucht getragen, *„um nicht grössere Uebel hervorzurufen“*, von Censuren gegen solche abgesehen

werden, aber andererseits solle auch von dem Geistlichen kein Act vorgenommen werden, welcher eine solche Ehe zu billigen scheine. Nur das sei früher schon an einzelnen Orten geduldet worden und werde auch jetzt gestattet, dass die Trauung in Gegenwart des katholischen Geistlichen vollzogen werde, damit dieser den Act in das Eheregister eintragen könne. — Die sog. passive Assistenz war also zugestanden.

Durch dieses Breve fühlte sich die preuss. Regierung nicht befriedigt. Es wurde daher dem römischen Hof mit dem Ausdruck des Wunsches zurückgegeben, dass auf Erledigung einiger Puncte, welche bezeichnet waren, Rücksicht genommen werden möge.

Was die Regierung an dem röm. Bescheid aussetzte, erfahren wir des Genaueren aus der in Bunsen's „Leben" mitgetheilten k. Kabinetsordre vom 27. Febr. 1831, welche die Rücksenduug des Breve nach Rom befahl. Der König sagt darin: „Wiewohl die Erklärungen des Papstes in dem Breve und in der Instruction... die bisherigen Differenzen in den wesentlichsten Puncten beseitigen, so lässt es sich doch mit dem beabsichtigten Zweck, eine Störung des Familienfriedens zu verhüten, nicht wohl in Uebereinstimmung bringen, wenn den Bischöfen und Pfarrern die ausdrückliche Anweisung ertheilt wird, die katholischen Frauen vor Eingehung der gemischten Ehe mit Rücksicht auf die Erziehung der Kinder im Glaubensbekenntniss des evangelischen Vaters wiederholt zu verwarnen, als ob sie hiedurch das Seelenheil ihrer Kinder leichtsinnig verscherzten. Mit welcher Vorsicht und Schonung auch die Bischöfe und Pfarrer in allen einzelnen Fällen zu Werk gehen mögen, wird sich doch der nachtheilige Eindruck einer solchen Verwarnung nicht verwischen lassen. Ein anderweitiges Bedenken entsteht durch das Verbot an die Geistlichen, die Trauung einer gemischten Ehe nicht zu verrichten. Ich habe nichts dagegen, dass der Papst ihnen nur die passive Assistenz bei der Trauung verstatte, wünsche jedoch, dass ihnen nicht ausdrücklich untersagt werde, selbst einen kirchlichen Act dabei zu vollziehen." *)

Die Kabinetsordre spricht daher den Wunsch aus, dass der Papst „nicht etwa etwas sanctioniren solle, was den allgemeinen

*) Bunsen I, 4 2.



Principien der katholischen Kirche entgegen sein könnte", vielmehr nur „dass er einige Gegenstände der Form mit Stillschweigen übergehe".

Die neuen Unterhandlungen mit Rom begannen unter sehr ungünstigen Auspicien, „denn mit der Thronbesteigung Gregors XVI. hatte, wie Bunsen (I, 413) berichtet, die jesuitische, jedem friedlichen Verhältniss zu den anderen christlichen Confessionen feindliche, Partei noch bedeutend an Macht gewonnen". Die ersten Berichte Bunsens gingen dahin, dass man in Rom nicht über das Breve Pius' VIII. hinausgehen, höchstens sich zu Modificationen verstehen wolle, mit denen mehr geschadet als genutzt werde". In einem späteren Bericht aber (vom 17. Juli 1833) meinte er, dass auch die früher vorgeschlagenen und in Berlin abgelehnten Modificationen nicht mehr im Bereich der Möglichkeit lägen, ja sogar das Breve Pius VIII. selbst würde nach dem Erlass des bairischen Breve nicht mehr so gegeben werden.

Man verzichtete daher auf weitere Unterhandlungen mit Rom und suchte das dem Papst zurückgegebene alte Breve wieder zu erlangen. Durch officielle Schritte war dies nicht möglich, aber in einer Privataudienz gelang es Bunsen (am 8. März 1834) vom Papst selbst das Anerbieten zu erhalten, er möge das Breve wieder mit nach Berlin nehmen. Der Wunsch des Papstes ging dahin, es möchte sammt der Instruction den Bischöfen vorgelegt und zur Ausführung übergeben werden.*) Die Regierung beschloss, das zu thun.

Früher aber schon war sie, als sie sah, dass mit Rom nicht vorwärts zu kommen sei, auf den Gedanken gekommen, mit den betr. Bischöfen ein Abkommen zu treffen.

In Berlin, so berichtet Bunsen, wurde der katholische geh. Oberregierungsrath Schmedding am 8. Sept. 1832 zu Verhandlungen mit den westlichen Bischöfen beauftragt. Er hatte ihnen die Frage vorgelegt: ob sie sich an den buchstäblichen Inhalt der päpstlichen Concessionen binden oder aus eigener Macht einen Schritt weiter gehen, insonderheit die harten Vermahnungen der Bräute, welche der Gewährung der *assistentia passiva* vorangehen sollten, meiden oder mildern wollten; ob sie, wo nicht auf der Stelle, doch innerhalb bestimmter nicht gar zu langer Frist, die kirchliche

*) I, 415.

Trauung auch für den Fall gewähren wollten, wo keine Uebereinkunft der Verlobten, dass alle Kinder in der katholischen Religion erzogen werden sollten, vorliege; ob durch die unbedingte Annahme der von Rom angebotenen Bewilligungen die Freiheit der Bischöfe am Rhein und in Westphalen für ewige Zeiten gleichsam in engere Schranken eingeschlossen werden sollte? Die Antworten der Bischöfe fielen nicht so aus, dass die Sache dadurch gefördert worden wäre.

Anders verhält es sich nach Bunsen mit einem Gutachten des Domcapitulars München, das der Erzbischof von Cöln am 17. Oct. 1832 einschickte. Dieses, so behauptet wenigstens Bunsen, wurde bei streng canonischer Auslegung des Breve doch zugleich den Ansprüchen, die der Staat nicht blos stellen durfte, sondern musste, gerecht, aber „leider trat der Berücksichtigung dieses Gutachtens das persönliche Uebelwollen Schmeddings gegen den Erzbischof Spiegel in den Weg und so liess denn der Schlussbericht Schmeddings vom 12. Dec. 1833 die geistliche Frage völlig ungelöst, während das München'sche Gutachten doch alle Mittel zu einer befriedigenden Lösung an die Hand gab".

So standen die Dinge, als Bunsen im Mai 1834 nach Berlin kam und seine Rathschläge zu geben den Auftrag erhielt. Diese fussten auf dem München'schen Gutachten und führten zu der Convention mit dem Erzbischof Spiegel, welche bekanntlich die Quelle der Verwicklungen wurde, die alsbald entstanden.

Da für diese Bunsen in späterer Zeit in erster Linie verantwortlich gemacht wurde, so sind wir es ihm schuldig, hier die Schilderung der Lage beizubringen, welche er, als er nach Berlin kam, vorfand.*) Er berichtet über dieselbe**):

*) Wir finden sie *in extenso* in der Denkschrift, welche Bunsen wenige Monate, nachdem Friedrich Wilhelm IV. den Thron bestiegen hatte, entworfen hatte, mit der Bestimmung, dass sie nach seinem Tode bekannt gemacht werden sollte. Gelzer, der damit von dem Verfasser beauftragt worden war, veröffentlichte sie in den Protestantischen Monatsblättern, für innere Zeitgeschichte. Bd. XVIII, 1861 unter dem Titel „Rom und Berlin in den Jahren 1830—1840. Zur Geschichte des preussischen Conflicts mit der Curie. Aus den Papieren eines Verstorbenen." Auszüge daraus finden sich dann in Bunsen's „Leben".

**) I, 416.

„Die Angelegenheit war zwischen dem auswärtigen Ministerium, dem geistlicheu und dem Kabinet getheilt. Im ersten hatte man sich nie sehr um die geistlichen Angelegenheiten bekümmert, seitdem Raumer ausgeschieden war; ein Unterstaatssecretär bearbeitete sie. Eichhorn war durch übermenschliche Anstrengungen in anderen Geschäftskreisen von diesem Gegenstand entfernt, Bülow trat schüchtern und ohne Hoffnung dazu. Denn das geistliche Ministerium that was es wollte, indem es das auswärtige hemmte, sei es durch absolutes Nichtsthun, sei es durch Herbeiziehen des Kabinets; ein Gespräch mit Schmedding hatte regelmässig ein hemmendes Wort von Seiten des Grafen Lottum oder des Fürsten Wittgenstein zur Folge.

„Was wollte eigentlich das geistliche Ministerium? Der Minister wusste weder sich noch anderen deutlich zu machen, was er wollte, noch warum er bei irgend einem Wollen das that oder unterliess, was er that und nicht that. Nur das möchte wohl mit Recht behauptet werden, dass er selbst persönlich auf Billigkeit gegen die römisch-katholischen Unterthanen bestand, dagegen aber persönlichen Ansichten des Königs nicht entgegentreten mochte. Daneben lässt sich nicht leugnen, dass der Hang zum Hegelschen Indifferenziren von Gegensätzen zu dem Null des Liegenlassens dadurch verstärkt wurde, dass die einzigen einflussreichsten Persönlichkeiten in seinem Ministerium von den beiden entgegengesetzten Polen auf ihn einwirkten. Lambrecht verdächtigte alles, was Niebuhr und Bunsen in Rom gethan, als Krypto-Katholicismus. Ihm gegenüber schürte Schmedding den Groll an gegen den ihm persönlich verhassten Erzbischof Spiegel und hütete sich, seine schon kaum haltbar gewordene Stellung durch offenes Hervorheben des katholischen und canonischen Gesichtspunktes vollends unhaltbar zu machen. Aber er hemmte, soviel er konnte, jedes Thun, das ihm nicht gefiel. War er mit den Breven, die Bunsen ausgewirkt, wirklich nicht zufrieden? . . . So viel ist urkundlich, dass vom geistlichen Ministerium die ungünstigsten und man muss es sagen, ungerechtesten Urtheile über den k. Ministerresidenten in Rom offen ausgesprochen und verbreitet wurden.

„Wenn nun die ganze Angelegenheit nicht geleitet, ja nicht

einmal gekannt wurde von den Häuptern der beiden Ministerien, wurde sie etwa vom Kabinet aus im Auge behalten und geleitet? Gewiss vom Könige, der oft mahnte, aber sich hatte daran gewöhnen müssen, dass es ohne Erfolg geschah, wenigstens ohne anderen, als dass Herr von Altenstein in einem langen Bericht auseinandersetzte, wie viele Arten zu handeln es gebe und weswegen gegen alle Arten mancherlei Bedenken vorwalteten, welche des Königs M. Entscheidung allein wegräumen könne. Graf Lottum war machtlos gegen den Monismus Altensteins, ausgenommen etwa dass er bisweilen im Sinne seines ersten Raths dem Pfaffenkatholicismus Schmeddings entgegentreten zu müssen glaubte. Der Fürst Wittgenstein endlich hielt die Sache entweder aus Unglauben an alle Kraft des religiösen Elements für zu unbedeutend oder aus persönlichen Gründen des Königs und des Ministers für unmöglich. Dass viele Sachen durch Liegenlassen besser würden, war die einzige Maxime, welche sich vom Staatskanzler erhalten hatte."

Aus diesen Mittheilungen, wenn sie die Lage der Dinge richtig schildern, geht zweierlei hervor. Einmal, dass die ganze Angelegenheit nicht mit festen, sicheren Händen geleitet wurde, dann, dass die Weiterfortführung derselben wider den Willen des geistlichen Ministeriums den Händen Bunsens anvertraut war.

Dies war der ausdrückliche Wille des Königs, der durch Kabinetsordre vom 28. April 1834 die betr. Minister anwies, ihn in allen den Stand der gemischten Ehen betreffenden Einleitungen zu Rathe zu ziehen und der ihm selbst (21. Mai) ein Gutachten abforderte.

In diesem, das er am 27. Mai dem König überreichte, ging sein Rath dahin: „der Erzbischof von Cöln, Graf Spiegel, sollte nach Berlin berufen werden und mit ihm sollte man sich über die Ausführung des Breves verständigen, er aber sollte dann, wenn dies gelungen wäre, seine Suffraganen dafür zu gewinnen suchen.

Der Erzbischof wurde auf Befehl des Königs dahin berufen, aber er wurde es gegen den erklärten Willen des geistlichen Ministeriums und gleichfalls auf bestimmten Befehl des Königs sollte Bunsen die Unterhandlung mit ihm führen. Sie war also jetzt ihm allein überlassen. Damit war eine Wendung der Sache eingetreten, von der Bunsen sagte, sie sei ihm im Mini-

sterium nie vergeben worden und von da an habe man ihn zu kränken gesucht, wo man konnte.*)

Die Verhandlungen mit dem Erzbischof begannen am 16. Juni. Ueber die Persönlichkeit dieses Mannes, der in dieser Angelegenheit eine so bedeutende Rolle spielt, schicken wir nur dies voraus.

Der Freiherr Spiegel zum Desenstein und Canstein**) war gegen Ende des Jahres 1824 zum Erzbischof von Cöln ernannt worden. Die preussische Regierung hatte bis dahin reichlich Gelegenheit gehabt, seine Gesinnung kennen zu lernen. Früher (seit 1799) Domdecan in Münster, war er zwar eine Weile österreichisch gesinnt gewesen, dann, als Münster französisch geworden, hatte er, von Napoleon zum Bischof ernannt, die Bisthumsverwaltung übernommen und in Paris den von dem französischen Concordat vorgeschriebenen Eid der Treue in die Hände der Kaiserin Marie Louise abgelegt. Von da an aber, wo Münster wieder preussisch geworden, stand er treu zu Preussen. Er war wieder in seine alte Stellung als Domdecan zurückgetreten, und sein Bestreben war jetzt dahin gerichtet, die Bearbeitung der katholischen Dinge in seine Hand zu bekommen. Früh schon hatte ihn der Freiherr von Stein der Regierung „als einen Mann von ausgezeichneten Geisteskräften, ausgebreiteten Kenntnissen, einer grossen und sehr beharrlichen wissenschaftlichen und Geschäftsthätigkeit" gerühmt; dann war der Staatskanzler Hardenberg auf ihn aufmerksam geworden und hatte ihn seit Januar 1815 ständig in katholischen Fragen beschäftigt. In Folge dieses Vertrauensverhältnisses war er 1816 Graf, 1817 Mitglied des neuerrichteten Staatsraths, 1819 wirklicher geheimer Rath geworden. Seine kirchenpolitische Stellung erkennt man aus einem seiner Briefe an Stein, aus dem Pertz referirt. Er hatte darin (1818) die Ueberzeugung ausgesprochen, „dass man bei Wiederherstellung der katholischen Kirche Deutschlands sich eben so sehr hüten müsse, sie . . . den Ansprüchen und Einwirkungen Roms

---

*) Gelzer. s. o. p. 151.

**) Ueber ihn: Mejer, zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. II. Theil. 2. Abtheilung p. 14 und 26 fg.

widerstandslos zu überliefern, als den Regierungen gegenüber sie zu einer blossen Staatseinrichtung herabzuwürdigen. „Er hatte darin das gemeinschaftliche Verfahren der oberrheinischen Regierungen mit ihren Tendenzen gebilligt und sich mit Werkmeisters „Bemerkungen über das bayerische Concordat“ meistens einverstanden erklärt. Ueber seine Gesinnung urtheilte der Minister v. Altenstein, als er dem König vorschlug, ihn zum Erzbischof von Cöln zu ernennen (30. Mai 1821): „für einen recht eifrigen, von dem Wesen seines Berufs ganz durchdrungenen katholischen Geistlichen halte ich den Grafen nicht; aber als einen Mann von Religiosität und von ausgezeichnetem Verstand, der sich in den verwickeltsten Lagen des äusseren Lebens leicht herausfindet. Dieses beweist seine Laufbahn, indem er bei allem Wechsel der Regierungen jederzeit in Gunst war. Seine Sitten waren von jeher anständig*) und ist bei seiner Klugheit und Abgemessenheit nicht leicht zu besorgen, dass ein religiöses Aergerniss von ihm ausgehen wird. Die äusserlichen Verhältnisse der Kirche zu den weltlichen Provincialbehörden, in neuerworbenen Provinzen immer eine schwierige und doch höchst wichtige Sache, würden sich mit ihm wahrscheinlich sehr gut und leicht gestalten.“

So beschaffen war der Mann, der seit 1824 das Erzbisthum Cöln leitete. Er war aber Erzbischof geworden zu einer Zeit, in welcher die Reaction schon im Aufleben war, und es gab bereits in den Rheinlanden eine Parthei, welche sie vertrat. Die Häupter waren der Generalvicar Fonk, der Pfarrer Nellesen in Aachen und der Pfarrer Binterim in Düsseldorf. „Die Parthei war an Zahl nicht bedeutend, sie war aber stark durch die genaue Verbindung, welche ihre Glieder unter sich und mit den Gleichgesinnten im Ausland

*) Was Perthes (Leben, 2, 91) erzählt, stimmt damit freilich nicht überein. Er berichtet von einem Abendessen, das ihm bei seiner Anwesenheit in Münster der Dechant (an dem er den guten herzlichen Mann wieder fand, dessen Aeusseres aber schon in schwammiger Aufgedunsenheit Uebles vermuthen liess) gegeben habe, bei dem, er kann es nicht anders nennen, gesoffen wurde bis Morgens zwei Uhr. Dabei bemerkt er, die Droste hätten mit ihm und den Männern seiner Gesellschaft jeden Umgang abgebrochen. Der Domdechant war wohl kein anderer als Spiegel.

unterhielten, und schon damals, als Spiegel Erzbischof werden sollte, hatte sie durch Denunciationen in Rom, die ihren Weg über München gemacht haben sollen, seine Ernennung zu hintertreiben gesucht.“ *)

Diese Parthei hielt ihn für einen Mann, der wohl im Stande wäre, „der protestantischen Regierung etwas von der Reinheit und Strenge des Katholicismus aufzuopfern“ und verfolgte seine Handlungen mit grosser Aufmerksamkeit. Der neue Erzbischof rechtfertigte auch ihre Befürchtungen: Gleich eine seiner ersten Verordnungen war die gewesen, dass er auf Anregung des preuss. Ministeriums allen Briefwechsel mit auswärtigen Bischöfen seinem Clerus verbot, um dem heimlichen Denunciationswesen Einhalt zu thun. **) Dann war er der eingerissenen Sitte, alle alten Festtage wiederherzustellen, entgegengetreten und hatte eine neue Festtagordnung gegeben. Er hatte die Wallfahrten nach entfernten Orten untersagt, den unangemessenen Lärm, welcher bei öffentlichen Processionen durch begleitende Schützengesellschaften getrieben wurde und den Missbrauch, Heiligenbilder mit grossem Pomp bei denselben umherzutragen, verboten. Eine Hauptsorge hatte er von Anfang an auf Begründung einer besseren Bildung der Geistlichen, auf die theologische Facultät in Bonn und das geistliche Seminar in Cöln gerichtet, und bei allem dem war der Professor Hermes in Bonn, der damals schon der ultramontanen Parthei sehr verdächtig war, sein vornehmster Rathgeber und Gehilfe. ***)

An diesen Mann also hatte man sich auf Bunsens Vorschlag hin gewendet, und schon in vier Conferenzen kam Bunsen mit ihm zum Ziel. In der letzten Conferenz (19. Juli) wurde die ganze Uebereinkunft schriftlich fixirt und wurden die Entwürfe aller in Folge derselben zu erlassenden Pastoralschreiben und Instructionen

*) Ueber die Cölnische Angelegenheit. Darstellungen, Betrachtungen und Vorschläge von Irenäus (Gieseler). Leipzig 1838. p. 36.

**) Eilers (III, 128). „Das grösste Verdienst, welches sich der Erzbischof Spiegel um die Rheinprovinz und Preussen erworben, bestand darin, dass er die Rheinlande gegen die ansteckende Krankheit des democratischen und hierarchischen Treibens in Belgien durch einen guten Cordon sicherte.“

***) Irenäus. p. 37—41.

der Bischöfe an die Geistlichen festgestellt. Bunsen stellte das Ergebniss der ganzen Unterhandlung in einer Denkschrift (d. d. 19. Juni 1834) zusammen, in der er die Gesichtspuncte darlegte, von denen er ausgegangen war.*)

Der erste Hauptgesichtspunct war der: es sollte erzielt werden: ein Absehen von allen Zusagen der Brautleute über die Erziehung der Kinder; ein Zugestehen der katholischen Trauung als Regel, mit möglichst zu beschränkenden Ausnahmen; Aufhörung aller Bedenken bei der Behandlung im Beichtstuhl; Behandlung der ganzen Sache von den Pfarrern. Ein zweiter Hauptgesichtspunct war, dass die neue Praxis nur auf die Annahme, Auslegung und Befolgung des päpstlichen Breve's gegründet werden dürfe. Ein dritter, dass das Breve den Pfarrern mitgetheilt werde, weil man sonst grosses Misstrauen erregen würde und ihres Gehorsams nicht sicher sein könne.

Nachdem die Convention von dem König genehmigt war, liess der Erzbischof es sich angelegen sein, seine Suffragane zum Beitritt zu bestimmen und es gelang ihm. Schon am 4. Aug. konnte der Ministerresident die Erklärung sämmtlicher Bischöfe einschicken. Er verhehlte dabei dem Könige nicht, dass nun eine sehr schwere Zeit für die Bischöfe beginne; dass sie von ihren eigenen Pfarrern in Rom angeklagt werden würden; dass weitere Aufregung unvermeidlich sei; dass die von Anfang an mit dem Erzbischof ausbedungene Meldung nach Rom gegen Ende des Jahres erfolgen müsse, „nicht früher, damit die Ausführung (auch der von Seite der Regierung zugesagten Massregeln) erst Fuss fassen könne, nicht später, damit nicht durch Denunciationen heilloses Unglück angerichtet werde; desshalb sei jeder Tag kostbar und die Placetirung des Breve müsse unverzüglich erfolgen“.**)

Fassen wir nun die Convention selbst ins Auge.

Die wesentlichsten Bestimmungen waren die: es sollte von Seite der Bischöfe alles zugelassen werden, was in dem Breve nicht ausdrücklich untersagt, oder was, als zu beobachten, in demselben bestimmt angegeben war; die Thätigkeit der Pfarrer sollte vorzüglich

---

*) Die Denkschrift im Auszug in Bunsens „Leben“. I, 551.

**) Gelzer a. a. O., 153.

in Belehrung und Ermahnung bestehen; von dem Versprechen rücksichtlich der Erziehung der Kinder in der Religion des einen oder anderen Ehetheils sollte ganz Abstand genommen werden; die Fälle, wo die *assistentia passiva* stattfinden soll, sollten möglichst beschränkt werden.

In diesem Sinne lautete dann auch die Instruction an die Generalvicariate.

Die Regierung hatte mit dieser Convention und Instruction alles erreicht, was sie erreichen wollte. Das Breve war so gedeutet, dass die Kabinetsordre vom Jahr 1825 eingehalten werden konnte; die Trauung war erzielt; die *assistentia passiva* nur auf die Fälle beschränkt, wo eine besondere Leichtfertigkeit von Seite des katholischen Ehetheils constatirt war. Für die einzelnen Fälle endlich bedurfte es keiner besonderen Dispensationen der Bischöfe.

Wie stand es nun mit der Ausführung aller dieser Abmachungen?

Die erste Voraussetzung war, dass das Breve sammt der Instruction (Albani's) von der Regierung an die Bischöfe hinausgegeben würde, damit diese dasselbe den Pfarrern mittheilen könnten. Aber diese Voraussetzung traf nicht zu. Es vergingen Monate und das Breve war noch nicht in den Händen der Bischöfe. Am 4. Oct. 1834 schrieb der Erzbischof an Bunsen, es sei ihm noch nichts unmittelbar von dem geistlichen Ministerium zugekommen, nur habe ihm vor zwei Tagen der Oberpräsident das Breve und die Instruction Albani's mit der Erklärung zugeschickt, er sei angewiesen, über die Ausführung des Breve zu wachen. Bunsen sah darin das Uebelwollen des Ministeriums, eine Convention auszuführen, die ihm von Anfang bis zu Ende verhasst war. Dadurch kam es nun aber, dass die Bischöfe gehindert waren, die Convention, so wie verabredet war, auszuführen und nach Rom darüber zu berichten und es erfolgte (am 2. Aug. 1835) der Tod des Erzbischofs, ohne dass man in Rom noch officielle Kunde von derselben hatte. Bunsen sieht in diesem Umstand den Grund der üblen Wendung, welche die Dinge jetzt nahmen.

In Preussen hatten sie eine Weile einen guten Verlauf genommen. Graf Spiegel hatte am 26. Nov. 1834 an Bunsen geschrieben: die Uebereinkunft sei bisher überall gut aufgenommen worden und nirgends habe sich Widerstand gezeigt. Aber schon

am 6. Nov. 1835, also 3 Monate nach dem Tod des Erzbischofs, schrieb Dr. München an Bunsen *): „Seit dem Heimgang unseres Hochwürdigsten Herrn sind, als wenn er abgewartet worden wäre, bedenkliche Gährungsstoffe in die Massen geworfen worden, was das Auftreten eines besonnenen Mannes nothwendig macht. Bald nachher erschien nämlich in Augsburg eine kleine Schrift unter dem Titel: „Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts in Deutschland“ (das sog. rothe Buch). Sie wurde rasch und vielfach verbreitet, hat die Gemüther stark ergriffen und einen Eindruck hinterlassen, der bedenklich werden kann. Ein Hauptgegenstand zur Aufregung sind die gemischten Ehen, worüber auch ein besonderes theologisches Gutachten angehängt ist, welches das päpstliche Breve wörtlich mittheilt und sammt dem erzbischöflichen Rundschreiben erörtert. Dieses Gutachten ist bitter und es scheint darauf berechnet, Verwirrung, Verlegenheit und Misstrauen hervorzurufen. Es dürfte nicht schwer sein, nachzuweisen, dass, ganz im Vertrauen angedeutet, der Propst Clässen in Aachen, den das Gerücht als einen der Candidaten des erzbischöflichen Stuhles bezeichnet, der Verfasser ist. Er ist ein schreibseliger Mann, der sich mehr und mehr zur fanatischen Seite hinneigte, und auf dessen eingreifende Anmassung Se. erzb. Gnaden immer aufmerksam sein mussten. Der Inhalt dieser Schrift beschäftigte noch die Gemüther lebhaft, als die Damnationsbulle gegen die Schriften des sel. Hrn. Professor Hermes bekannt wurde .. Diese Gährung der Gemüther wird in auswärtigen Blättern benutzt, um Misstrauen und Hass zu steigern und auf einzelne Personen hinzuwenden. Es steht im Octoberheft des zu Lüttich erscheinenden „Journal historique et literaire“ ein aufreizender Artikel über die Verhandlungen in Betreff der gemischten Ehen. Darin wird Ew. Hochwohlg., der Landesregierung und der Herrn Bischöfe gar nicht geschont und am Ende heisst es von mir, Ew. Hochwohlg. hätten mir den rothen Adlerorden und jenen des hl. Gregorius zu verschaffen gewusst zur Vergeltung „pour avoir trahi les principes catholiques et opprimé les consciences“. Dieser Aufsatz ist wahrscheinlich in

*) Bunsen. I, 433.

der Erzdiöcese Cöln entstanden und steht mit jenen „Beiträgen“ in Verbindung . . .“

Gleichzeitig mit diesem Hervortreten der fanatisch katholischen Parthei nach dem Tod des Erzbischofs Spiegel begann in Rom selbst ein Zustand offenen Krieges gegen den preussischen Gesandten. Wir werden darüber später berichten, nachdem wir zuvor von den Massnahmen der Regierung zur Besetzung der erzbischöflichen Stelle gehandelt haben.

Nach dem Tod des Erzbischofs Spiegel richtete die Regierung ihre Augen auf den bisherigen Weihbischof von Münster, den Freiherrn Clemens August Droste von Vischering. Das erregte freilich in allen Kreisen Verwunderung, denn man hätte meinen sollen, seine Vergangenheit sei für die Regierung keine Empfehlung gewesen. Er stand zwar in dem Ruf eines frommen Mannes und war in den frommen Kreisen Münsters hoch angesehen, wie er denn auch als Jüngling schon dem Kreis angehörte, welchen die Fürstin Galitzin in Münster um sich gesammelt hatte. Aber er hatte in seiner früheren Stellung als Generalvicar von Münster sich der Regierung sehr ungefügig erzeigt und sich zu Grundsätzen bekannt, welche geeignet waren, der Regierung Besorgnisse einzuflössen. Diese Grundsätze hatte er in einer Schrift „über die Religionsfreiheit der Katholiken“ ausgesprochen, die er 1817 „bei Gelegenheit der von den Protestanten in dem laufenden Jahr zu begehenden Jubelfeier“ herausgegeben hatte. In ihr hatte er die katholische Kirche ein selbstständiges, von den Staaten unabhängiges, Universalreich, das sichtbare Reich Gottes, das Himmelreich auf Erden genannt, und die Unabhängigkeit in einem Umfang in Anspruch genommen, in dem die preuss. Regierung, wie er wohl wusste, sie zu gewähren nicht Willens war.

In seiner Amtsthätigkeit als Generalvicar hatte er dann sofort seine Unzufriedenheit mit der Stellung, welche die preuss. Regierung zur katholischen Kirche einnahm, kundgegeben und war dieser entgegengetreten. Er hatte gegen die Dienstesinstruction des Münsterischen Consistoriums protestirt, weil dasselbe auch die Aufsicht über katholische Schulen führen sollte; er hatte es unerträglich gefunden, dass die katholische Academie in Münster den protestantischen Oberpräsidenten als Curator anerkennen sollte. Noch

mehr war er der Regierung in der Angelegenheit der gemischten Ehen entgegengetreten. Er hatte seinen Pfarrern nicht nur die Trauung, sondern selbst das Aufgebot jeder gemischten Ehe, für welche nicht die katholische Kindererziehung verbürgt war, verboten und war, da mehrere Katholiken sich in Folge dessen von protestantischen Geistlichen trauen liessen, zu der Massregel vorgeschritten, solcher Art verehelichten Katholiken die Sacramente zu verweigern.

Die meiste Mühe hatte er aber der Regierung mit seinem Verhalten zu der neu entstandenen katholisch theologischen Facultät in Bonn gemacht. Als Hermes von Münster aus dahin berufen worden war und viele Theologen in Münster dem geliebten Lehrer zu folgen sich anschickten, hatte er ihnen bekannt gemacht (18. Febr. 1820), dass keiner von ihnen ohne seine Erlaubniss anderswo als in Münster irgend einen Zweig der Theologie hören dürfe, mit der Erklärung, dass er keinem Zuwiderhandelnden die hl. Weihen werde ertheilen lassen. Vergeblich hatte sich die Regierung bemüht, ihn zur Zurücknahme dieser Bekanntmachung zu bewegen. Es war ihr nichts übrig geblieben, als, um dieselbe unwirksam zu machen, am 19. April 1820 die theologische Facultät zu Münster zu suspendiren. Im Lauf der Verhandlungen über diesen Gegenstand hatte aber der Generalvicar (am 21. März 1820) ein Schreiben an den Minister von Altenstein gerichtet, welches diesen über seine Stellung und Gesinnung der Regierung gegenüber nicht in Zweifel lassen konnte. Das Schreiben war voll von Klagen über Kränkung der Rechte der katholischen Kirche und unerfüllte Verheissung und voll von Vorwürfen gegen die Regierung. Er hatte dieser darin vorgeworfen, dass von dem Wenigen, was der Reichsdeputationsschluss von 1803 zu Gunsten der katholischen Kirche verfügt habe, das Wesentlichste unerfüllt geblieben sei, und dass hinsichtlich der katholischen Kirche nicht nach dem status quo von 1803, sondern nach protestantischen Grundsätzen verfahren werde. So lange aber das geschehe, so sei die katholische Kirche auf die schlimmste Weise, nämlich mit Untergrabung ihrer Fundamente, bedroht. Er hatte weiter in diesem Schreiben dem Minister seinen Entschluss angekündigt, über der Freiheit der katholischen Kirche und der Reinheit und Vollständigkeit der Lehre zu

wachen, und ihm schliesslich bemerkt, es werde ihm aus den früheren Verhandlungen bekannt sein, dass er sich nicht durch Drohungen von dem pflichtmässigen Benehmen ableiten lasse. *)

Der Generalvikar hatte also nicht nur für die katholische Kirche eine Freiheit in Anspruch genommen, welche die preuss. Regierung nicht zugestehen wollte, er hatte es auch in einer herausfordernden und leidenschaftlichen Weise gethan. Vielleicht wäre es damals schon zu einem Zusammenstoss zwischen ihm und der Regierung gekommen, wenn er nicht bereits im Jahre 1820 seine Stelle als Generalvikar, aus Gründen, die wir nicht kennen, niedergelegt hätte und in die Stille des Privatlebens zurückgekehrt wäre, um der Ausbildung der Genossenschaft der barmherzigen Schwestern zu leben. **) 1827 hatte er sich zwar nach der Erhebung seines Bruders auf den Bischofsstuhl von Münster zum Weihbischof consecriren lassen, hatte sich aber um die Verwaltung des Bisthums wenig gekümmert.

Aus welchen Gründen nun die Regierung einen Mann solcher Vergangenheit sich zum Erzbischof ausersehen hatte, denn von ihr ging der Vorschlag seiner Ernennung aus und nicht von dem Domcapitel, das vielmehr, im Sinne Spiegels zusammengesetzt, diese Ernennung nicht wünschen konnte, lässt sich mit Sicherheit nicht sagen. Vergessen hatte sie sein früheres Benehmen nicht.

Sie übersah es nur, wie es in der Denkschrift ausdrücklich heisst, dass er früher Beweise von Eigensinn und von priesterlicher Anmassung gegeben und den Staatsbehörden dadurch viele Mühe und Arbeit gemacht hatte, und hoffte nur, dass er jetzt in gereifterem Alter sich weniger starr und befangen benehmen werde.

Dass der rheinische und westphälische Adel, der allerdings seine Ernennung wünschte und für ihn wirkte ***), den Ausschlag gegeben, ist auch nicht wahrscheinlich. Das Wahrscheinlichere ist, was Bunsen behauptet †), dass die Vorliebe des Kronprinzen

*) Eilers III, 137 u. ff.

**) Gams III, 496.

***) Hase, Die beiden Erzbischöfe. p. 10.

†) Bunsen. I, 466.

für die ascetische Richtung des Freiherrn Droste es war, welche eine königliche Empfehlung an das Cölner Domcapitel bewirkte.

Sobald die Intention der Regierung bekannt wurde, erregte sie Erstaunen und ernste Befürchtungen. Perthes schrieb*): „die Wahl des Herrn von Droste wird die gesammte Stellung des Katholicismus in Preussen neu gestalten; Droste ist ein sehr strenger Katholik, ist ein frommer, ernster Christ und ein eisenfester Mann. Der Kampf mit ihm kann in Preussen nicht ausbleiben.“ Sogar in Rom aber war man über die getroffene Wahl überrascht. „Ist Ihre Regierung toll?“, rief der Cardinal Staatssecretär, „mit der naiven Freimüthigkeit aus, welche auch den schlausten Italiener bezeichnet,“ als Bunsen ihm die Absicht des Königs mittheilte.**)

Indessen die Regierung suchte sich ja sicher zu stellen. Sie schickte einen vertrauten Freund des Erzbischofs, den Domcapitular Schmülling in Münster, zu dem Weihbischof mit dem Auftrag, an ihn die Frage zu richten, ob er, als künftiger Bischof einer dieser Diöcesen, nicht allein jenes Uebereinkommen vom 19. Juni 1834 nicht angreifen oder umstossen, sondern vielmehr solches aufrecht zu erhalten und nach dem Geist der Versöhnung, der es eingegeben, anzunehmen bereit und beflissen sein werde? Darauf antwortete Droste: „er werde sich wohl hüten, jene gemäss dem Breve vom Papst Pius VIII. darüber getroffene und in den genannten vier Sprengeln zur Vollziehung gekommene Vereinbarung nicht aufrecht zu halten, oder gar, wenn solches thunlich wäre, anzugreifen oder umzustossen; er werde dieselbe nach dem Geist der Liebe, der Friedfertigkeit anwenden.***)

Nach dieser Erklärung glaubte sich die Regierung vollkommen gesichert. Der König befahl jetzt, den Weihbischof dem Capitel

---

*) III, 463.

**) Bunsen I, 458. Auch Eilers (III, 134), der sonst viel zum Lob Droste's bemerkt, sagt: „hätte man dem Papst die Wahl überlassen, er hätte einen für die kirchlichen und politischen Zustände Deutschlands ungeeigneteren Mann nicht wählen können, als die preussische Regierung selbst wählte.“

***) Der Brief des Ministers an Schmülling und das Schreiben des Weihbischofs in Rheinwalds Acta h. eccl. 1836, p. 318 und 320.



des Erzstifts mit dem Bedeuten zu nennen, dass die Regierung gegen dessen Wahl nichts einzuwenden haben würde. Er wurde einstimmig gewählt, von dem Papst präconisirt und am 29. Mai 1836 in dem Dom zu Cöln inthronisirt.

Es währte aber, der Denkschrift zu Folge, nicht lange, nur bis in den Sommer 1836, so erhoben sich laute Klagen und Beschwerden der evangelischen Bevölkerung und der Landesbehörden über des Erzbischofs rücksichtsloses Verfahren und die Ablehnung jeder mündlichen oder schriftlichen Verständigung. „Zu gleicher Zeit begannen einige Pfarrer, die als Eiferer bekannt waren, einen ganz neuen Ton anzustimmen, Schwierigkeiten zu machen, Rechte anzusprechen, die man bisher nicht gekannt hatte. So kamen denn auch hinsichtlich der gemischten Ehen die Klagen abgewiesener Brautpaare und nicht ausgesegneter Wöchnerinnen vor". Um über diesen Punkt ins Reine zu kommen, veranlasste der Oberpräsident der Rheinprovinz den Erzbischof, sich gegen den Domprobst Clässen in Aachen in Form einer Anweisung darüber zu äussern. Der Erzbischof willfahrte dem Verlangen. Da es sich in dem vorliegenden Fall nur um einen einzelnen Punkt handelte, so bemerken wir darüber nur, dass der Erzbischof den betr. Paragraphen (11) der Instruction etwas anders auslegte, aber von der Uebereinkunft noch sagte, „sie sei abgeschlossen in Gemässheit und zur Erleichterung der Ausführung des päpstlichen Breve von 1830." *)

Bald darauf nahm der Erzbischof eine andere Stellung zu dieser Instruction ein. Da die Antwort desselben die betr. Angelegenheit nicht zum Abschluss gebracht hatte, so richtete der Minister ein vertrauliches Schreiben an den Prälaten, worin er im Allgemeinen ihn zum Frieden ermahnte. In der Antwort des Erzbischofs (vom 1. März 1837) **) begegnen wir jetzt folgender sehr auffallender Aeusserung. „Ew. Excellenz liessen mich ‚früher fragen, ob ich festhalten würde an der bewussten Uebereinkunft, die gemischten Ehen betreffend, und bezeichneten diese Uebereinkunft als in Gemässheit des Breve von Pius VIII. abgeschlossen.

*) Rheinwald, acta hist. eccl. 1836, p. 356.

**) Ebendas. 1837, p. 397.

Ew. Excellenz wollten die Sache im engsten Vertrauen behandelt wissen, ich durfte also damals auch nicht einmal mit meinem Bruder, dem Bischof von Münster, darüber reden. In dieser Lage konnte ich damals die Uebereinkunft selbst nicht einsehen, es bedurfte aber auch dieser Einsicht für mich nicht; denn die Bezeichnung: „in Gemässheit des Breve von Pius VIII.“ bürgte mir dafür, dass ich daran festhalten müsse, weil ich im Kirchlichen dem Oberhaupt der Kirche Gehorsam schuldig bin. Ich erklärte desshalb, und zwar wohl bedacht eben die Worte gebrauchend: „ich würde an der gemäss dem päpst. Breve gebrauchten Uebereinkunft festhalten.“ Ich musste doch wohl die Ueberzeugung haben, dass nun in Hinsicht der gemischten Ehen alles abgemacht sei und da mir nachher, und zwar erst hier, die Uebereinkunft zu Gesicht kam und ich sah, in welchem Masse katholischerseits Zugeständnisse gemacht waren, musste diese meine Ueberzeugung die grösste Festigkeit gewinnen.“

Der Erzbischof stellte also jetzt die Kenntniss der Uebereinkunft zu der Zeit als er gefragt worden war in Abrede, aber er sagte jetzt nicht etwa, er würde somit die Uebereinkunft als ihn nicht bindend betrachten, er behauptete vielmehr, gemäss der Uebereinkunft gehandelt zu haben und beklagte sich über den Oberpräsidenten, der ihm zumuthen wolle, über die Grenzen dieser Uebereinkunft noch hinauszugehen. Die Erklärung in Betreff der Uebereinkunft scheint also nur gegeben zu sein, um, wenn er weiter gedrängt würde, die Anwendung davon zu machen.

Die Regierung mochte über diese Aeusserung des Bischofs überrascht genug sein, vorerst liess sie es aber dabei bewenden, sich über ihre Auffassung des §. 11 auszusprechen und da der Erzbischof darauf nicht erwiderte, wurde die Sache vorerst nicht weiter verfolgt. Indessen nahmen die Klagen der Behörden und die Beschwerden der Betheiligten ihren Fortgang, und dazu kamen Aeusserungen in auswärtigen Journalen, welche man nicht wohl auf sich beruhen lassen konnte. So hiess es in dem Journal de Liège: die Gläubigen sollten unbesorgt sein, der Erzbischof habe das Ministerium hintergangen, denn indem dieses ihm vor der Wahl eine Erklärung hinsichtlich der Instruction von 1834 abgefordert, habe er sich begnügt, zu versprechen, dass er sie in so weit an-

nehme, als sie mit dem Breve Pius VIII. übereinstimme. Das Ministerium habe sich damit zufrieden gegeben und sei so in seinen eigenen Netzen gefangen.

Mittlerweile war auch die Kunde von einem Brief des am 10. Nov. 1836 verstorbenen Bischofs von Trier in das Publicum gedrungen und hatte viel Aufsehen erregt. Der Bischof hatte in diesem Brief an den Papst, den er an seinem Todestag nicht selbst geschrieben aber unterzeichnet hatte, seine Reue über die abgeschlossene Convention bezeugt. Er habe, heisst es darin, dem apostolischen Breve eine gelindere Auslegung, als recht war, gegeben, und sei durch das Bestreben nach Frieden und durch Ueberredung dazu bewogen worden, dieser Uebereinkunft beizutreten; jetzt aber, da er von einer sehr schmerzvollen Krankheit ergriffen an der Grenze seines Lebens stehe und durch die göttliche Gnade erleuchtet eingesehen habe, dass aus jenen Schritten für die katholische Kirche die gewichtigsten Uebel entstehen würden, widerrufe er desshalb, durch Reue getrieben, freiwillig und aus eigenem Antrieb Alles, worin er in dieser hochwichtigen Sache geirrt habe.

Unter diesen Umständen glaubte die Regierung eine Entscheidung herbeiführen zu müssen. Der Oberpräsident der Provinz Sachsen wurde beauftragt, dem Erzbischof die Nothwendigkeit darzulegen, die bestehende gesetzliche Ordnung vor Augen zu behalten. In weiterer Folge wurden dann mit dem Erzbischof Conferenzen gehalten, zu denen, weil zu der Streitfrage über die gemischten Ehen auch noch eine andere, von der an anderem Ort gehandelt werden wird, hinzugetreten war, Bunsen, aus Rom berufen, hinzugezogen wurde. Die Conferenzen begannen am 17. Sept. Ueber sie berichtet Bunsen*): „Der Oberpräsident legte dem Erzbischof den Entwurf eines Schreibens vor, welches er durch einfache unumwundene Anerkennung zu beantworten ersucht wurde. Der Erzbischof forderte den Oberpräsidenten auf, ihm ein solches Schreiben zuzustellen und versprach unverzüglich einstimmende Antwort. Das Schreiben wurde ihm schon eine Stunde nachher zugestellt. Es enthielt die Aufforderung zu der Erklärung, dass der Erzbischof

*) I, 475.

fest entschlossen sei, nach dem Geist der Ergebenheit gegen des Königs Majestät und nach der Liebe und dem Frieden, der ihn beseele, die hinsichtlich der Ausführung des Breve Pius VIII. v. J. 1834 an das Generalvicariat von Cöln erlassene Instruction unverbrüchlich auszuführen, und in dem dadurch festgestellten Geschäftsgang nichts zu ändern." Der Erzbischof entsprach aber der Erwartung der Commission keineswegs. Er erwiderte vielmehr, er könne sich nicht beistimmend aussprechen, wenn nicht das ihm abgeforderte Versprechen durch die einzuschiebenden Worte: „gemäss dem Breve" modificirt würde. In einer zweiten Conferenz wurde jetzt versucht, ihm deutlich zu machen, dass dieser Zusatz entweder unnütz sei oder Alles aufhebe, indem es sich gerade darum handle, dem Könige die Gewissheit zu geben, dass er die Instruction dem Breve gemäss finde und sie desshalb auszuführen entschlossen sei. Er wurde auch gefragt, ob er denn noch weitere Bedenken habe als die über die Aussegnung der Wöchnerinnen und darauf erwiderte er: „der Hauptpunct sei die Trauung, er könne niemanden trauen lassen, der nicht das Versprechen gegeben, die Kinder katholisch zu erziehen und dahin habe er selbst, nach Suspension der Vollmachten des Generalvicariats, seine Pfarrer in vorkommenden Fällen instruirt, und das sei in der Diöcese ganz ruhig eingeführt." Mit allen Zeichen des Erstaunens wurde ihm nun bemerklich gemacht, dass dies nicht allein gegen die Instruction, sondern selbst in gewisser Hinsicht gegen das Breve, vor allem aber gegen die Landesgesetze sei. Der Erzbischof blieb bei seiner Erklärung. Als ihm dann Bunsen bemerklich machte, dass der König ihn nur unter der Voraussetzung dem Capitel vorgeschlagen habe, dass er die Instruction angenommen, er also einsehen würde, dass, wenn diese Voraussetzung nicht zutreffe, er das Amt niederlegen müsse, zu dem er nur mit derselben zugelassen worden, traf ihn diese Erklärung wie ein Blitz. Er bekannte, dass gerade jetzt, wo er so vielen Grund habe, mit Hoffnung in die Zukunft zu blicken, es ihm schwer sei, zu denken, dass er der Kirche nicht länger dienen sollte, er würde sich aber in Gottes Willen ergeben, wenn dem so sein müsse. Mit grosser Innigkeit bat er dann Bunsen, nachzudenken, ob sich nicht eine Form finden lasse, die den k. Befehlen genüge und die sein Gewissen ihm möglich mache, zu unterschreiben. Daraufhin

schlug ihm Bunsen die Form vor: „Der Erzbischof erklärt, er sei entschlossen, die gemäss dem Breve und der Instruction an das Generalvicariat von 1834 eingeführte Praxis bestehen zu lassen“. Nach kurzem Bedenken erklärte der Erzbischof, das könne er unterschreiben. Man schien also doch an dem Ziel einer Verständigung angelangt zu sein. Um aber ganz sicher zu gehen, setzte Bunsen noch einen procès verbal über die ganze Conferenz auf und bemerkte darin ausdrücklich, jene Form könne natürlich nichts Anderes sagen, als dass der Erzbischof die von 1834 eingeführte Praxis bestehen lasse, nicht auf der seinigen, der Regierung bis jetzt gar nicht bekannt gewesenen und mit den Landesgesetzen im schreiendsten Widerspruch stehenden, beharre. Dieser Procès verbal und das verabredete Schreiben wurde dann dem Erzbischof am folgenden Morgen zugestellt, aber schon nach Ablauf von wenigen Stunden lief ein Schreiben desselben ein, worin er erklärte, die Sache werde ihm auf diese Weise zu umständlich. Für ihn liege die Sache so: zwei Normen seiner Handlungsweise lägen vor, erstens das Breve, zweitens die Uebereinkunft, als deren Theil die Instruction zu betrachten sei. Die Uebereinkunft habe den Zweck, die Ausführung des päpstlichen Breve zu erleichtern, aber nicht den, das päpstliche Breve unwirksam zu machen. Er befolge demnach soviel als möglich beide Normen, wo aber die Instruction nicht in Einklang zu bringen sei mit dem Breve, da richte er sich nach dem Breve. Dieses und nichts Anderes verstehe er unter den Worten: „gemäss dem Breve und der Instruction“. Werde solches hinreichend befunden, so erkläre er sich mit der zurückkommenden Einlage (dem procès verbal) einstimmig . . ., widrigen Falles müsse er gehorsamst ersuchen, keine anderen, schriftlichen oder mündlichen Besprechungen über diesen Punct mehr stattfinden zu lassen, denn er könne und dürfe von der eben angeführten Form nicht abgehen; er wolle sich nicht in den Fall setzen, in welchen einer seiner Confratres eben in Beziehung auf diesen Gegenstand gekommen sei, nämlich auf dem Todtenbett widerrufen zu müssen, was er im Leben gethan habe.

Die Verhandlungen mit dem Erzbischof waren also gescheitert und die Commissäre reisten noch an demselben Tag (18. Sept. 1837) von Cöln ab, nachdem der Oberpräsident noch von da aus dem

Erzbischof schriftlich erklärt hatte, dass nach dieser seiner Erklärung jeder weitere Schritt unmöglich geworden sei, und dass, da dem Könige seine weitere amtliche Wirksamkeit mit der Verwerfung der Instruction von 1834 unvereinbar erscheine, nothwendig jede Verständigung über irgend eine andere Angelegenheit unnöthig und unmöglich geworden sei.

Die Angelegenheit, welche der Oberpräsident meinte, ist die Hermesische, und zu ihr müssen wir übergehen, bevor wir über die weiteren Schritte, welche die preuss. Regierung gegen den Erzbischof that, berichten.

Diese Angelegenheit war zwar nicht von entscheidendem Einflusse auf diese Schritte der Regierung gegen ihn, aber sein Verhalten in ihr bildete doch einen weiteren Grund der Unzufriedenheit der preuss. Regierung mit ihm. Es macht sich in dieser Angelegenheit zugleich ein zweiter Punkt bemerklich, an dem der Gegensatz zwischen Staat und katholischer Kirche zu Tage trat.

b. Der Hermesische Streit.

Im September 1835 erschien ein päpstliches Breve, welches die Lehre des im Jahre 1831 verstorbenen Professor Hermes in Bonn verdammte und dessen Schriften verbot. Davon nahm der Erzbischof Droste Anlass zu Massregeln gegen die Anhänger des Hermes.

Es wäre nun angezeigt, mit der Untersuchung der Frage zu beginnen, welche Bewandniss es mit dem Hermesianismus habe und welches die Motive waren, die das genannte päpstliche Breve hervorriefen. Aber wir würden uns von dem uns zunächst vorliegenden Gegenstand zu weit und zu lang entfernen, wenn wir hier darauf eingingen. Wir verschieben das also auf einen anderen Ort, und bemerken darüber nur, dass wir die Hermesianer nicht nur als Männer zu betrachten haben, welche einer eigenthümlichen philosophisch-theologischen Doctrin zugethan waren, sondern auch als solche, welche der freieren, durch den früheren Erzbischof Spiegel repräsentirten, Richtung angehörten. Sie gehörten zu denen, welche in die neue Ordnung der Dinge sich zu finden gewillt und welche eine wissenschaftliche Theologie zu schaffen bemüht waren. Ihrer hatte sich darum der Erzbischof Spiegel bedient, um

den auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe stehenden Clerus seiner Diöcese heranzubilden.

Schon darum passten sie nicht zu der Richtung, welche um diese Zeit schon bestimmter hervortrat, zu der Richtung der uns bekannten Reactionsparthei: denn diese erblickte das Heil in ganz anderen Dingen als in der Erstrebung einer höheren Bildungsstufe. Es war daher ganz natürlich, dass der neue Erzbischof, welcher dieser Richtung angehörte, von dem päpstlichen Breve gern Anlass nahm, gegen die Hermesianer, denen er ohnehin von lange her abhold war, aufzutreten *). Er konnte auch glauben, dass seine Pflicht als Bischof ihm das gebiete. Die Seelsorge im Gebiet seiner geistlichen Wirksamkeit war zum Theil Anhängern dieser Schule anvertraut; sein Capitel war theilweise mit ihnen besetzt; in seinem Seminarium waren alle Lehrämter ihnen übergeben; das Convictorium in Bonn war unter ihre Leitung gestellt; an der Universität Bonn hatten sie viele Lehrämter inne. Zu der Pflicht,

*) Ueber Droste's eigene Stellung zur Wissenschaft sagt Eilers (m. Wanderungen etc. III, 153): „Das Bedürfniss wissenschaftlicher Bildung und Erkenntniss war seinem Geist stets fremd geblieben. Er hasste die Erzeugnisse der deutschen Literatur in Philosophie, Geschichte und Poesie schon desshalb, weil sie grösstentheils von Protestanten ausgegangen und noch mehr desshalb, weil sie seiner Meinung nach auch die katholische Vernunft rebellisch machten. Es war ihm widerwärtig, dergleichen Bücher auch nur äusserlich auf den Repositorien anzusehen und er gab davon einen Beweis, der, wie ich selbst an Ort und Stelle von vielen gehört habe, den gebildeten Theil der Cölner Einwohner auf den Gedanken brachte, es sei nicht ganz richtig mit ihm. Der Erzbischof Graf Spiegel hatte nemlich seine kostbare Bibliothek dem Domstift mit der Bestimmung vermacht, dass sie in dem erzbischöflichen Palais aufgestellt bleiben solle. Clemens August befahl die Wegschaffung derselben, und als man nicht augenblicklich einen anderen geeigneten Raum finden konnte, liess er sagen, wenn man sie nicht bis zu einem bestimmten nahen Tage weggeschafft habe, werde er sie durch die Fenster in den Hof werfen lassen. . . . Es war daher natürlich, dass er die Strenge seines erzbischöflichen Hirtenamts zunächst gegen die deutsche Wissenschaft und den Hermesianismus richtete."

die ihm der Gehorsam gegen den Papst auferlegte, kam also die Pflicht, die er gegen das Wohl seiner Diöcese hatte, hinzu.

Mit der Stellung, welche der Erzbischof zu diesem Breve einnahm, leitete sich aber ein weiterer Conflict mit der Regierung ein: denn dieses Breve wurde von der Regierung, wie die Denkschrift ausführt, als das erste entschiedene Eingreifen der obersten Kirchengewalt in die Entwicklung der neueren katholischen Wissenschaft in Deutschland betrachtet. Es traf eine Richtung, welche bis dahin unangefochten geblieben, ja welche von dem verstorbenen Erzbischof begünstigt worden war und welcher auch die anderen Bischöfe von Rheinland und Westphalen gewogen waren.

Die Regierung hatte, das muss man anerkennen, von Anfang an zum Hermesianismus eine vorsichtige Stellung eingenommen. Weil sich über den philosophischen Gehalt und Werth der Methode des seit 1820 in Bonn lehrenden Professor Hermes literarisch eine Verschiedenheit der Urtheile kund gegeben hatte, hatte sie neben Hermes den Professor Klee angestellt, welcher offenkundig einer anderen Richtung in der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie angehörte. Dann hatte sie, betroffen über das Verdammungsdecret, um dessen Placetirung übrigens keiner der Landesbischöfe eingekommen war, den betr. Professoren vor Eröffnung der Vorlesungen des Sommerhalbjahres 1836 bedeutet, sie erwarte, dass sie in ihren Vorträgen alles vermeiden würden, was dem offenkundigen Verdammungsurtheil des Oberhaupts ihrer Kirche entgegen sei, und dieser Erwartung kamen, wie die Staatsschrift sagt, die Zusagen sämmtlicher von Hermes gebildeten Lehrer mit Bereitwilligkeit entgegen. Die Hermesischen Schriften verschwanden aus den Vorlesungen und darüber, dass jene Männer dennoch durch den Inhalt ihrer Vorträge selbst dem Verbot des Breve entgegengehandelt hätten, kam der Regierung von keiner bischöflichen Behörde eine Beschwerde zu. Auch der neue Erzbischof liess eine ganze Weile nichts von sich verlauten. Erst im Sommer 1836 verweigerte er der im Hermesischen Sinn redigirten „Zeitschrift für Philosophie und Theologie“ das Imprimatur und erhob, als die Regierung den darüber Beschwerde führenden Professoren den Bescheid gab, dass nur die Gebetbücher und Katechismen

der geistlichen Censur unterworfen, und sie am Druck der Zeitschrift nicht gehindert seien, die Beschwerde, dass ihm damit die Möglichkeit, für Reinerhaltung der Lehre zu sorgen, genommen sei*). Dadurch vielleicht gereizt, erliess er dann unter dem 12. Jan. 1837 ein Rundschreiben an die Beichtväter der Stadt Bonn, worin er sie anwies, welche Antwort sie bei Fragen der Hermesischen Bücher im Beichtstuhl zu geben hätten. Es darf, schrieb er, keiner die Schriften des sel. Hermes, auch nicht die nach seinem Tod gedruckten, noch jene, welche zur Vertheidigung jener Schriften herausgekommen sind, lesen; es darf kein Theologe Vorlesungen, deren Inhalt den oben genannten Schriften gemäss ist, beiwohnen; die Entschuldigung, dass die päpstliche Verfügung nicht publicirt sei und also nicht verbinde, ist verwerflich, denn man kennt diese Verfügung und die weltliche Macht hat es durchaus nicht in ihrer Gewalt, die Wirksamkeit des vom Heiland angeordneten *centri* weiterhin zu hemmen. Damit deutete der Erzbischof an, dass er das *placetum regium* nicht zu respectiren gedenke.

Es nahte das Sommersemester 1837 heran. Als dem Erzbischof der Sitte gemäss das Verzeichniss der Vorlesungen vorgelegt wurde, äusserte er sich bei Rücksendung des Verzeichnisses über die Vorlesungen eines, nicht zur Hermesischen Schule gehörenden, Professors, er könne dieselben nicht approbiren, weil derselbe das heil. Wort Gottes nicht immer weder mit der gebührenden Ehrerbietung, noch in Gleichförmigkeit mit dem Dogma behandle. In Beziehung auf die Vorlesungen der Schüler und Freunde von Hermes begnügte er sich aber mit den zwei Bemerkungen: „er könne sich nicht äussern, bis ihm die Bücher angegeben seien, nach welchen sie lesen würden“ und: „er habe nichts zu erinnern, sofern die Vorlesung nur das sei, was sie ankündige.“

Diese Aeusserungen des Erzbischofs reichten eben nur so weit, dass die Regierung daraus abnehmen konnte, er sei diesen Männern nicht gewogen, sie aber wollte wissen, was denn der Erzbischof gegen sie einzuwenden habe. Der Curator der Univer-

---

*) Eilers III, 154.

sität wurde daher beauftragt, eine Conferenz mit dem Erzbischof zu halten, um ihn zu bewegen, dass er entweder seine Einwendungen ordnungsmässig ausspreche oder den Vorlesungen jener Männer nichts in den Weg lege. Im Februar wurde der Erzbischof vom Curator um eine solche Conferenz angegangen, erst am 19. März bewilligte er dieselbe. In der Conferenz machte ihn der Curator auf das Unzulässige seines bisherigen Verfahrens aufmerksam und machte ihm drei Vorschläge. Der dritte Vorschlag lautete dahin: er möge selbst die Puncte, von denen er sich beschwert fühle, ausheben und jenen Professoren vorlegen. Diesen nahm er an. Er versprach die Vorlage, aber er legte keine vor, weder der Regierung noch jenen Professoren. Er liess gar nichts von sich hören, nur das erfuhr die Regierung, dass er einigen Studirenden geschrieben hatte, die der Theologie Beflissenen dürften keine anderen theologischen Vorlesungen hören, als die theologischen des Professor Klee und die kirchenrechtlichen des Professor Walter. Da nun die Aufregung der Gemüther über diese Angelegenheit zunahm und eine heftige Polemik über Hermes und das Breve auch öffentlich getrieben wurde, hielt es die Regierung für angezeigt, ihrerseits einen Schritt zu thun. Sie ordnete an, dass sämmtlichen Professoren der katholischen Facultät und ausserdem den Professoren Walter und Windischmann wiederholt das Verbot eingeschärft werde, in ihren Vorlesungen, Prüfungen, Disputationen, feierlichen Reden u. s. w. der Schriften des Dr. Hermes und der dieselben betreffenden päpstlichen Censuren und Verbote zu erwähnen, oder in eine Polemik für oder wider das System oder einzelne Lehrsätze desselben sich einzulassen. Durch Unterschrift des über die Eröffnung aufzunehmenden Protokolls sollten sie sich dazu anheischig machen.*)

Mittlerweile war das Sommersemester herangekommen. Als da unmittelbar vorher den Alumnen des Convictoriums vorschrift-

*) Das Protokoll unterzeichneten: die Professoren der Theologie Scholz, Achterfeld, Klee, Braun, Vogelsang; der Professor der juristischen Facultät Walter, der Professor der medicin. und philos. Facultät Windischmann; der Privatdocent Hilgers, die 2 Repetenten am Convictorium.



mässig die Vorlesungen für das neue Semester bestimmt werden sollten, erklärten die Meisten, dass sie sich an die Entscheidung des Erzbischofs halten müssten. Ihnen wurde nun von der Regierung der Gehorsam gegen die geistlichen Oberen und Lehrer der Anstalt als Bedingung des Bleibens in derselben gestellt, und die Folge war, dass von 70 nach und nach mehr als 60 austraten.

Ende Mai erhielt dann die Regierung Kunde von einem weiteren Schritt, den der Erzbischof gethan. Er hatte den Priestern, welche um Zulassung zur Ausübung des Beichtvateramtes nachsuchten und wie es scheint auch den Neueingeweihten 18 Thesen zur Unterschrift vorgelegt. Die ersten 16 Thesen hatten den Zweck, theologische Lehren auszusprechen, welche der Erzbischof durch die Hermesischen Schriften gefährdet glaubte. In der 18. These war den Geistlichen die Erklärung auferlegt: „ich verspreche und gelobe meinem Erzbischof Ehrerbietung und Gehorsam in Allem, was die Lehre und die Disciplin betrifft, ohne allen stillschweigenden Vorbehalt, und bekenne, dass ich vom Urtheil des Erzbischofs, gemäss der Ordnung der katholischen Hierarchie, an niemanden als an den Papst, das Haupt der ganzen Kirche, appelliren könne und dürfe“.

An dieser 18. These nahm die Regierung einen besonderen Anstoss. Sie erblickte darin eine Aufforderung, die Macht des Landesherrn nicht anzuerkennen, und in der That haben selbst Kirchenrechtslehrer wie Walter in Bonn diese These für ungesetzlich erklärt. Aber dennoch that die Regierung noch keine officiellen Schritte, sie veranlasste vorher einen hochgestellten Staatsmann, den Minister von Rochow, eine Verständigung mit dem Erzbischof zu versuchen. Er sollte ihn anweisen, auf den gesetzlichen Weg zurückzukehren und der Regierung friedlich mit Wünschen und Beschwerden gegenüber zu treten. Bei der Unterredung, die nun statt hatte, trat die Wendung ein, dass der Erzbischof, statt sich auf den vorliegenden Conflict über die Bonner Universität zu beschränken, die Erklärung abgab, die Gesetze des Staats seien überhaupt unvereinbar mit den Rechten und Freiheiten der Kirche. Die actenmässigen Aeusserungen des Erzbischofs, aufgenommen in die Denkschrift Bunsens vom 25. August 1837, waren die: die

Stellung des Staats zur Kirche sei überhaupt durchaus falsch, denn die Kirche sei dem Staat selbständig coordinirt, daher sei die Controle des Staats so unbefugt, wie unnütz, die Beschränkung der Communication mit Rom aber ganz unzulässig. Die Bildung, Anstellung und Entsetzung der Geistlichkeit müsse durchaus den Bischöfen überlassen werden. Was die katholische Facultät in Bonn betreffe, so müssten die Professoren von dem Erzbischof angestellt und entsetzt werden. Habe einer derselben gegen sein Verfahren etwas auszusetzen, so könne er ja nach Rom recurriren. Dass der Erzbischof im Seminar ganz freier Herr sein müsse, verstehe sich hiernach von selbst. Von diesen Forderungen könne er, der Erzbischof, nur abgehen, insofern ihn die Verhältnisse dazu nöthigten.

Aus der Denkschrift sehen wir, wie die preussische Regierung diese Aeusserungen aufnahm. Sie erkannte, dass bei dieser Stellung des Erzbischofs unmöglich zu einer praktischen Verständigung zu gelangen sei: denn die Forderung des Erzbischofs lief darauf hinaus, dass das ganze Verhältniss des Staats zur römischen Kirche ganz und gar verändert und das bisherige System als unrichtig und schädlich weggeworfen werde; dass statt dessen die Kirche ganz vom Staate emancipirt und ihre Unabhängigkeit in allen geistlichen Angelegenheiten anerkannt werde. Der Regierung konnte es nicht einfallen, eine solche Forderung mit dem Erzbischof auch nur zu discutiren.

Aber die Bereitwilligkeit, etwaige Beschwerden, wenn sie nicht die principielle Stellung des Staates antasteten, abzustellen, gab sie darum nicht auf.

Deshalb war es ihr willkommen, dass sich ihr eine neue Gelegenheit darbot, den Erzbischof von dem guten Willen der Regierung, sich mit ihm zu verständigen, zu überzeugen. Ein römischer Würdenträger, Monsignore Capaccini, Substitut des Staatssecretärs, hatte gegen den preussischen Gesandten in Rom vertraulich seinen Wunsch geäussert, eine Erholungsreise nach dem Norden zu machen, zunächst nach Wien, und ihn gefragt, ob es dem Frieden nützen könne, wenn er weiter ginge*)? Unbedenklich

*) Gelzer. 158.

hatte der Gesandte geantwortet, er könne dort vielleicht ein Engel des Friedens sein. Auch in Berlin, wohin der Gesandte es meldete, nahm man das Anerbieten gern an. Man lud den Monsignore nach Berlin ein und dort traf man die näheren Verabredungen mit ihm. Capaccini war erbötig, an den Rhein zu reisen und den Versuch einer Einwirkung auf den Erzbischof zu machen. Nur aber die Hermesische Angelegenheit wollte er zu erledigen suchen, über die gemischten Ehen erklärte er nur indirekt einwirken zu können, da der Papst sich diese Angelegenheit selbst vorbehalten habe.

In Betreff der Hermesischen Angelegenheit war Capaccini den von Bunsen vorgeschlagenen Principien vollständig beigetreten und suchte nun den Erzbischof dafür zu gewinnen. Die Conferenz hatte am 11. Sept. 1837 statt. Natürlich verhandelte Capaccini nur als Privatmann mit dem Erzbischof, da man in Rom ihm nur die Zustimmung zu der Reise zu dem Erzbischof gegeben, aber keine Instructionen ertheilt hatte. Er stellte dem Erzbischof zufolge der ihm von Berlin zugegangenen Instruction die Publication des Hermesischen Breve und die Versetzung der missliebigen Lehrer in Aussicht, für den Fall, dass er vorher das Verbot der Vorlesungen und des Convicts aufhebe und die 18 Thesen zurückziehe. Er glaubte den Erzbischof dafür gewonnen zu haben und berichtete das an Bunsen, der sich damals in Berlin aufhielt. Nachdem das erreicht schien, erhielt der Graf Stolberg den Auftrag, die weiteren Verhandlungen zu führen. Er sollte dem Erzbischof die von Capaccini Seitens der Regierung ihm gemachten Erklärungen bestätigen und dann zur Erledigung der Angelegenheit über die gemischten Ehen übergehen. Der Graf Stolberg bat sich die Begleitung Bunsens aus und es begannen nun am 17. Sept. die bereits besprochenen Conferenzen mit dem Erzbischof. In der ersten Conferenz glaubten die Regierungsbevollmächtigten eine Verständigung erzielt zu haben. Es wurde dem Erzbischof erklärt, dass unter den Voraussetzungen, welche Capaccini schon festgestellt hatte, die Regierung entschlossen sei, zuzulassen, dass die in gedachtem Breve enthaltene Verdammung der Hermesischen Schriften dieselbe verpflichtende Gültigkeit innerhalb der Monarchie habe, als wenn die erwähnte Form der Verdammung nicht statt-

gefunden, sondern jene Werke ohne das Breve in den *Index librorum prohibitorum* gesetzt wären. Es wurde dem Erzbischof ferner auf sein Verlangen zugestanden, sich von der Anerkennung dieses Verbots auf unzweideutige Weise Gewissheit zu verschaffen. Der Erzbischof schien damit befriedigt und es war die Aussicht vorhanden, dass noch vor Anfang des Winterhalbjahres die Hermesische Angelegenheit ausgeglichen sein würde. Aber unmittelbar an diese Vorgänge reiht sich jene Erklärung des Erzbischofs, welche den Abbruch aller Verhandlungen zur Folge hatte. Damit fielen auch die in Betreff der Hermesischen Angelegenheit gemachten Verabredungen von selbst weg.

Die Stellung des Erzbischofs zu dieser Angelegenheit war also kein entscheidendes Moment für den Entschluss, den die Regierung jener Erklärung gegenüber fasste: denn es hatte wenigstens den Anschein, als wenn der Erzbischof mit dem Zugeständniss der Regierung nach dieser Seite hin zufrieden gewesen wäre, aber das Auftreten des Erzbischofs in dieser Angelegenheit warf doch ein helles Licht auf die Gesinnung desselben gegen die Regierung, sowie auf die Stimmung und Intentionen der Reactionsparthei und verschärfte den Ernst der Lage. Bunsen wenigstens hatte ihn wohl erkannt und in der genannten Denkschrift darauf aufmerksam gemacht, dass „die frühere Frage über Einzelnes in eine Principienfrage verwandelt sei und dass jetzt nicht mehr dieses und jenes, sondern das ganze System angegriffen werde“. *)

c. Roms Stellung zu der Cölner Angelegenheit.

Wir müssen uns erinnern, dass seit dem Jahr 1834 die Frage über die gemischten Ehen in Rom nicht mehr zur Sprache ge-

*) Bunsen I, 557. Ueber den Zusammenhang der Beschwerden vergl. auch das Schreiben des Secretairs des Erzbischofs, Michelis, an Binterim (bei Rheinwald in den Beilagen zur preuss. Staatsschrift). Er schreibt da: „es knüpft sich an die Hermesische Frage unmittelbar eine zweite eben so wichtige Frage an, über das Verhältniss von Kirche und Staat und da müsste denn besonders hervorgehoben werden, wie jede Beschränkung und Hemmung der Kirchenautorität die Auflösung des Bandes des Gehorsams gegen Bischöfe und den Papst, die Grundfesten des Staats untergraben muss. Das ist ein *argumentum ad hominem*“.



kommen war. Damals (März 1834) hatte der Papst dem Ministerresidenten das Anerbieten gemacht, er möge das Breve wieder mit nach Berlin nehmen, und in Rom erwartete man jetzt, dass dasselbe an die Bischöfe hinausgegeben würde. Dass auf Grundlage des Breve mit dem Erzbischof von Cöln Unterhandlungen gepflogen worden waren, welche zum Abschluss der bekannten Convention geführt hatten, davon wusste man in Rom, wenigstens officiell, nichts. Dort liess noch Ende des Jahres 1834 der Papst den Gesandten gelegentlich fragen, ob der Bericht der Bischöfe nicht bald eintreffen werde? Es war, wie wir auch schon bemerkt haben, Schuld des geistlichen Ministeriums, dass die Bischöfe so lange dazu nicht in den Stand gesetzt wurden. Aus ihrem Munde konnte die Curie also nichts von der Convention erfahren. Auf anderem Wege aber erhielt man in Rom Kunde von den getroffenen Abmachungen. Schon gleich nach dem Tod des Erzbischofs Spiegel hatte Bunsen geschrieben: „unterdessen hatte die Fama nicht geschwiegen. Falsche Brüder regten sich im Rheinland und in Westphalen". Aber er fügt doch noch hinzu: „in Rom jedoch blieb alles noch ruhig". Dagegen im Jahr 1836 stand es schon anders in Rom. Der Curie war bis dahin auf geheimen Wegen Kunde von der Convention zugekommen und das war gerade zu der Zeit geschehen, von der Bunsen berichtet, dass der Cardinal Lambruschini alle früheren von der Curie noch beobachteten Rücksichten abgestreift und sich selbst zum Organ der äussersten ultramontan-jesuitischen Richtung gemacht habe.

Jetzt, am 25. März 1836, brach der Sturm los, denn von diesem Tag war die vertrauliche Note des Cardinal-Staatssecretairs an den Gesandten von Preussen datirt. *) Sie beginnt mit den Worten: „Vor nicht langer Zeit haben Se. Heiligkeit auf eine Weise, die keine vernünftigen Zweifel erlaubt, in Erfahrung gebracht, dass in den westlichen Provinzen der preuss. Monarchie

*) Die Note in der „Denkschrift des heil. Stuhls oder urkundliche Darlegung der Thatsachen, welche der Wegführung des Erzbischofs von Cöln vorhergegangen und gefolgt sind. Augsb. 1838. (Deutsch.)" Die Denkschrift mit den Documenten in der Originalsprache mit (schlechter) Uebersetzung. Regensb. 1838.

die Existenz einer geheimen Mittheilung kundbar geworden ist, welche vom verstorbenen Grafen Spiegel, damaligem Erzbischof von Cöln, einige Monate vor seinem Tode an die Bischöfe der Rheinprovinzen gemacht worden sein soll, in Bezug auf die practische Ausführung des Breve's Papst Pius VIII. sel. Andenkens vom 25. März 1830, sowie der ihm entsprechenden Instruction vom 27. desselben Monats, welche der Cardinal Albani . . . unterzeichnet hat. Beide Documente betrafen den wichtigen Gegenstand der Einsegnung gemischter Ehen. Diese geheime Mittheilung, welche zum Zweck hat, den Sinn jener Documente zu verhüllen, ihn wesentlich zu verändern und die Grundsätze zu zerstören, auf welchen sie beruhen, musste nothwendig die Aufmerksamkeit des heil. Vaters auf sich ziehen, der, von den Pflichten seines apostolischen Amtes gedrängt, nicht schweigen dürfte und die Gläubigen enttäuschen müsste, dass sie dem hl. Stuhl nicht eine ihm durchaus fremde Handlung zuschreiben."

Um nun die Natur und die „Treulosigkeit" der genannten geheimen Mittheilung verständlich zu machen, gibt der Cardinal-Staatssecretair einen Ueberblick über die acht Artikel der Instruction und bittet den Gesandten, selbst urtheilen zu wollen, ob die Artikel mit den Urkunden des hl. Stuhls übereinstimmen oder ob sie nicht vielmehr boshafter Weise verfasst worden seien, um den Sinn derselben zu umgehen und die Principien, auf welchen jene beruhen, zu zerstören.

Musste diese Note den Gesandten nicht in peinliche Verlegenheit setzen?

Wollte man nach dem Ton, den derselbe in der Antwortnote vom 15. April anschlägt, urtheilen, so müsste man die Frage verneinen. Er schlägt darin einen sehr hohen Ton an. Der erste Eindruck, schreibt er, den jene Note auf sein Gemüth gemacht, sei durchaus schmerzlicher Art gewesen, weil sie von einem Misstrauen eingegeben sei gegen Gesinnungen und Handlungen einer Regierung, die durchaus keine Veränderung erfahren haben. Indessen, wenn er erwäge, dass der Papst von so vielen verhängnissvollen Ereignissen, die in anderen Theilen von Europa sich begeben haben, schmerzlich ergriffen sei, könne er es begreifen, dass er auch die allerunglaublichsten Beschuldigungen gegen eine eben so redliche

als mächtige Regierung einiger Beachtung werth gehalten habe. Der Gesandte gibt dann zu, dass, wenn die dem Papst hinterbrachten Beschuldigungen gegen die Regierung etwas anderes wären als Ausflüsse entweder der Unwissenheit oder der Bosheit, oder eines Fanatismus, der nur der Sache gefährlich sei, die er zu vertheidigen wage, allerdings von Seite der Regierung nicht blos ein Unrecht, sondern eine schreiende Ungerechtigkeit und die Verletzung feierlich eingegangener Verpflichtungen vorliegen würde. Aber er habe, versichert er den Staatssecretair, die positive Gewissheit, dass diese angebliche Instruction nie existirt habe. Zudem sei eine solche auch moralisch unmöglich, denn es lasse sich gar nicht denken, dass einer der vier Prälaten den ihm an Unabhängigkeit gleichstehenden Mitbrüdern eine Instruction über die Art und Weise, wie sie das päpstliche Breve vollziehen sollten, habe ertheilen wollen.

An diese Erklärung reiht dann der Gesandte einen Bericht an über alles das, was er über den wirklichen Hergang der Sache erfahren habe. Dieser führt ihn auf die Convention. Er erinnert den Staatssecretair daran, dass, nachdem Se. Heiligkeit wiederholt Hoffnung gegeben hatte, dass ein Theil der von Preussen begehrten Modificationen des Breve zulässig befunden werden würde, während der andere es nicht sein könne, ihm das Document aufs neue gerade vor seiner Abreise nach Deutschland in die Hände zurückgegeben worden sei. Der König, erzählt er nun weiter, beschloss, seinen definitiven Entschluss in Bezug auf die Zulassung des Breve einzig von der Erklärung der Bischöfe abhängen zu lassen, ob es möglich sei, dasselbe ohne Verletzung der bestehenden Gesetze der Monarchie in seiner Wesenheit auszuführen. Zu diesem Endzweck wurde der Erzbischof von Cöln über seine Meinung in Betreff der in diesen Documenten gemachten Concessionen befragt und dieser erklärte: „dass, da der Inhalt des Breve der Ausführung der bürgerlichen Gesetze nicht entgegen sei, dasselbe bekannt gemacht werden könnte, ohne einen Conflict mit jenen Gesetzen herbeizuführen . . .; dass er wünsche, bevor er sich förmlich zu etwas verpflichte, sich mit seinen Brüdern, den Bischöfen von Münster, Paderborn und Trier, darüber zu berathen. Die Berathung fand statt und bereits Ende Juli 1834 constatirte der Erzbischof die

einstimmigen Aussichten über die Möglichkeit der Ausführung des Breve. Die Publication desselben fand dann gleichzeitig durch alle vier Bischöfe mit den entsprechenden Erklärungen statt.

Dies der Hergang der Sache. Ueber diesen, schreibt Bunsen weiter, konnte der Gesandte erst nach seiner Rückkehr am Ende August 1834 Sr. Heiligkeit Rechenschaft ablegen. Von dieser Zeit an habe er immer auf die natürliche Gelegenheit gewartet, die ihm der von den Bischöfen abzulegende Bericht darbieten würde, um dem hl. Stuhl in einer officiellen Gestalt Aufklärungen über das zu geben, was er von Anfang an mündlich sowohl Sr. Heiligkeit selbst als Deren Ministerio zu berichten sich beeilt habe. Der Gesandte bedauerte darum höchlich, dass man diesen Bericht der Bischöfe nicht habe abwarten wollen, und bittet schliesslich, der Staatssecretair möge aus der gegebenen Auseinandersetzung folgende Schlüsse ziehen: 1) dass die Bischöfe vom Erzbischof keine Instruction empfangen haben; 2) dass das Document, welches man unter diesem Titel hinterbracht hat, nur in der Einbildungskraft oder in der Bosheit desjenigen existiren kann, der die Anzeige gemacht hat.

Der Gesandte macht da, wie wir sehen, sich in geschickter Weise den Umstand zu Nutze, dass der Staatssecretair auf Grund ungenauer Nachrichten hin von einer Instruction des Erzbischofs an die Bischöfe redete, die allerdings nicht existirte. Aus dem, was in der Note des Staatssecretairs aus der angeblichen Instruction mitgetheilt war, konnte der Gesandte natürlich abnehmen, dass jene Instruction gemeint war, welche von den Bischöfen an die Generalvicariate erlassen worden war, aber das zu sagen unterlässt er klüglich und erwähnt nur zum Schluss der Convention in einer Weise, welcher der ap. Stuhl nichts anhaben konnte.

Damit war indessen nur Zeit und noch nicht alles gewonnen. In Rom hielt man sich vorerst still und wartete die Berichte der Bischöfe ab. Diese Berichte wurden wirklich im Geleit einer officiellen Note vom 15. Jan. 1837 dem Staatssecretair übergeben. Aber schon früher, im October 1836, erhielt der Papst „auf besonderem Weg“ jenen Brief des Bischofs von Trier, dessen wir schon gedacht haben, worin dieser seine Reue über die abgeschlossene Convention an den Tag legt. Dem Brief war eine Abschrift der Instruction beigelegt.

War es ein Act der Mässigung oder hatte es andere Gründe, dass man in Rom von diesen Documenten schwieg, bis die Berichte der Bischöfe wirklich eingelaufen waren? Erst am 3. Febr. 1837 ging eine neue Note an den Gesandten ab.

Wir berichten erst über die Briefe der Bischöfe. Zu diesen waren sie durch das preuss. Ministerium der geistlichen Angelegenheiten veranlasst worden. Der Minister v. Altenstein hatte es „zur Verhütung eines förmlichen Bruches und Herstellung des guten Vernehmens mit der Curie" für unerlässlich gehalten, dass die Bischöfe an den Papst schrieben, „um sein durch irrige Nachrichten und boshafte Zuträgereien aufgeregtes Gemüth wo möglich zu beruhigen". Er hatte darum den geh. Oberregierungsrath Schmedding an den Rhein geschickt, mit dem Auftrag, die Bischöfe im Wege mündlicher Verhandlung zur Abfassung solcher Schreiben zu bewegen.

Schmedding vollzog seine Mission und es liefen nun die Briefe ein, welche der Gesandte dem römischen Hof vorlegte. *)

Die Regierung konnte mit den Briefen zufrieden sein. Der Bischof von Münster in seinem Schreiben vom 15. Sept. 1836 berichtet, dass nach bestmöglicher Beseitigung der Schwierigkeiten das bekannte Breve am 22. Oct. 1834 in seiner Diöcese promulgirt worden sei. Zuvor aber hätten die Bischöfe es für nothwendig erachtet, eine Uebereinkunft unter sich und mit der Regierung abzuschliessen, damit den Pfarrern auf ihre, wie vorauszusehen war, entstehende Zweifel nicht unter sich widersprechende Aufschlüsse ertheilt würden. Von Seite des Königs sei die Zusage gegeben worden, dass der jenseits des Rheins obwaltende . . . Missbrauch, Ehen vor der weltlichen Behörde einzugehen, verbannt werden solle und es sei sogar Hoffnung vorhanden, es werde die Jurisdiction in Ehesachen ganz und gar den Bischöfen wieder anheimfallen. Sie, die Bischöfe, aber hätten nach dem gegenwärtigen Stand der Dinge daran festgehalten, dass, da die Kindererziehung jedenfalls, auch wenn eine Uebereinkunft bestehe, der freien Wahl des nicht katholischen Mannes freigestellt sei, in den einzelnen Fällen auf

*) Die Briefe sammt der Instruction an Schmedding in Rheinwald, acta hist. ecclesiastica. Jahrg. 1836.

die Gesinnung und Gewissenhaftigkeit der katholischen Frau geeignete Rücksicht genommen werde. Die Gerüchte aber, die man von der Unterdrückung oder Verfälschung der Instruction des Cardinals Albani und von einer anderen untergeschobenen verbreitet habe, gehörten, versicherte der Bischof, zu den Erfindungen müssiger oder wenigstens zuverlässiger Berichte entbehrender Leute.

Es folgte das Schreiben des Bischofs von Trier vom 1. October. Nach einem Bericht im „Athanasius" von Görres war Schmedding an dem Tag in Trier eingetroffen, an dem der schon schwerkrank darniederliegende Bischof mit den Sterbsacramenten sich hatte versehen lassen. Er fand ihn noch umgeben vom Domcapitel. Als er nach zwei Stunden wiederkehrte, um ihm das Schreiben an den Papst vorzulegen, weigerte der Bischof erst die Unterschrift und bat, man möge ihn die wenigen Tage, die er noch zu leben habe, ruhig lassen. Er unterschrieb aber zuletzt doch, weil ihm die Versicherung gegeben worden war, dass alles nur eine Formalität sei und nachdem er die Zuschriften der übrigen Bischöfe (?) gesehen hatte.

Wir lassen die Richtigkeit dieses Berichts dahingestellt sein, machen aber doch darauf aufmerksam, dass der Bischof am Schluss seines Schreibens bemerkt, er habe an dem Tag unterzeichnet, wo er den heiligsten Leib des Herrn als einer, der, wenn es Gott gefallen sollte, binnen Kurzem den menschlichen Dingen seinen Abschiedsgruss sagen werde, zur Wegzehrung genommen habe. In dem Brief entschuldigt er den Umstand, dass er dem Papst für das Breve noch nicht gedankt habe, damit, dass er geglaubt hätte, warten zu müssen, bis er, durch die Erfahrung belehrt, über den veränderten Stand dieser Angelegenheit berichten könnte. Das Breve hätte er, sobald die politischen Hindernisse, welche die Bekanntmachung desselben verzögerten, gehoben waren, sofort den Pfarrern mitgetheilt. Bei Entscheidung der Zweifel der Pfarrer sei er so verfahren, dass er, soweit es erlaubt war, der von dem Cardinal Albani verfassten Instruction eingedenk geblieben. Wenn zuweilen von deren Inhalt wegen der in den Zeitverhältnissen liegenden Schwierigkeiten um ein Geringes abgewichen werden musste, sei dies doch selten und ungern und nur wenn es die Noth rieth, geschehen. Die ganze Angelegenheit stehe nun so, dass zwar nicht alle Schwierigkeiten, um deren Entfernung die Bischöfe den heil.

Stuhl mit Bitten angegangen, gehoben seien, aber es sei doch bewilligt worden, was unbeschadet der Disciplin der katholischen Kirche bewilligt werden konnte und dafür erstatte er dem heil. Vater seinen unterthänigsten Dank. Uebrigens scheine es ihm nicht zuträglich, über diese Sache von neuem zu unterhandeln.

Der Hauptsache nach des gleichen Inhalts ist der Brief des Bischofs von Paderborn vom 10. October.

Wir machen zu diesen Briefen nur die Bemerkung: Keiner der drei Bischöfe hält es für nöthig, die Instruction, welche sie auf Grund der Convention gleichlautend an die Generalvicariate erlassen haben, dem apost. Stuhl vorzulegen, auch der Convention erwähnen sie nur obenhin und ohne in die nähere Geschichte derselben einzugehen und sie nehmen offenbar zu derselben, sei es nun aus Ueberzeugung oder nicht, die gleiche Stellung wie die Regierung ein, die, dass Convention und Instruction dem Geist des Breve gemäss seien.

Gedenken wir noch des Schreibens des Erzbischofs von Cöln. Es ist vom 23. Sept. 1836 datirt, zu einer Zeit, wo schon Klagen über seine Behandlung dieser Angelegenheit bei der Regierung eingelaufen waren, die Regierung selbst aber, wie wir glauben annehmen zu müssen, von diesen Klagen ihm noch keine Mittheilung gemacht hatte. Sein Schreiben ist sehr reservirt. Er erwähnt der Convention und Instruction, die er doch vorgefunden hatte, gar nicht und sagt nur, er glaube Sr. Heiligkeit wegen des Breve und der mit demselben verbundenen Instruction an die Bischöfe Dank sagen zu müssen, denn dadurch werde jene oft erneuerte schädliche Uneinigkeit, welche die katholische Religion in dieser Gegend gefährde und die Verwaltung dieser Diöcese bedeutend erschwere, soweit es die Glaubensverschiedenheit und der gegenwärtige Stand der Dinge gestatten, gehoben; auch glaube er Sr. Heiligkeit versichern zu müssen, dass er mit Gottes Hülfe dahin wirken werde, dass man den in jenen Erlassen enthaltenen Vorschriften, soweit es die Verhältnisse gestatten, nachkommen werde.

Die Regierung hätte nun wohl, wie wir meinen, zwischen den Zeilen dieses Briefes den Entschluss des Erzbischofs, in seiner Diöcese die durch Spiegel geschlossene Convention sammt der Instruction als nicht vorhanden zu betrachten und sich allein an das

Breve und die Instruction Albani's zu halten, herauslesen können. Bunsen hat das vielleicht auch gethan, aber sein Begleitschreiben an den Staatssecretair vom 15. Jan. 1837 war am wenigsten der Ort, an welchem er dem Schreiben des Erzbischofs eine solche Deutung geben durfte. In diesem fasst er das Schreiben so auf, als wenn der Erzbischof die gleiche Stellung wie die drei anderen Bischöfe einnähme. Der neue Erzbischof, schreibt er, hat natürlich, da er die Ausführung der päpstlichen Verfügungen in seiner Diöcese schon bestehend fand, in die Thatsachen, welche die anderen Bischöfe in Betreff einer Uebereinkunft berichteten, nicht eingehen können, aber er glaubte, seine verehrungswürdige Stimme und das Gewicht seines unverdächtigen Zeugnisses mit dem Bericht seiner Mitbrüder verbinden zu müssen, indem er Sr. Heiligkeit seine innige und gewissenhafte Ueberzeugung ausdrückte, dass er geglaubt habe, die Bahn verfolgen zu müssen, die er bereits vorgezeichnet fand.

Freier bewegt sich dann der Gesandte den anderen Briefen gegenüber. Diese setzten ihn in den Stand, in dem hohen Ton, den er in der Note vom 15. April v. J. angeschlagen hatte, fortzufahren. Nachdem er auf die hohe Stellung dieser Bischöfe und auf das Ansehen, das sie in ihren Diöcesen genössen, aufmerksam gemacht, schreibt er: „solche Prälaten sind es, welche Sr. Heiligkeit den gewünschten Bericht vorlegen," ein Bericht, welcher augenscheinlich in dem tiefen Gefühl der hohen Wichtigkeit des Documents abgefasst ist, welches historisch werden könnte, sowie der Wichtigkeit der Umstände, die es hervorgerufen haben. Dieser geheiligte Character der Documente, der Personen, von denen sie ausgehen und dessen, an den sie gerichtet sind, erlaubt dem Unterzeichneten noch viel weniger, als es die Würde einer officiellen Note gestatten würde, sie durch Widerlegung einer ebenso schwarzen als lächerlichen Beschuldigung zu beflecken, welche unlängst in einem Journal erschien, das von der ungeheuern Mehrzahl des katholischen Clerus und Volks in Deutschland, die es mit ehrenrührigen Behauptungen angriff, verachtet ist."

In der Zeit, wo diese Note einlief, war aber der apost. Stuhl schon im Besitz jenes von dem Bischof von Trier auf seinem Sterbebett geschriebenen Reuebriefes, dem eine Abschrift jener von den Bischöfen an die Generalvicare erlassenen Instruction beigelegt war.

Daraus ersah man zwar in Rom, wie die Denkschrift des hl. Stuhls zugibt (p. 13), „dass der Act, von welchem in der Note des Cardinal-Staatssecretairs vom 15. März 1836 als von einer dem Erzbischof Spiegel zugeschriebenen Mittheilung oder Instruction gesprochen war, wirklich weder unter dieser Form und diesem Titel, noch in jenem materiellen Ausdruck und in der Anzahl von Artikeln existirte, wie dieselben in Privatberichten mitgetheilt worden waren", aber bei Vergleichung des Textes der eigentlichen Instruction mit der anderen, welche in der Note des Staatssecretairs erwähnt worden war, habe sich, behauptet die Denkschrift weiter, doch gezeigt, dass, mit Ausnahme der Auslassung eines in der ersten fehlenden Artikels in Bezug auf die von dem Cardinal Albani erlassene Instruction, im Uebrigen, was Substanz und Geist des ganzen Inhalts betrifft, beide ganz gleichförmig waren. „Es war daher, sagt die Denkschrift (nach der Regensburger Uebersetzung) ausser Zweifel, dass ein Actenstück vorhanden war, welches den Zweck hatte, das Breve Pius VIII. in einer Weise zu vollziehen, die dem Geist, welcher die darin ausgesprochenen Verfügungen ordnete, zuwiderlief; dass es der preussischen Regierung bekannt und in Folge der mit derselben getroffenen Verabredungen in Wirksamkeit gesetzt, aber weder von dem Ministerresidenten in Rom in seiner Note vom 15. April 1836 erwähnt worden war, noch billiger Weise geahnt werden konnte, wenn man die in dieser Note abgegebene unumschränkte Erklärung und das Zusammengreifen der Umstände beachtete, wodurch sie hervorgerufen war."

Der Cardinal-Staatssecretair beeilte sich daher, in einer neuen Note (vom 3. Febr. 1837) diese Documente dem Gesandten vorzulegen und die in der früheren Note erhobenen Klagen aufrecht zu erhalten.

Auch noch dieser Note gegenüber schlägt der Gesandte in seiner Antwortnote vom 14. Febr. 1837 einen sehr zuversichtlichen Ton an. Die fraglichen Urkunden, behauptet er, bestätigten in einer sehr überraschenden Art alles das, was über die Natur jener durch den Staatssecretair vom 15. März mitgetheilten Nachrichten dargelegt worden sei und es falle ihm jetzt die leicht zu lösende Aufgabe zu, zu beweisen, dass der Staatssecretair durch Zustellung des Briefs des Bischofs von Trier und dem beigefügten Actenstück

den Händen der Regierung eine neue Probe der unbedingten Wahrhaftigkeit dieser Behauptungen übergeben habe: denn aus der Vergleichung dieses Actenstücks (der echten Instruction) mit der, auf welche sich der Staatssecretair berufen habe, ergebe sich, dass die letztere gefälscht sei. Darnach bleibe, fuhr Bunsen fort, dem Brief des Bischofs keine andere Wichtigkeit als die, dass er ihn am Vorabend seines Todes unterzeichnet habe, und dass er in demselben beklage, in der Auslegung und Vollziehung des Breve weiter gegangen zu sein, als er gesollt habe. Das hätte aber wohl der Fall sein können, ohne dass die Instruction nothwendig daran Schuld gewesen sei. Andere Bischöfe hätten sie in einem weniger laxen und weiten Sinn nehmen können, als der Verstorbene wirklich es gethan habe. Was aber immer die Wichtigkeit dieses Schrittes sein möge, der immer nur ein persönlicher des Bischofs von Trier bleibe, so werde er durch einen anderen Schritt des lebenden Erzbischofs von Cöln mehr als aufgewogen, denn dieser Prälat habe eingewilligt, Erzbischof zu werden, mit der vollen Kenntniss dieser Instruction, habe also offenbar geglaubt, sei es durch sie, sei es ungeachtet derselben, seine Pflichten gegen Gott und den hl. Vater erfüllen zu können.

Damit schliesst der diplomatische Notenwechsel über diesen Gegenstand zwischen der preuss. Regierung und dem apost. Stuhl. Wer diese Actenstücke liest, wird das Zugeständniss nicht zurückhalten können, dass das klarere Recht auf Seite des apost. Stuhls war.

Ueberblicken wir den ganzen Verlauf der Dinge!

Preussen war mit den Zugeständnissen des Breve vom Jahr 1830 nicht zufrieden gewesen, es hatte dasselbe wieder nach Rom zurückgehen lassen, hatte sich dasselbe aber, da es in Rom das Gewünschte nicht erreichen konnte, 1834 wieder zurückgeben lassen, angeblich, um es den Bischöfen zur Bekanntmachung hinauszugeben. Zuvor aber hatte die preuss. Regierung von den Bischöfen zu erlangen gesucht, was man in Rom verweigert hatte. Und dies war gelungen durch die Convention, welche mit dem Erzbischof Spiegel abgeschlossen wurde. Darin war dem Breve eine Auslegung gegeben, welche die Kabinetsordre von 1825 in Geltung liess. Von dieser Convention war bis zum Jahr 1836 weder von Seite Preussens noch von Seite der Bischöfe dem röm. Hof eine Mittheilung gemacht worden. Auf anderem Wege hatte dieser die erste Kunde von

dieser Convention, aber freilich nur eine ungenaue, erhalten und als nun der Staatssecretair Klage erhob, hatte der Ministerresident die ungenaue Kunde sich zu nutze gemacht und die an den römischen Hof gelangte Mittheilung als eine lügnerische bezeichnet. Darin hatte er freilich Recht, dass der Erzbischof von Cöln nicht, wie in der Anklage behauptet worden war, eine Instruction an seine Suffraganen erlassen hatte, aber er hätte ja mit zwei Worten sagen können, es finde eine Verwechslung statt, nicht der Erzbischof habe eine Instruction an die Bischöfe erlassen, sondern er sammt den Bischöfen habe nach vorangegangenem Benehmen mit der preuss. Regierung eine solche an die Generalvicariate erlassen. Nun freilich erwähnt der Ministerresident in derselben Note der Thatsache, dass der König, bevor er die Bekanntmachung der Bulle genehmigte, bei dem Erzbischof sich nach dem Sinn, wie sie von den Bischöfen aufgefasst worden sei, erkundigt habe und er kommt damit, was jeder weiss, der mit den nun mitgetheilten Thatsachen bekannt ist, auf die Convention zu sprechen, aber das konnte nur der wissen, der diese Thatsachen kannte, der Staatssecretair konnte es nicht wissen, er konnte aus dieser Mittheilung des Ministerresidenten nur herauslesen, dass, nachdem der Erzbischof dem König Erklärungen gegeben, dieser die Bekanntmachung des Breve genehmigt habe und dass dasselbe wirklich zur Ausführung gekommen sei. Dass auf Grund der bekannten Convention eine Instruction an die Generalvicare erlassen worden war, welche bedeutend mehr zugestand, als der Papst in seinem Breve zugestehen wollte, das konnte der Staatssecretair aus der Note nicht herauslesen. Freilich man hat preussischer Seits nie Wort haben wollen, dass die Convention und Instruction über die im Breve enthaltenen Bestimmungen hinausgehe, aber dass man seiner Sache Rom gegenüber nicht recht gewiss war, geht schon daraus hervor, dass man so genau dem Erzbischof und den Bischöfen den Zeitpunct bezeichnet hatte, bis zu welchem sie Mittheilungen in Rom zu machen hätten. „Ende des Jahres 1834, nicht früher, nicht später!" *)

Die Note musste den Staatssecretair also verblüffen. Es schien,

*) Gelzer. S. 154.

als wenn er von Deutschland aus doch mit Unwahrheit bedient worden wäre, denn wie hätte sonst der Ministerresident so zuversichtlich sprechen können!

Die preuss. Regierung fühlte aber doch, dass es an der Zeit sei, den apost. Stuhl mit den Vorgängen zwischen ihr und den Bischöfen wenigstens im allgemeinen bekannt zu machen, darum die Sendung Schmeddings an die Bischöfe, um sie zu Mittheilungen an den apost. Stuhl zu vermögen, durch welche sie nicht in Verlegenheit gesetzt würde und die Bischöfe thaten es und thaten es im allgemeinen zur Zufriedenheit der Regierung. Aber auch sie thaten es in so unbestimmter Weise, dass der apost. Stuhl daraus nicht klar in der Sache sehen konnte. Zum Unglück für die preuss. Regierung und zum Glück für den röm. Stuhl langte aber jetzt der Reuebrief des Bischofs von Trier und die an die Generalvicariate erlassene Instruction in Rom an. Der apost. Stuhl hatte also jetzt den Beweis in Händen, dass es zu Abmachungen gekommen war, welche das Breve in anderem Sinn deuteten, als es gemeint war. Freilich der Gesandte leugnete es noch jetzt, aber jeder, der die letzte Note liest, wird den Eindruck davontragen, dass sie nur den Versuch macht, zu beschönigen, was sich nicht mehr beschönigen liess. Der apost. Stuhl war der dupirte Theil. Kein Wunder also, dass diese Note unbeantwortet blieb, man wusste jetzt in Rom, woran man war. Aber nun standen auch Erklärungen gegen Erklärungen. Der preuss. Gesandte hatte in der Note vom 15. Jan. 1837 die Erklärung abgegeben, dass der König die Verfügungen Pius VIII. und den status quo, welcher durch die Ausführung derselben von Seite der Bischöfe gebildet wurde, als definitive Massregeln betrachte und dass er nie mehr zugeben könne, dass die Angelegenheit der gemischten Ehen nochmal der Gegenstand von Erörterungen zwischen seiner Regierung und dem hl. Stuhl werde.

Der Staatssecretair aber hatte in seiner letzten Note als Antwort darauf die Erklärung abgegeben, dass der hl. Vater dieser Erklärung unmöglich beistimmen könne und dass er unter Umständen nicht werde umhin können, die Art und Weise, mit welcher die Bischöfe die Verfügungen des Breve's zu vollziehen glaubten, öffentlich zu missbilligen.

Damit schon war der Bruch zwischen der preuss. Regierung und dem apost. Stuhl da.

d. Der weitere Verlauf der Verhandlungen mit dem Erzbischof Droste.

Kehren wir zurück zu den Verhandlungen mit dem Erzbischof. Die Regierung sah sich, nachdem die Verhandlungen mit ihm gescheitert waren, in die Nothwendigkeit versetzt, definitive und entscheidende Schritte gegen ihn zu thun, denn nach ihrer Auffassung hatte er „das Staatsgesetz umgestossen". Sie liess aber noch einen Monat vorübergehen, um ihm noch einmal Zeit zu geben, sich eines Besseren zu besinnen. Darauf hin erfolgte (am 24. Oct. 1837) ein Erlass des Ministers der geistlichen Angelegenheiten an den Erzbischof. Der Minister kündigte ihm darin an, dass, wofern er nicht ohne Zeitverlust auf geeignete Weise seinen Gehorsam gegen den König und die Landesgesetze bezeuge, der König beschlossen habe, jene Massregeln eintreten zu lassen, deren unmittelbare Folge die Hemmung seiner amtlichen Wirksamkeit sein werde. Er deutete ihm aber auch noch einen Weg an, auf dem die Sache in milderer Weise zum Austrag kommen könne. Wenn er, schrieb er ihm, durch Gewissensscrupel beengt, sich ausser Stand sehe, dem Königlichen Verlangen in seinem ganzen Umfang nachzukommen, so könnten ihn dergleichen achtbare Beweggründe zwar von der Beobachtung der Gesetze nicht freisprechen, aber der König wolle für diesen Fall ihm gestatten, das Erzbisthum niederzulegen, ohne dass wegen des Vergangenen weiter eingeschritten werde. Gleichzeitig mit diesem Erlass machte dann auch noch der Oberpräsident auf besonderen Befehl des Königs den Versuch, durch einen gemeinschaftlichen Vertrauten auf den Erzbischof einzuwirken und durch diesen wurde ihm der weiter gehende Vorschlag gemacht, er solle sich bei dem König eine Frist erbitten, um die schwierige Lage dem Papst vorzulegen, bis dahin solle er in seinem Amt verbleiben dürfen, nur solle er den vorgefundenen gesetzlichen status quo sich gefallen lassen.

Der Erbischof wies jetzt alles zurück. Er erwiderte (am 31. Oct.) auf den Erlass des Ministers, dass er in Sachen der gemischten Ehen bei seiner Erklärung vom 18. Sept. verbleibe.

Der Entschluss der Regierung, die fernere Amtsthätigkeit des Erzbischofs zu hemmen, stand jetzt fest, aber über die Art und Weise, wie derselbe ausgeführt werden solle, war noch kein

Beschluss gefasst. Die Intention ging dahin, den Erzbischof zu veranlassen, dass er einen Aufenthalt ausser der Diöcese wähle, aber mit der vollsten Freiheit, seine Rechtfertigung dem Papst vorzulegen. Bis dahin wollte man jede Veröffentlichung vermeiden. Aber der Erzbischof machte den Anfang der Veröffentlichung. Schon am 4. Nov. hatte er das Domcapitel und unmittelbar darauf die neunzehn Pfarrgeistlichen der Stadt Cöln versammelt, ihnen den Ministerialerlass (vom 24. Oct.) sammt seiner Antwort zum Aufbewahren in den Archiven übergeben und ihnen mitgetheilt, man wolle ihn vom erzbischöflichen Stuhl werfen, er werde aber die Rechte der katholischen Kirche zu wahren wissen gegen die Forderungen der Regierungen hinsichtlich der gemischten Ehen, denn die seien der Grund der Anfechtung. Eine ähnliche mündliche Mittheilung hatte der Secretair des Erzbischofs, der Weltpriester Michelis, den versammelten jungen Geistlichen des Seminars gemacht und ihnen eine schriftliche Darstellung der Sache zur weiteren Verbreitung übergeben. Aehnliche Mittheilungen wurden an Landdechante und andere angesehene Geistliche des Erzstifts gemacht. Die Folge dieser Schritte, sagt die Staatsschrift, war, dass bereits in den nächsten Tagen die Bevölkerung der Stadt Cöln und des ganzen Erzstifts sich in der grössten Aufregung befand. Die Regierung, hiess es, wolle Gewalt gegen den Erzbischof gebrauchen, weil er den Forderungen der Protestanten hinsichtlich der gemischten Ehen nicht nachgegeben. Hier und da erhoben sich leidenschaftliche Stimmen: aufrührerische Anschläge wurden an den Thüren des Doms gefunden, welche die Katholiken aufforderten, das Joch der Protestanten abzuschütteln. Nachdem diese Thatsachen in einer Depesche des Oberpräsidenten vom 11. Nov. in Berlin gemeldet worden waren, hatte am 13. Nov. eine grosse Ministerconferenz statt und am folgenden Tag wurde grosser Ministerrath, dem auch Bunsen beiwohnte, unter dem Vorsitz des Königs gehalten. Ueber diesen Ministerrath berichtet Bunsen: der König habe ihn mit der Erklärung eröffnet, wie sehr es ihn schmerze, zu einem Schritt kommen zu müssen, der so ganz gegen den Character seiner Regierung sei; allerdings sehe er die Nothwendigkeit ein, jedoch sei ihm die Sache vorhin nicht so erschienen. Ihm bemerkte hierauf der Gesandte, von Verhand-

lungen in Rom, das habe er von Anfang an mündlich und schriftlich erklärt, sei durchaus nichts zu erwarten. Er wenigstens finde sich ausser Stand, irgend etwas zu erlangen, wodurch der Erzbischof auf einen gesetzmässigen Weg gebracht würde. Er drängte zum Handeln. Der Erzbischof, sagte er, habe die gesetzwidrigsten und gefährlichsten Schritte gethan und das Land in Aufregung gesetzt, soviel er vermocht; eine so gute Veranlassung zum Handeln werde man nicht wieder finden, ohne zu handeln sei aber von Rom nichts zu erlangen. Das Gesagte wurde von dem Minister des Innern durch Mittheilung der neuesten Berichte aus Cöln über die Aufregung bestärkt und durch die Erklärung des Ministers der geistlichen Angelegenheiten, dass auf dem Weg der Verhandlung entschieden nichts mehr zu erwarten sei, solange man nicht gehandelt habe. Der König fasste jetzt seinen Entschluss. Es sollte von jedem juristischen und administrativen Verfahren abgesehen werden, man solle sich auf die Hemmung der Amtsthätigkeit des Erzbischofs beschränken. Noch in derselben Sitzung wurden die zutreffenden Massregeln auf das Genaueste festgestellt und die grösste Eile verabredet. Die Ausführung der beschlossenen Massregeln wurde dem Oberpräsidenten der Provinz übertragen. Er sollte, unter Zuziehung mehrerer durch ihre amtliche Stellung ausgezeichneter Zeugen dem Erzbischof sein Schreiben vom 31. Oct. zur Anerkennung vorlegen und zur Erklärung auffordern, ob er bei dem Inhalt desselben beharre, dann aber, wenn das der Fall sei, dem Prälaten ankündigen, dass unter den obwaltenden Umständen die Ausübung seines erzbischöflichen Amtes und folglich auch sein Aufenthalt in der Erzdiöcese nicht länger gestattet werden könne. Es sollte ihm jedoch freistehen, sich ausserhalb jener Diöcese in seinem Heimathlande, der Provinz Westphalen, einen beliebigen Aufenthaltsort zu wählen, von wo aus er sich demnächst schriftlich oder auch persönlich nach Rom zu wenden nicht verhindert sein würde, sofern er nur, damit weiterer Verwirrung der Verhältnisse vorgebeugt werde, das Versprechen leisten wolle, hinfüro keinerlei Amtshandlungen vorzunehmen. Im Fall der Verweigerung dieses Versprechens sollte dagegen dem Erzbischof, zur nothwendigen Sicherung des eben bezeichneten Zweckes, die in der Nähe seiner Heimath belegene

Stadt Minden als einstweiliger Wohnsitz angewiesen und seine unverzügliche Abreise dahin veranlasst werden.

Diese Ordre wurde dem Oberpräsidenten am 15. Nov. zugestellt, und am 20. kam er ihr nach. An diesem Tag, Abends 6 Uhr, begab er sich in Begleitung des Regierungspräsidenten Ruppenthal, des Oberbürgermeisters Steinberger und des Regierungsraths Birks (beide letztere katholisch) zu dem Erzbischof und richtete in stufenweiser Entwicklung seinen Auftrag aus. Der Prälat erkannte sein Schreiben vom 31. Oct. an und erklärte, dass er bei dessen Inhalt unwiderruflich beharren müsse. Hierauf wurde ihm, so berichtet das über die ganze Verhandlung aufgenommene, von allen Anwesenden, auch dem Erzbischof, unterschriebene Protokoll, die Eröffnung gemacht, dass der König befohlen habe, ihm kraft dieser Verhandlung anzukündigen, wie er durch fortgesetzte Ueberschreitung seiner Amtsbefugnisse und durch gesetzwidrige Verfügungen, welche das landesherrliche Ansehen gefährdet und Störung der bürgerlichen Ordnung veranlasst hätten, die Nothwendigkeit herbeigeführt habe, ihm kraft landesherrlicher Machtvollkommenheit die Ausübung seines erzbischöflichen Amtes zu untersagen und ihn aus der Cölnischen Diöcese zu entfernen. Der Erzbischof erklärte, dass er das ihm anvertraute Amt weder freiwillig niederlegen, noch auch die ihm anvertraute Heerde verlassen dürfe; die Befehle des Königs in weltlichen Dingen ehrend, könne er sie doch in den bezeichneten Punkten nicht als bindend für sich betrachten und nur der Gewalt weichen. Da der Erzbischof von diesem Entschluss nicht abzubringen war, wurde ihm eröffnet, dass er unverzüglich die Reise nach Minden, nöthigenfalls zwangsweise, antreten müsse. Der Erzbischof erklärte hierauf, dass er bereit sei, in diese Zwangsmassregel sich zu fügen.

Nach 7 Uhr fuhr er ab, in seinem eigenen Wagen, zusammen mit dem Obersten der Gendarmeriebrigade und am 22. Nov. langte er in Minden an. Da nahm ihn ein auf seinen Wunsch schleunig ermitteltes Privatquartier in dem Hause eines Kaufmanns auf. Um Excesse zu vermeiden, hatte der Oberpräsident Vorsichtsmassregeln getroffen.

Wenn Bunsen recht unterrichtet ist, so wurde durch die Raschheit des Verfahrens wider den Erzbischof einem schweren Conflict

vorgebeugt, denn der Plan des Erzbischofs war der gewesen, in den Dom zu flüchten, sich vor den Altar zu stellen, die Thüren öffnen zu lassen und die Gewalt herauszufordern. Bunsen nennt es ein Glück, dass durch die rasche Wegführung des Erzbischofs dieser Plan vereitelt wurde, denn nun hätte man Zeit gehabt, das Volk zu belehren.

Welche Aufnahme fand die Verhaftung des Erzbischofs in Rom und welche in Deutschland, namentlich in den Rheinlanden? Das sind die Fragen, welche wir noch zu beantworten haben.

In Rom erfuhr man dieselbe zuerst aus den Zeitungen. Welchen Eindruck sie machte, ersieht man aus der Allocution*), welche Gregor XVI. wenige Wochen nach der Verhaftung, am 10. Dec. 1837, im geheimen Consistorium hielt.

Nachdem der Papst darin den Hergang der Dinge kurz berichtet und besonders hervorgehoben hatte, dass der dermalige Geschäftsträger der preussischen Monarchie nicht eher als am ersten Tag des laufenden Monats, als nächstens bevorstehend oder in diesem Augenblick geschehend angekündigt, was bereits seit dem 21. des vorigen Monats gethan und vollbracht war, erklärt er, dass er es Gott, der Kirche und diesem Amt, welchem er vorstehe, schuldig zu sein glaube, seine apostolische Stimme zu erheben, um die verletzte kirchliche Freiheit, die verhöhnte bischöfliche Würde, die usurpirte heilige Gerichtsbarkeit, die mit Füssen getretenen Rechte der katholischen Kirche und dieses heil. Stuhls öffentlich in dieser Versammlung klagend zurückzufordern.

Schon bevor der Papst diese Allocution gehalten, war Bunsen (am 5. Dec.) von Berlin abgereist. Er sollte zu einer Zeit, wo in Rom das Verhältniss zur preussischen Regierung und vor allem das seinige persönlich unhaltbar geworden war, noch das Unmögliche möglich machen, die Sache in Rom wieder ins Geleise bringen. Es war ihm in Berlin befohlen worden, seinen Weg über Wien zu nehmen, denn man hätte in Berlin gern gehabt, dass „die österreichische Regierung dem römischen Hof gegenüber eine starke Sprache führe

*) Die Allocution in der „Darlegung des Verfahrens der preussischen Regierung gegen den Erzbischof von Cöln, beleuchtet aus dem Standpunkt der Geschichte, des Rechts und der Politik. Augsb. 1838. p. 69.

und demselben das Recht des Königs gegen den Erzbischof und die Nothwendigkeit, sich aller leidenschaftlichen Schritte zu enthalten, aufs eindringlichste und mit der ganzen Gewalt des österreichischen Einflusses klar mache".

Das war nun nicht zu erreichen, denn Fürst Metternich hatte sich gegen die letzte Massregel der preussischen Regierung bereits öffentlich und, wie es scheint, auch dem römischen Hof gegenüber ausgesprochen. Bunsen beschränkte sich desshalb darauf, dem Fürsten Metternich die Sache in besserem Licht darzustellen, als dieser sie bisher angesehen hatte, und es gelang ihm nach seiner Meinung auch, den Staatskanzler zu einer der preussischen Politik freundlicheren Auffassung zu bringen. Auch versprach der Fürst, den römischen Hof aufs nachdrücklichste zu ermahnen, jeden voreiligen oder leidenschaftlichen Schritt zu vermeiden, da die Folgen eines solchen unberechenbar sein würden. Aber wenige Stunden noch vor seiner Abreise von Wien nach Rom traf bei dem Fürsten Metternich ein Curier aus Rom ein, welcher ihn bestimmte, den Gesandten zu einer nochmaligen Conferenz einzuladen, um ihm da dringend zuzureden, seine Reise nach Rom noch aufzuschieben. Bunsen schwankte erst, dann reiste er doch ab. In Triest erhielt er von einem Freund aus Rom die Nachricht, der Papst habe geschworen, ihn nicht zu empfangen, da er der Hauptanstifter des Entschlusses der Wegführung des Erzbischofs gewesen sei. In Ancona aber erst, so behauptete Bunsen, erhielt er die Kunde von der erfolgten Allocution, ohne aber ihren Wortlaut zu erfahren.

Sofort, noch von Ancona aus (am 17. Sept.) erliess er eine Note an den Staatssecretair, welche die Absicht hatte, das Verfahren der Regierung mit dem Erzbischof in ein möglichst günstiges Licht zu stellen. Die Massregel, schreibt er, sei nur eine provisorische gewesen, und ein Act der Selbstvertheidigung gegenüber den Unruhen, durch welche eine ganze Provinz mit einer Revolution bedroht gewesen sei. Die Absicht des Königs sei durchaus nicht die gewesen, einen Act der Gerichtsbarkeit auszuüben oder sich das Recht zuzuschreiben, den Erzbischof als solchen abzusetzen oder zu suspendiren, vielmehr habe der König das canonische Urtheil ganz dem Papst vorbehalten und ihn zum Richter in dieser Sache

machen wollen. Bunsen fragt schliesslich, wie die Allocution anzusehen sei, ob als ein definitives Urtheil über die ganze Angelegenheit oder ob der heil. Stuhl gesonnen sei, die Sache des Erzbischofs weiter zu untersuchen? Im ersteren Fall, bemerkt er, sei damit nach den Grundsätzen des Völkerrechts ein Anfang von Feindseligkeit begründet. Im anderen Fall, wenn die Allocution nur als eine Protestation gegen den Act zu bezeichnen sei, der von dem heil. Stuhl als ein Attentat gegen die Freiheit der Kirche angesehen werde, so wolle der König in der Allocution noch keine Kriegserklärung sehen.

Der Staatssecretair erwiderte (25. Dec.), dass die Allocution nichts anderes sei als eine öffentliche Protestation gegen ein öffentliches Ereigniss, eine feierliche Verwahrung gegen eine offene und Aergerniss gebende Verletzung des heiligen Rechts der Kirche, für die er Genugthuung zu fordern habe. Er verlangte zugleich im Auftrag des Papstes, dass der Erzbischof in Freiheit gesetzt und der Regierung seiner Diöcese wiedergegeben werde und erklärte, bevor das nicht geschehen sei, keine Unterhandlung zu gewähren.

Diese Note kam dem Gesandten bereits in Rom zu, denn am 20. Dec. war er dort angelangt. Er machte in seinem Antwortschreiben vom 29. Dec. noch einen letzten Versuch, eine Unterhandlung anzuknüpfen. Aber der Staatssecretair begnügte sich, in seiner Antwortnote vom 2. Jan. 1838 auf die früher gegebenen Erklärungen sich zu berufen. Bunsen machte dann seinem Hof im Januar 1838 noch Vorschläge, welche eine neue Situation schaffen sollten, bei der eine mögliche Rückkehr des Erzbischofs keine Gefahren mehr biete und man eben so wenig den römischen Hof nöthig habe. Die Regierung ging darauf nicht ein, wies vielmehr in einer Note vom 19. Jan. den Gesandten an, sich aller weiteren Erklärungen gegen den römischen Hof bis zum Eingang weiterer Instructionen zu enthalten und die nun folgenden Instructionen bestanden darin, dass er die in den Noten vom 17. und 29. Dec. gemachten Anerbietungen zurückziehen solle. Damit war die Thätigkeit Bunsens in Rom zu Ende. Er bat um seine Enthebung von dem Gesandtenposten und diese erfolgte am 1. April 1838.

Mit Rom wurde von jetzt an über diesen Gegenstand nicht

mehr verhandelt, aber der diplomatische Verkehr wurde darum doch nicht, wie man erwartete, abgebrochen. Der Legationsrath v. Buch blieb vielmehr als preussischer Geschäftsträger in Rom.

Der Endzweck der Allocution war gewesen, zu Gunsten der Curie auf die öffentliche Meinung zu wirken. Darum war sie auch auf Befehl des Papstes sofort dem diplomatischen Corps, den Geschäftsträger des Königs von Preussen eingerechnet, mitgetheilt worden.

Dieser Endzweck wurde auch erreicht. „Die Behauptungen der Allocution, schreibt Bunsen, fanden ein nur zu günstiges Terrain in der allgemeinen Missstimmung gegen die Regierung. Die Veranlassungen zu der gegen den Cölner Prälaten ergriffenen Massregel waren geheim gehalten, die gemässigten Katholiken waren nicht vorher durch verständige Schritte auf die Seite der Regierung gezogen worden, die gesammte Bevölkerung war „in ihrem beschränkten Unterthanenverstand“ in Ungewissheit geblieben, dass die Regierung in der That das heiligste Recht, welches durch die Religionskämpfe in Deutschland erworben war, jesuitisch-hierarchischer Unduldsamkeit gegenüber vertrat. So erschien denn das Cölner Ereigniss einfach als eine Willkürmassregel des von Tag zu Tag verhasster werdenden Absolutismus, es fehlte nicht nur die erste Vorbedingung zu einem glücklichen Kampf mit der Curie, der Rückhalt in der Bevölkerung, sondern es war sogar die öffentliche Stimmung unzweideutig gegen die Regierung.“ Dieser Stimmung gaben auch sofort die katholischen Blätter einen Ausdruck. Sie riefen es laut aus, die katholische Kirche in Deutschland sei in Gefahr, es sei von Preussen ein Attentat auf sie gemacht worden. Am übelsten war aber, wie natürlich, die Stimmung in den Rheinlanden.*)

*) Von dem Eindruck, den die Gefangennehmung des Erzbischofs machte, schreibt Eilers (III, 215): „er war ungeheuer, d. h. so gross, dass man davor erschrecken musste. Nicht die Person des Erzbischofs war es, denn über diesen hatte man bis dahin in allen Gesellschaften wegen seiner seltsamen, allen gebildeten Menschen höchst auffallenden, Manieren gelacht und gespottet; sondern der Eingriff in die geheiligten Rechte der bischöflichen Weihe war es, was diesen Eindruck hervorbrachte. Es wurde mir versichert, dass die Gefangennehmung des Papstes zu Napoleons Zeit auf die gläubige katholische Bevölkerung am Rhein bei weitem einen so tiefen Eindruck nicht gemacht

Was geschah nun von der Regierung, um den Wirkungen einer solchen Stimmung vorzubeugen?

Das erste, was geschah, war, dass die drei Minister, der der geistlichen Angelegenheiten, der Justiz und der Polizei am 15. Nov. ein Publicandum erliessen, das zum Behuf der Belehrung des Publicums in den öffentlichen Blättern bekannt gemacht wurde. Es wurde dann weiter Sorge dafür getragen, dass das Metropolitancapitel von Cöln die Führung der Kirchenverwaltung übernahm. Zu diesem Endzweck richtete der Minister der geistlichen Angelegenheiten am gleichen Tag ein Schreiben an dasselbe. Darin waren alle Klagen aufgeführt, zu denen der Erzbischof Anlass gegeben. Auch war bemerkt, dass „die Handlungsweise des Erzbischofs nach unverkennbaren Spuren mit dem feindseligen Einfluss zweier revolutionärer Parteien zusammenhänge, welche die Gemüther aufzuregen, die Gewissen zu verwirren suchen, um ihre zerstörenden und weitgreifenden Pläne durchzusetzen".

Daran reihte sich dann die von Bunsen auf Befehl des Königs gefertigte Staatsschrift, welche, versehen mit allen Documenten, gedruckt werden sollte, „wenn der Papst oder seine Freunde nicht unmittelbar auf die billigen Vorschläge der Regierung eingehen würden". Sie wurde dann alsbald auch ausgegeben.*)

Bunsen war damals noch voll so guter Zuversicht, dass er von Berlin aus an seine Frau schrieb: „es herrscht ein allgemeines Gefühl der Freude, dass der preussische Adler doch endlich seinen Flügelschlag geltend gemacht hat; seine Feinde glaubten, er habe die Energie verloren, es zu thun. Ich hoffe, er wird nicht wieder in Schlummer fallen".

---

habe. Besonders waren es die Gemüther der Frauen, die in eine unglaubliche Aufregung geriethen. Sie fühlten sich in ihren heiligsten Empfindungen verletzt. Dies war die beklagenswertheste und zugleich gefährlichste Folge der gefänglichen Wegführung des Erzbischofs: beklagenswerth, weil es die besten und treuesten Familien des Landes waren, die von solchen Empfindungen ergriffen wurden; gefährlich, weil die Gemüther dadurch empfänglich gemacht wurden für die masslosen Angriffe auf den preussischen Staat und auf die evangelische Kirche, die nun eintraten."

*) Darlegung des Verfahrens der preussischen Regierung gegen den Erzbischof von Cöln. Vom 25. Nov. 1837. Berlin 1838.

Die nachfolgenden Ereignisse haben diese Hoffnung nicht erfüllt. Doch kam in den Rheinlanden der Regierung das zu Statten, dass das Domkapitel guten Willen gegen die Regierung zeigte. Dasselbe entsprach dem Ansinnen der Regierung, die Massregeln zu treffen, welche zur Aufrechterhaltung des Geschäftsgangs unentbehrlich wären und über diesen Vorgang an den römischen Stuhl zu berichten. Es übernahm die Administration der Diöcese und schritt zur Wahl eines Capitularvicars. Als solcher wurde Dr. Hüsgen gewählt, der schon seit Jahren Generalvicar war. Dies berichtete das Domcapitel an den Papst in einem Schreiben vom 22. Nov. 1837. In diesem Schreiben verhehlt dasselbe nicht seine Unzufriedenheit mit der Amtsführung des nun entfernten Erzbischofs, gibt dieser vielmehr einen starken Ausdruck.

„Was unser hochwürdigster Erzbischof gegen die vaterländischen Gesetze verbrach, schrieb das Domcapitel, und aus welchen Gründen er der Gnade des Königs verlustig ging, ist nicht unsere Sache zu untersuchen und zu beurtheilen. Das aber können wir nicht verbergen, dass wir seine bisherige Art und Weise zu verfahren nicht in Allem billigen konnten. Nur Wenigen war der Zugang zu ihm gestattet, er schien vielen gelehrten und erfahrenen Männern zu misstrauen und ihren Rath nicht zu achten, da er doch schon wegen seines hohen Alters der Administration einer so grossen und ihm minder bekannten Diöcese allein kaum genügen konnte; mehrere, besonders die jüngeren Priester behandelte er etwas mürrisch und nicht ganz canonisch; er nöthigte sie, Thesen zu unterschreiben, die nicht sämmtlich mit den von der Kirche festgestellten Lehren übereinstimmen; er bemühte sich, Mehreres und besonders, was von seinem Vorfahrer frommen Andenkens zum Nutzen und Ruhm der katholischen Kirche trefflich, gesetzmässig und mühsam eingerichtet war, zu verwirren, so dass die Art und Weise seiner Administration nicht einen Eifer aufzubauen, sondern gleichsam den Schein der Zerstörung zeigte. Dies alles haben wir nicht ohne herben Schmerz beobachtet und hätten es auch schon dem heil. apostolischen Stuhl klagend berichtet, wenn uns nicht das Ansehen des Erzbischofs, unsere Ehrfurcht gegen ihn und die Hoffnung, er werde, durch die Erfahrung belehrt, heilsamere Rathschläge befolgen, zurückgehalten hätten.“

Der Papst nahm dieses Schreiben sehr übel auf und ertheilte dem Domcapitel einen ernstlichen Verweis darüber, dass dasselbe, statt ihrem Oberpriester hülfreiche Hand zu bieten, sich in seinen Ankläger verwandelt hätte. Den Antrag, den Dr. Hüsgen als Capitularvicar zu bestätigen, überging er in seinem Schreiben gänzlich und Monate vergingen, bevor er sich darüber äusserte, woraus keine geringe Verlegenheit für diesen erwuchs. Endlich, nachdem allerlei Schwierigkeiten, deren Berichterstattung wir übergehen *), überwunden waren, im Mai, gestattete der Papst, dass Dr. Hüsgen zwar nicht als Capitularvicar, denn damit wäre die *sedes impedita* anerkannt gewesen, aber doch als Generalvicar der Verwaltung bis zur Rückkehr des Erzbischofs obliege, fügte aber die Bedingungen hinzu, dass er bei jedem einzelnen Act sich als erzbischöflicher Generalvicar unterzeichne und der von dem rechtmässigen Oberhirten ihm geschehenen Subdelegation Erwähnung thue; dass er sich der Verdammung der Hermesianischen Lehre unterwerfe und dafür sorge, dass alle Katholiken seines Jurisdictionsbezirks derselben gewissenhaft nachleben; endlich, dass er das Breve Pius VIII., sowie die sich darauf beziehende Instruction des Cardinal Albani streng ins Werk richte. **)

Für die Verwaltung der Diöcese machte es keinen Unterschied, ob Hüsgen als Capitularvicar oder als Generalvicar der Verwaltung vorstand und er stand ihr in einer Weise vor, welche der Regierung keine Verlegenheiten bereitete, mit der aber die auf Seite des Erzbischofs Stehenden übel zufrieden waren. ***) Auch der nach dem Tod Hüsgens als Generalvicar gewählte Dr. Iven scheint in gleichem Sinn sein Amt verwaltet zu haben.

Damit, dass das Domcapitel eine solche Stellung einnahm, war viel gewonnen und die Aufregung war leichter zu bewältigen. Zu ernsten Unruhen, wie man fürchtete, kam es auch nicht. Das Missbehagen der katholischen Bevölkerung äusserte sich zunächst nur

*) Das Nähere darüber in der „Darlegung des Rechts- und Thatbestandes etc. (der 2. römischen Denkschrift).

**) Hist-polit. Blätter. I, 1838. Zeitläufte p. 474.

***) Hist.-polit. Blätter. VII, 716; VIII, 182. Die Verwaltung der Cölner Diöcese.

innerhalb des Privatlebens. „Die protestantischen Beamten und Officiere wurden hie und da aus den gesellschaftlichen Kreisen ausgeschlossen. Die Mädchen gaben einander die Hände darauf, mit Protestanten nimmermehr einen Liebesbund anzuknüpfen, sie unterzeichneten gegen etwaige Schwachheiten des menschlichen Herzens bestimmte Formulare und nahmen darauf das heil. Abendmahl.“ *)

Auch die über die Wegführung des Erzbischofs unzufriedene Geistlichkeit wusste die Regierung im Zaum zu halten. Einen, der eine Flugschrift (der katholische Bruder- und Schwester-Bund) verbreitet hatte, den Dr. Binterim, Pfarrer in Bilk, zog sie vor Gericht und er wurde zu Amtsentsetzung und zweijähriger Festungsstrafe verurtheilt. Ein anderer, der Pfarrer Beckers in Cöln, ein Lieblingsprediger der Cölner, wurde wegen Aufreizung des Volks zum Missvergnügen gegen die Regierung in Predigten zu zweijährigem Gefängniss verurtheilt. **) Endlich auch dem rheinischen Adel trat die Regierung entgegen. Schon um Weihnachten 1837 waren Abgeordnete des rheinischen und westphälischen Adels mit einer Bitte um Freilassung des Erzbischofs nach Berlin geschickt und angewiesen worden, vor allem auf die drohende Unzufriedenheit des Volks aufmerksam zu machen. Der König und die Prinzen liessen sie aber gar nicht vor, und der Polizeiminister belehrte sie, dass sie allein die Schuld an der Unzufriedenheit trügen, denn das Volk rühre sich nicht. ***)

Die drohenden Gefahren waren also abgewendet; aber die Missstimmung, das wusste die Regierung wohl, war nicht gehoben. Sie liess es an Bemühungen, sie zu heben, nicht fehlen. Sogar in der Sache selbst machte sie leise Zugeständnisse.

Als die Bischöfe von Münster und Paderborn im Januar 1838 der Regierung anzeigten, dass sie sich in Folge der päpstlichen Allocution genöthigt sähen, ihre Beitrittserklärung zur Uebereinkunft vom 19. Juni 1834 zurückzunehmen, um fortan sich allein an das Breve von 1830 zu halten, da antwortete zwar der Minister v. Altenstein dem Bischof von Münster †), er sei nicht ermächtigt, eingegangene Verpflichtungen zu erlassen, eine Kabinetsordre vom

*) Hase, S. 127. **) Hase, S. 129.

***) Hase, S. 126. †) Hase, S. 137.

28. Jan. erläuterte diese Antwort aber doch dahin: allerdings müsse die Uebereinkunft aufrecht erhalten werden, allein sie sei nie so verstanden worden, als solle damit ein Gewissenszwang aufgelegt werden. Sei die katholische Parthei nicht zu vermögen, eine befriedigende Erklärung wegen der Kindererziehung zu geben, so dürfe dieselbe allerdings nicht, wie das päpstliche Breve wolle, mit geistlichen Censuren belegt werden, aber der katholische Priester solle auch nicht gezwungen sein, die Handlung nach katholischem Ritus zu vollziehen, sondern dann bleibe es der etwa sich verletzt fühlenden Parthei überlassen, sich beschwerend bei dem Bischof zu melden, der definitiv die Sache zu entscheiden habe.

Aehnlich wurde dem Bisthumsverweser von Trier geantwortet. Indem auch ihm gegenüber die Gültigkeit der Convention aufrecht erhalten wird, wird weiter bemerkt, es sei mit Unrecht von einigen Behörden die Sache so aufgefasst worden, als sei den katholischen Geistlichen durch die Kabinetsordre vom 17. Aug. 1825 die Einsegnung gemischter Ehen unbedingt geboten. Vielmehr sei ihnen nur untersagt, sich ein förmliches Versprechen über die Erziehung in der katholischen Religion geben oder brieflich vorlegen zu lassen. Auch bescheidene Erkundigungen seien dem katholischen Seelsorger nicht verboten, und wenn er die kirchliche Trauung glaube nicht vornehmen zu dürfen, so solle zwischen ihm und dem katholischen Theil der Bischof entscheiden, bei dessen Ausspruch es dann ein unveränderliches Bewenden habe, ohne dass ein Verfahren bei den Staatsbehörden stattzufinden habe. Dahin wird also jetzt die Forderung an die Bischöfe ermässigt, dass sie durch möglichst milde Auffassung des Breve von 1830 dem Geist der Uebereinkunft vom Jahr 1834 treu bleiben sollten.*)

Diese Erlasse beweisen, wie die Regierung bemüht war, es den Bischöfen zu ermöglichen, ohne Conflict mit ihr ihres Amtes in dieser Angelegenheit zu warten, und so auch nach dieser Seite hin der Missstimmung die Nahrung zu entziehen.

Indessen war mit allem dem doch nicht viel erreicht. Solange der Erzbischof gefangen blieb und nicht nach Cöln zurückkehren durfte, und so lange der Papst an der in der Allocution ausge-

*) Hase, S. 138.

sprochenen Protestation festhielt und alle Verhandlungen mit der Regierung über diesen Punkt abwies, blieb die Ursache der Missstimmung bestehen und noch im Jahr 1839 glaubte die Geistlichkeit von Aachen sich verpflichtet, dem Könige die Zunahme der Verstimmung des katholischen Volks nicht zu verhehlen. Mit dem Erzbischof war aber nicht vorwärts zu kommen. Er hatte noch 9 Monate nach seiner Gefangennehmung in einem Schreiben, das er an den König mit der Bitte um seine Entlassung richtete, ausdrücklich gesagt, er begehre damit nicht Gnade, sondern Gerechtigkeit. Ja, er hatte hinzugefügt, er werde, falls ihm diese nicht zu Theil werde, sich vermüssigt sehen, seine Bitte an den deutschen Bundestag gelangen zu lassen, der das Amt habe, jede Unterdrückung oder Verletzung der Gesetze im Gebiet des Bundes zu verhindern.*) Der König liess sich indessen durch diese Drohung nicht hindern, dem Erzbischof die möglichst freundliche Behandlung angedeihen zu lassen. Als er hörte, dass sich derselbe in bedenklichem Gesundheitszustand befinde, gestattete er ihm, sich nach seinem Stammschloss Darfeld in den Schooss seiner Familie zu begeben, falls er das Versprechen ertheile, diesen Aufenthalt ohne des Königs Erlaubniss nicht zu verlassen. Der Erzbischof gab dieses Versprechen und reiste am 22. April dahin ab.**).

e. Zur Orientirung.

Suchen wir uns ein Urtheil über diese Vorgänge zu bilden. Wir werden der Reihe nach die preussische Regierung, den Erzbischof Clemens August und die Curie ins Auge zu fassen haben.

Was die preussische Regierung anlangt, so werden wir vor allem uns zu vergegenwärtigen haben, dass sie damals, als sie ihre Forderungen stellte, sich der katholischen Kirche gegenüber noch im Stand der Unbefangenheit befand. Sie meinte, die Dinge lägen noch so, wie sie vor 10 und 20 Jahren lagen, wo es dem Staat noch sehr leicht geworden war, seinen Willen gegen die katholische Kirche durchzusetzen.

Von der alten Zeit her war die Regierung gewohnt, dass der Wille des Monarchen Gesetz sei. Ganz unbefangen hatte sie

*) Hase, S. 104. **) Hase, S. 142.

darum, als die alten Diöcesen von Cöln, Trier und Paderborn zu ihrem Territorium geschlagen wurden, die preussischen Gesetze auf die neuen Länder angewendet, und hatte dabei um so mehr stricten Gehorsam fordern zu können geglaubt, als sie sich ihres guten Willens, ihren katholischen Unterthanen in ihrem Sinn gerecht zu werden, bewusst war. In solcher Unbefangenheit hatte sie die Praxis, welche in Betreff der gemischten Ehen in den alten Provinzen herrschte, auch auf die neuen ausgedehnt wissen wollen. Was die katholische Kirche sich in dem einen Landestheil gefallen liess, dachte sie, könne sie sich auch in dem anderen gefallen lassen. Und dabei ging man von der Voraussetzung aus, dass auch von Seite der katholischen Kirche der gute Wille vorhanden sei, ein friedfertiges Leben in den neuen Verhältnissen zu pflegen. Freilich aber war die Stellung des Staates zu den gemischten Ehen von Anfang an eine der katholischen Kirche geradehin entgegengesetzte. Diese missbilligte principiell die gemischten Ehen, die Regierung aber suchte sie zu befördern, weil dieselben, wie sie meinte, dazu dienten, den Frieden zwischen den beiden Confessionen zu bewahren.

Aus den Verhandlungen mit Rom ging nun freilich ein Breve hervor, welches der Regierung nicht zu ihrem Ziel, die Cabinetsordre von 1825 auch in den neuen Ländern zur Geltung zu bringen, verhalf. Darum suchte die Regierung bei den betreffenden Bischöfen, zunächst bei dem Erzbischof von Cöln, dieses Ziel zu erreichen. Nach unserer Ueberzeugung geht freilich die in Folge der Convention von den Bischöfen erlassene Instruction über das Breve hinaus und statuirt eine kirchliche Praxis, welche dem Breve zuwider ist. Aber wenn wir uns in die damalige Lage der Dinge, wie die preussische Regierung sie auffasste, hineindenken, war das Verfahren der Regierung nicht so anstössig, als man es nachmals hat finden wollen. So wenig der damaligen preussischen Regierung eine genaue Kenntniss der Maximen der römischen Curie nachzurühmen ist, das wusste sie doch, wie es auch in der Staatsschrift ausgeführt ist, dass es Princip Roms war, gemischte Ehen nicht zu billigen, noch weniger aber die Sitte der Trauung bei gemischten Ehen anders, als unter gewissen Bedingungen zu gestatten. Sie wusste aber auch, dass die Bischöfe in den verschiedenen Theilen Deutschlands beides zugelassen, und dass Rom connivirt hatte.

Die Regierung sah also kein Unrecht darin, wenn dem Breve vom Jahre 1830 eine Deutung gegeben wurde, welche die Bestimmungen der Cabinetsordre vom Jahr 1825 zur Geltung kommen liess. Die Bischöfe, das war ihre Auffassung, haben den in Preussen bestehenden Verhältnissen billige Rechnung getragen und Scrupel über diese Deutung, oder wenn man will, Umdeutung des Breves kamen der Regierung um so weniger, als die Bischöfe selbst sich dazu hatten bereit finden lassen. Die Bischöfe standen da offenbar auf dem Standpunkt, auf dem damals viele billig denkende Katholiken standen. Sie waren bereit, den neuen Zuständen Rechnung zu tragen, und bereit, die Hand zur Anbahnung eines freundlichen Verhältnisses der Katholiken und Protestanten mit einander zu bieten. Was sie zu diesem Behufe zugestehen müssten, das durften sie glauben besser zu wissen als Rom. Sie handelten, wenn man es strict nimmt, gegen das Breve, aber sie thaten, was zu allen Zeiten Hunderte von Bischöfen gethan hatten. Wäre diese Angelegenheit in eine andere Zeit gefallen, so hätte man ihnen nichts angehabt.

Aber um diese Zeit war eben die Reaction schon in vollem Zuge. Gerade an den Forderungen, welche die preussische Regierung in Betreff der gemischten Ehen in den neuen Provinzen an die Geistlichen stellte, nahm sie naturgemässen und wohl willkommenen Anlass, nach dieser Seite hin ihre Kräfte zu versuchen.

Orientiren wir uns nun über die Lage der Dinge in den neuen Provinzen.

In die dreissiger Jahre reichte noch in den Rheinlanden wie in den anderen Ländern der preussischen Monarchie die Generation von Männern herüber, welche den guten Willen hatten, in die neue Ordnung der Dinge sich zu finden. Die dortige katholische Geistlichkeit war zum grösseren Theil friedfertig gesinnt und ihr Verhältniss zur Regierung ein freundliches. „In den preussischen Rheinlanden“, schreibt Perthes, „war bei der versöhnlichen Haltung des dortigen Erzbischofs, Grafen Spiegel, der Friede zwischen politischer und kirchlicher Gewalt ungestört geblieben.“ Der Graf Spiegel war aber ein auch theologisch liberal gesinnter Mann. Als solcher begünstigte er die theologische Schule und Richtung des verstorbenen Professor Hermes; ja, nach Perthes war diese die allein begünstigte. Schon

bahnte sich aber, wenn auch vorerst in der Stille, eine strengere Richtung an, strenger dem Protestantismus gegenüber und strenger in der Lehre. Die Männer dieser Richtung suchten und fanden ihren Halt an dem neuen Erzbischof und nahmen, weil sie von denen der milderen Richtung früher darniedergehalten waren — denn die Hermesianer hatten, wie Perthes erzählt, von ihrer Macht einen rücksichtslosen, plumpen Gebrauch gemacht — gegen diese sogleich eine herbe Stellung ein. Perthes schreibt: „Nun ist durch den jetzigen Erzbischof die bisher unterdrückte Parthei plötzlich in den Besitz der Gewalt gekommen und ist von Rache und Herrschaftsgelüsten erfüllt, nicht nur gegen die Hermesianer, sondern auch gegen die Regierung, welche dieselben nicht verfolgte, vielmehr begünstigte. Die Parthei hat einzelne echt christliche und fromme Männer in ihrer Mitte, zu denen namentlich der lebendige und geistliche Klee und Windischmann gehört. Auch diese hegen Misstrauen gegen die protestantische Regierung, wurden Jahrelang durch ihre theologischen Gegner schwer gereizt und fürchten gewiss nicht ohne Grund, wenn auch mit zu viel Leidenschaft, das trockene, ausdörrende, rationalistische Element in Hermes Richtung; aber dennoch sind nicht sie die eigentlichen Treiber und Dränger. Neben ihnen stehen zerstreut in den grösseren rheinischen Städten einige weltliche Fanatiker, die, von Hass gegen den Protestantismus erfüllt, nicht links nicht rechts sehen und zur Glorie Roms die preussische Regierung erniedrigen und die Hermesianer von dem Erdboden vertilgen möchten. Es sind ihrer indessen nur Wenige und diese Wenigen finden sich mit ihrer starren Beschränktheit vereinsamt unter den leichtblütigen Rheinländern, sie würden wenig gefährlich sein, wenn sie nicht als Mauerbrecher vorgeschoben und gebraucht würden, von einigen gewandten, klugen und ehrgeizigen Männern, welche sich von der Regierung zu wenig beachtet glauben, um jeden Preis eine Rolle spielen wollen und dennoch fühlen, dass sie dieselbe nur als Opposition gegen die Regierung spielen können. Angestachelt von auswärtigen, namentlich bairischen und belgischen Gesinnungsgenossen, mit denen sie in ununterbrochener Verbindung steht, zeigt sich nun diese so zusammengesetzte und von den rheinischen Katholiken selbst „ultramontan“ genannte Parthei entschlossen zu einem Kampf auf Leben und Tod.“

Nach der Auffassung von Perthes war der neue Erzbischof nicht das Haupt dieser Parthei, sondern mehr das Werkzeug. „Sie hat sich", schreibt er, „des ehrlichen Erzbischofs völlig bemeistert und in ihm ein Werkzeug gefunden, welches, geschickt geleitet, wohl geeignet ist, auch die stärksten Mauern niederzurennen." An einem andern Ort nennt er die Jesuiten als die, die den Erzbischof zum Werkzeug gebraucht und „ihn von seinem auf und mit Treu und Glauben gegebenen Wort abgebracht haben".

Wie dem sein mag, in den Rheinlanden war Droste der vornehmste Mann der neuen Richtung. Seine Stellung beschreibt Görres*) so: „Der Erzbischof", sagt er, „hat beim Eintritt in seinen Sprengel überall in kirchlichen Dingen die laxe Observanz vorgefunden, und hat in seinem Gewissen sich verpflichtet gehalten, die stricte wieder herzustellen. . . . Jene laxe Observanz hatte durch ein Uebereinkommen seines nächsten Amtsvorfahren mit der Regierung sich gebildet und hatte Zeit seines Lebens in Uebung sich erhalten. Der Kirchenprälat, der es getroffen, hatte ganz im Sinne der Regierung den weltlichen Beamten, den königlich preussischen Geheimrath als das Erste in sich, den kirchlichen Erzbischof aber als das Zweite in der Ordnung gesetzt, und sohin die Pflichten der letzten Würde den Verbindlichkeiten, die das erste Amt ihm auferlegt, ganz und gar untergeordnet. Der Nachfolger aber hatte geurtheilt, er sei vor Allem, . . . als Würdenträger und hochgestelltes Glied der Kirche, Gott und ihr im Gewissen, wie in Ausübung aller seiner Verrichtungen verpflichtet, und diese Verpflichtung gehe jeder anderen bei weitem vor und in der Collission mit dieser anderen müsse nach dem Grundsatz: man muss Gott gehorchen vor Allem, der weltlichen Obrigkeit aber in Gott und um Gotteswillen, diese andere ihr als der höheren weichen . . ."

Die Reaction hatte also einen Punkt gefunden, wo sie glaubte einsetzen zu können, und die preussische Regierung fand sich, ihr sehr unerwartet, dieser Reaction gegenüber. Es wäre sehr viel auf eine richtige Stellung zu derselben angekommen. Aber auch den wohlwollenden Freunden Preussens war es nicht wohl bei der

*) Athanasius, S. 20.



Sache. „Preussen", so lesen wir bei Perthes*), „hat es in seiner gegenwärtigen schwierigen Lage mit einer Macht zu thun, die sich nicht nur wie jede auswärtige Macht dem Einfluss der Cabinetsordres und Ministerialverfügungen entzieht, sondern auch anders wie jede andere auswärtige Macht eine Parthei im Lande selbst hat und haben darf, ohne dieselbe zu einer hochverrätherischen zu machen. Wir bei uns fürchten sehr, dass eine Regierung, welche alle Staatsangelegenheiten durch den Mechanismus einer wohlwollenden Administration abzumachen gewohnt ist, die schlimmsten Fehler in einem Zeitpunkte begehen wird, in welchem ein Problem gelöst werden soll, das gänzlich ausserhalb des bureaukratischen Gesichtskreises liegt". Unsere früheren Mittheilungen beweisen, dass diese Befürchtung nur zu begründet war. Es währte, wir erinnern an unsere Mittheilungen aus Bunsen, lange, bis die preussische Regierung zu der Ueberzeugung kam, dass sie es mit einer Macht zu thun habe, welche schwer zu überwinden sei. Auch die Zustände, welche von da an, wo die Reaction sich bemerkbarer machte, in den Rheinlanden eintraten, flössten der Regierung noch keine ernstlichen Besorgnisse ein. Und man braucht nicht anzunehmen, dass die Regierung schlecht über die dortige Stimmung unterrichtet war, denn wir sehen aus Perthes, dass die Meinungen über diese Stimmung sehr getheilt waren. Da wird es das einemal als eine Täuschung bezeichnet, wenn die Regierung meine, allein die Ultramontanen seien wild erregt, die grosse Mehrzahl der Katholiken aber sei auf Seiten der Regierung. „Sollte man sich wirklich in diese Täuschung wiegen, so könnte das Erwachen furchtbar sein, denn jetzt, wo es gilt, heisst es unter allen katholischen Partheien: und an dem Tag wurden Herodes und Pilatus gute Freunde. Auch die entschiedensten Hermesianischen Priester sind katholische Priester und reissen die Masse der Bauern und Bürger mit sich fort . . ." Darauf aber entgegnet ein Freund: „So schlimm, wie Sie annehmen, stehen die Sachen doch wohl nicht für uns. Der rheinische Clerus ist, weil er hermesianisch, wenigstens nicht mit dem Herzen auf Seiten der Curie, und das rheinische Volk mit seinen Traditionen von 1793 bis 1814 eben so wenig; das Münsterland ist zu klein,

*) Vgl. den Brief aus Süddeutschland. III, 470.

um in Betracht zu kommen und die oberrheinische Kirche ist seit Wessenberg in Opposition gegen Rom. Vom Volk fürchte ich in der That nur wenig". *)

Die Regierung bekam zwar, wie wir aus der Staatsschrift ersehen, Kunde von der Unruhe, die sich in dem rheinischen Volk von da an einstellte, wo der herannahende Conflict bekannt wurde, und in der That fand auch der Erzbischof mit seiner strengen Praxis eine Stütze an der Masse des rheinischen Volks, das sich ja noch der Zeit erinnerte, in der in den Rheinlanden kein einziger Protestant zu finden war und das also leicht gegen den Protestantismus aufzuregen war. Aber eben darum glaubte die Regierung mit ihren Massnahmen gegen den Erzbischof eilen zu müssen, damit ihm nicht Zeit gelassen würde, das Volk zu fanatisiren. Dem Erzbischof gegenüber glaubte sie eine günstige und feste Stellung um der Zusage willen zu haben, die er vor Antritt seines Amtes gegeben hatte. Sie war entrüstet über ihn in dem Mass, als ihr gewiss wurde, dass er nicht Willens sei, seine Zusage zu halten und wollte nur die Zeit abwarten, wo sie darüber volle Gewissheit hatte, um dann gegen ihn einzuschreiten. Das, glaubte sie, sei ihr Recht und das hielt sie zur Aufrechthaltung ihrer Würde für ihre Pflicht. Es kam hinzu, dass sie wenigstens glaubte, Anzeichen davon in den Händen zu haben, dass der Erzbischof mit dem Ausland in gefährlichen Beziehungen stehe.

Man kann der preussischen Regierung vorwerfen, dass sie in der ersten Zeit die Tragweite ihrer Schritte nicht erwog und nicht kannte, um die Zeit aber, wo sie sich zu dem Gewaltschritt gegen den Erzbischof entschloss, stand es anders. Da handelte sie nach wohlerwogenen Ueberzeugungen. Da ihre Handlungsweise letztlich durch den Rath Bunsens bestimmt war, so wird man annehmen dürfen, dass sie oder dass wenigstens der König auch die Anschauungen über die Lage der Dinge theilte, welche Bunsen in seiner Denkschrift über die katholischen Angelegenheiten in den westlichen Provinzen Preussens vom 25. Aug. 1837 und in der anderen über die Stimmung der Rheinprovinz und der benachbarten Katholiken in Beziehung auf den Erzbischof von Cöln aus dem November 1837 niederlegte.

III, 472.

Bunsens Anschauung ist diese.

Er constatirt das Vorhandensein einer von zwei entgegengesetzten Partheien gehegten Ansicht, dass die Kirche ganz vom Staat zu emancipiren und ihre Unabhängigkeit in allen geistigen Angelegenheiten anzuerkennen sei. Demgemäss fordere man, dass der Geistlichkeit die gesammte Nationalbildung der Katholiken und die ausschliessliche Leitung des geistlichen Unterrichts insbesondere überlassen werde. Diese Ansicht, ausgehend von den Jacobinern, welche einen neuen revolutionären Hebel namentlich in den lockenden Rheinlanden suchten, werde von einem Theil der alten katholischen Aristokratie von Rheinland und Westphalen und von einer nicht unbedeutenden Anzahl schwärmerischer Neu-Altkatholiken, die sich mit ihr in der Verehrung des Mittelalters begegnen, getheilt, sie werde aber auch von Rom gebilligt. Unter diesen Umständen erscheine der Erzbischof allerdings als der Mann, der leicht in den Fall kommen könnte, von einer grossen, ja furchtbaren Macht der Meinung getragen zu werden. Aber glücklicher Weise habe er noch keine sehr starke Parthei in den Rheinlanden. Erst, wenn er den ihm entgegenstehenden aufgeklärten Theil der Geistlichkeit besiegt und beseitigt haben werde, könne ihm ein überwiegender Einfluss auf die ganze Provinz nicht fehlen. Seine strenge Lebensweise und sein apostolischer Eifer würden ihn dem Landvolk als einen Heiligen erscheinen lassen. Es fehle dann nur noch der Schein der Verfolgung, um ihn allen Katholiken als Märtyrer darzustellen. Gelänge ihm dies, so wäre er bei aller persönlichen und politischen Verschiedenheit der Menschen und Umstände mächtiger als O'Connell in Irland. Aber soweit sei es noch nicht gekommen und jetzt sei der kritische Augenblick erschienen, wo Preussen eine entschiedene und unangreifbare Stellung dem Erzbischof und seiner Parthei gegenüber nehmen müsse. Nachgegeben dürfe nicht werden, denn nachgeben, wo nicht nachgegeben werden darf, sei eben so schlimm, als Nichtbewilligung da, wo Nachgeben an seiner Stelle wäre. Falsch angebrachte Milde erscheine und wirke als Schwäche. Bunsen ist überzeugt, dass, wenn Preussen eine solche Stellung einnehme, es des Sieges gewiss sein dürfe und auch die Mehrzahl der gläubigen Katholiken auf seiner Seite haben werde.

So stachelten auch die berufensten Rathgeber die Regierung zum Vorgehen gegen den Erzbischof. Die Regierung that also nach wohlerwogener Ueberzeugung den entscheidenden Schritt gegen den Erzbischof und Bunsen jubelte darüber.

Wenden wir uns nun zu dem Erzbischof. Er hat sich von Anfang an als den Vertreter der stricten Observanz in den Rheinlanden zu erkennen gegeben. Das zu sein, dazu hatte er an und für sich zum mindesten so viel Recht, als sein Vorgänger das Recht hatte, die laxe Observanz zu vertreten; aber die Frage ist, ob ihm nicht durch die der Regierung vor seiner Ernennung zum Erzbischof gegebene Zusage verwehrt war, diese stricte Observanz wenigstens in der Ehefrage zu vertreten und wie sich das, wenn er es doch that, sittlich rechtfertigen liess. Die preussische Regierung hat ihm bekanntlich Wortbruch vorgeworfen. Dieser Vorwurf wird gegen einen Mann erhoben, über dessen Character sich Freund und Feind im Allgemeinen mit hoher Achtung aussprechen. Auch da, wo man seine Schwächen zugibt, hält man doch aufrecht, dass er ein wahrheitsliebender und ehrlicher Mann war. So nennen ihn ausdrücklich auch seine protestantischen Freunde.*) Wie reimt sich aber damit seine Stellung zu der Zusage, die er vor seinem Amtsantritt gegeben hatte? Die Urtheile seiner Freunde über ihn in allen Ehren, man wird seine Handlungsweise in diesem Punkt nicht rechtfertigen können. Der Erzbischof behauptete später freilich, er habe die Zusage gegeben, ohne die Convention zu kennen, in dem guten Glauben, sein Vorgänger werde nichts zugestanden haben, was wider die Verfügungen des Papstes war; auch habe er, als man jene Zusage von ihm forderte, sich nicht etwa nach dem Inhalt der Convention erkundigen können, denn das Schreiben des Ministers an ihn sei ein vertrauliches gewesen, er habe darum nicht

*) Perthes schreibt: „Droste ist nicht beschränkt, aber geschlossen-hart und unbeugsam . . . wahrhaft ist er durch und durch, niemals hat er unedle Waffen gebraucht und niemals wird er sie brauchen.“ Er nennt ihn seinen Freund seit 40 Jahren, er führt das Zeugniss eines norddeutschen Freundes an, der den Erzbischof einen Ehrenmann nennt. Freilich sagt aber Perthes auch, dass selbst sehr gute Katholiken ihm Eigensinn, Beschränktheit und Fanatismus Schuld gäben, wesswegen die Stimmung ganz allgemein gegen ihn gerichtet sei.



mit Berufung auf dieses Erkundigungen einziehen können. Aber darnach hat man nur die Wahl zwischen der Annahme, dass er leichtsinnig in so wichtiger Angelegenheit eine Zusage gegeben, oder dass er nachmals sein Wort nicht gehalten hat. Eine Rechtfertigung der Handlungsweise des Erzbischofs in diesem Puncte wird nie gelingen, und das Richtigste und zugleich Mildeste hat darüber wohl Bunsen gesagt, wenn er schreibt: „der Erzbischof stösst mir auf, wie ein schlecht verdautes Lieblingsgericht. Ein gläubiger Mann und der die Unwahrheit sagt! ein frommer Mann und der seinen König zu betrügen sucht! Und doch der Lügner und Betrüger ein frommer Mann! O unerforschliche Fügung! O unvertilgbarer Fluch der Menschheit, die durch die Herrschaft Roms deutschen Herzen ein Gewissen setzt ausser sich! die auf eines Erdenwurms Gebot Treu und Glauben vergisst, Gott zu Ehren selbst den König täuschen zu können glaubt! Denn das ist das Geheimniss — er hat einen Befehl aus Rom bekommen, der wie ein Sparren in das Zünglein seines Gewissens gefahren ist.“ *)

Die preussische Regierung konnte es dahingestellt sein lassen, ob bei dem Erzbischof das Eine oder das Andere der Fall war; in dem einen wie in dem anderen Fall glaubte sie fordern zu können, dass der Erzbischof, wenn er die Zusage nicht halten wollte, sein Amt niederlege: denn die Vortheile, welche die Instruction ausgewirkt hatte, wollte sie unter keinen Umständen fahren lassen. Eine freiwillige Niederlegung des Amtes war aber von dem Erzbischof nicht zu erlangen, darum schritt sie zu der Gewalt, und dabei muss ihr zugestanden werden, dass sie mit den möglichst milden Formen zu Werke ging.

War aber die Regierung zu dem Schritt selbst berechtigt? Durfte sie ein kirchliches Amt als ein solches betrachten, das sie wie vergeben, so unter Umständen auch wieder nehmen dürfe? Darüber ist viel hin und her gestritten worden. Wir glauben uns hier des Eingehens auf diese Frage entheben zu dürfen, denn darauf kommt es viel weniger an, ob die Regierung ein formelles Recht zu einem solchen Verfahren hatte, sondern alles darauf, ob die Regierung

*) Protestantische Monatsblätter für innere Zeitgeschichte etc. v. Gelzer. Bd. XVIII. Juli bis December 1862. Zur Würdigung Bunsens, S. 381.

die Macht hatte, ihr Verfahren aufrecht zu erhalten, und wir werden bald sehen, dass das nicht der Fall war. Wir beschränken uns in dieser Beziehung auf die Mittheilung einer Aeusserung von Perthes*): „Zwar muss ich, schreibt er, das innere und tiefere Recht der preussischen Regierung zu diesem Schritt bestreiten, wenn Advocaten auch, wie es scheint, aus dem Buchstaben der Erlasse und Uebereinkommen die formelle Berechtigung nachweisen könnten; aber ich gestehe zu, dass es politische Nothwendigkeiten gibt, bei denen man nach dem tieferem Recht nicht fragen darf."

Wir werfen schliesslich noch einen Blick auf die Stellung der Curie.

Aus den früheren Mittheilungen von Bunsen wird den Lesern erinnerlich sein, dass dort ohngefähr zu derselben Zeit wie in Deutschland eine Wandelung in der Auffassung der kirchlichen Dinge eingetreten war. Früher milder und friedlicher gesinnt, machte sich die zelotische Parthei in Rom allmählig mehr geltend. Die Stimmung wurde schliesslich eine gereizte und fanatische. Aber diese Wandelung scheint sich langsam vollzogen zu haben, und eher möchte man annehmen, dass Deutschland in der Wandelung Rom zuvorgekommen sei. Die Behauptung, die wohl auch ausgesprochen wurde, dass von Anfang an die Curie hinter dem Erzbischof und der Parthei, welche um ihn sich geschaart hatte, stand, wird sich darum nicht halten lassen. Auch Bunsen war wenigstens im Anfang nicht dieser Meinung, Perthes noch weniger. Dieser war vielmehr überzeugt, dass, als der Zwiespalt auszubrechen drohte, er der Curie nicht erwünscht war.**) Natürlich war sie aber mit der Auffassung, welche der Erzbischof von dem Breve Pius VIII. hatte, einverstanden, und hat sie wohl auch den Kampf, nachdem er ausgebrochen und einen für die katholische Kirche günstigen Verlauf versprach, gutgeheissen: denn die Curie hielt ja stets an der Maxime fest, da wo sie sich stark genug glaubte, um des Sieges gewiss zu sein, zuzugreifen, „während sie, so oft sie ihren Kräften misstraute und desshalb den Frieden wünschen musste, es verstand, durch vorsichtige Klugheit und rücksichtsvolles, thatsächliches Nachgeben den Ausbruch des Kampfes bis auf gelegenere Zeit zu vertagen." ***) Aber geleitet hat sie wohl den

*) III, 469. **) III, 464. ***) III, 463.



Kampf auch jetzt nicht, ja nach der Annahme von Perthes hat sie von der Führung des Kampfes von Seite des Erzbischofs Besseres erwartet, denn er schreibt: „Rom hätte nie den Muth gehabt, jetzt aufzutreten, wenn es nicht einen Mann von deutschem Verlass gefunden hätte; aber Rom hat sich, weil es irrthümlich voraussetzte, dass in einem Erzbischof doch einige päpstliche Klugheit sein müsste, in eine schlimme (?) Lage gebracht.“ *)

Als Anstifterin des Kampfes wird man also die Curie nicht zu bezeichnen haben, aber eben darum hatte sie der preussischen Regierung gegenüber eine sehr glückliche Position. Die Abmachungen mit Spiegel und dessen Suffraganen waren ohne ihr Vorwissen geschehen und es gelang ihr nur mit Mühe, dieselben zu constatiren. Die Curie konnte gegen die Regierung den Vorwurf erheben, dass sie hintergangen worden sei. Wir wissen freilich, welche Mühe sich Bunsen gegeben hat, das Verfahren der Regierung zu rechtfertigen und den gegen diese erhobenen Vorwurf abzuwehren, aber wir können nicht finden, dass es ihm gelungen ist. Die Regierung befand sich der Curie gegenüber in einer peinlichen Verlegenheit. Zu der Anklage, wie sie jetzt in der öffentlichen Meinung ausgesprochen wurde, dass sie an der geheiligten Person eines Erzbischofs sich vergriffen habe, um dem Protestantismus eine Bahn in den Rheinlanden zu brechen, kam jetzt die andere Anklage hinzu, dass man das Oberhaupt der Kirche hintergangen und hinter dessen Rücken Abmachungen gepflogen habe, welche darauf berechnet waren, eine Praxis zur Geltung zu bringen, die den Principien des apostolischen Stuhles schnurstraks zuwiderlief.

f. Der Erzbischof Dunin von Posen. **)

Die Aufregung mehrte sich als die preussische Regierung sich im Jahre 1834 genöthigt sah, gegen einen anderen Erzbischof, gegen den von Gnesen-Posen, noch strenger einzuschreiten.

Martin von Dunin war am 10. Juli 1831 als Erzbischof von Gnesen-Posen consecrirt worden. Bis zum Jahr 1837 kamen, das

*) III, p. 469.

**) Rheinwald, acta hist. eccl. Jahrgang 1837.

hat er nachmals selbst zugestanden, in seiner Diöcese Fälle vor, in denen katholische Priester, auch wo kein Versprechen vorlag, die Kinder alle in der katholischen Religion erziehen zu lassen, kirchlich einsegneten, ohne dass der Erzbischof dagegen Einsprache erhob. Erst im genannten Jahre kamen ihm Bedenken. Sie hingen ohne Frage mit der Cölner Angelegenheit zusammen. Der Erzbischof hatte Kunde von dem Breve Pius VIII. vom Jahre 1830 erhalten und in Erfahrung gebracht, dass es in Westphalen und den Rheinlanden publicirt worden sei. Er befand sich nun in einem Dilemma. Einerseits war eine Veröffentlichung des Breve in seiner Diöcese noch nicht verlangt worden, andererseits drängte ihn sein Gewissen, die in demselben dargelegten Grundsätze des apost. Stuhles nicht unbeachtet zu lassen. Er wendete sich daher in einem Schreiben vom 13. Jan. 1837 an das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten und bat um Belehrung, ob das fragliche Breve nicht auch in seiner Erzdiöcese publicirt oder ob nicht wenigstens die ihm untergeordnete Geistlichkeit von ihm angewiesen werden dürfe, nach den darin aufgestellten Grundsätzen zu verfahren. Sofort erwiderte ihm der Minister (30. Jan.), das erwähnte apostolische Breve gehe seine erzbischöfliche Diöcese nichts an, und da in dieser notorisch die ehelichen Verbindungen unter Personen verschiedenen christlichen Glaubensbekenntnisses ohne Anstand eingesegnet würden, indem man, was dabei zu erwägen sei, dem Gewissen der Betheiligten überlasse, so sei er weder befugt noch geneigt, eine Aenderung in diesem Stück zuzugeben.

Der Erzbischof war weit entfernt, sich dabei zu beruhigen. Er nahm vielmehr von dem Erlass des Ministers Anlass, die Sache untersuchen zu lassen und legte dem Minister den Bericht und das Gutachten über die gemischten Ehen, das er veranlasst hatte, vor, mit der Bitte, die Sache dem Könige zu unterbreiten und entweder die Publikation des Breve vom Jahre 1830 in seiner Erzdiöcese zu vermitteln oder zu gestatten, dass er den Gegenstand unter Darlegung der Sachlage dem Papst zur Entscheidung vortrage.

Das beigelegte Gutachten widerspricht zunächst der von dem Minister ausgesprochenen Ansicht, dass jenes Breve nur für die weltlichen Provinzen verbindend sei. Daraus, führt das Gutachten aus, dass es zunächst an die Anfrager gerichtet sei, folge nicht,

dass es nur einen Theil der Rechtgläubigen verpflichte. Eine solche Folgerung würde der gleich sein, dass die an die Römer, Corinther, Epheser geschriebenen Epistel des Apostel Paulus nur die Römer etc., an die sie namentlich adressirt seien und nicht sämmtliche Katholiken verbänden. Das Breve sei eine Erläuterung der katholischen Lehre, die dieser höchste Lehrer und Ausleger des katholischen Glaubens ertheile; es beziehe sich nicht auf einzelne Provinzen, sondern vielmehr auf das Sacrament der Ehe, das in der ganzen katholischen Kirche Eins und Dasselbe sei; es setze nichts Neues, nichts Beliebiges fest, sondern erläutere, was von Anfang der Kirche bestanden, was aus deren eigentlichem Wesen fliesse, was jedes Katholiken Pflicht sei, was jederzeit die heil. Kirchenväter, die heil. Kirchenversammlungen, was überhaupt die katholische Kirche von Anfang bis jetzt lehre, bestimme und festhalte.

Auf die in dem Ministerialerlass ausgesprochene Behauptung, dass in der Erzdiöcese notorisch seit je her eine ganz andere Praxis und Observanz bestehe, enthält das Gutachten die weitere Erwiderung *): man wolle nicht bestreiten, dass in praxi etwas stattgefunden haben könne, was der Lehre Pius VIII. entgegen sei. Es komme bei allen Dingen, die neu seien, vor, dass man sie nicht sofort gründlich erkenne. Gemischte Ehen im Sinne des heutigen Civilrechts seien aber hier etwas ganz Neues und gehörten noch immer zu den sehr selten vorkommenden Fällen. Bis auf die jüngste Zeit sei auch der katholische Ehetheil wohl befugt gewesen, die Erziehung der Kinder gemischter Ehen in dem katholischen Glauben zu bedingen und den nicht katholischen Ehegenossen zur Annahme des katholischen Glaubens hinzuleiten. Das Gesetz, das diese Gewissensfreiheit aufgehoben, gehöre zu den allerneuesten. Es könne daher wohl sein, dass nach Erlassung des letzteren Gesetzes die Unbekanntschaft oder nicht gehörige Würdigung desselben und der Glaube und das Vertrauen, dass auch fernerweit Kinder gemischter Ehen katholisch erzogen werden dürften, so manches Brautpaar zur Eingehung einer gemischten Ehe, so manchen katholischen Geistlichen zur Einsegnung einer solchen Ehe nach dem katholischen Ritus verleitet haben. Es könne auch sein, dass

*) Bei Rheinwald p. 588.

mancher katholische Geistliche, seiner eigenen Einsicht vertrauend, und den Geist der katholischen Kirche nicht ergründend, da aus Privatirrthum gefehlt habe, wo die Neuheit der Sache noch nicht zur klaren Verständigung darüber zu gelangen verstattete. Allein einzelne Thatsachen der Art könnten keine Observanz constituiren, um so weniger als der Missbrauch gemischter Ehen erst im Entstehen begriffen sei und diese Anfänge weder als Verjährung noch als allgemeine Gewohnheit gelten dürften.

Das Gutachten gibt schliesslich den in dem Ministerialerlass ausgesprochenen Vorwurf, dass die Befolgung des Breve Pius VIII. eine Neuerung sei, der Regierung zurück. Nicht die Katholiken, sagt es, vielmehr die Regierung führe unaufhörlich Veränderungen in den Religionsverhältnissen ein. In der hiesigen Provinz habe seit undenklichen Zeiten die Gewohnheit bestanden, dass der katholische Theil bei der Trauung die Erziehung sämmtlicher Kinder in dem katholischen Glauben sich ausbedingte. Nicht lange nach der Einverleibung des Landes in den preussischen Staat sei das verboten worden. Später seien Trauungen bei gemischten Ehen den Pastoren zugeleitet, namentlich die Trauungen der Soldaten den Militärpredigern überwiesen worden. Dann sei bestimmt worden, dass die Söhne dem Glauben des Vaters, die Töchter dem der Mutter folgen sollten. Auch hiebei habe man es nicht bewenden lassen, und es sei festgesetzt worden, dass ohne Rücksicht auf den Willen und die Verträge der Eltern sämmtliche Kinder in dem Glauben des Vaters zu erziehen seien.

Das Resultat des Gutachtens ist, dass der katholische Geistliche in seinem Gewissen verpflichtet sei, die zu seiner Kunde gelangte Erläuterung und Belehrung Pius VIII. zu beachten.

Damit war denn in einer zweiten preussischen Provinz ein Streit mit einem Erzbischof über die gemischten Ehen eingeleitet. Enthalten wir uns noch alles Urtheils über die Sache und verfolgen wir erst den weiteren Gang der Dinge.

Der Minister hielt in einem Schreiben vom 3. Mai seine Weigerung, die Publication des Breve in der Erzdiöcese Gnesen zu gestatten, aufrecht und theilte dem Erzbischof mit, dass er die Provinzialbehörden angewiesen habe, jedem Versuch, der gemacht werden wollte, die Gewährung des Auf-

gebots und die Trauung von gewissen Versprechen abhängig zu machen, auf das nachdrücklichste entgegen zu treten. In harten Worten ergeht er sich dann über das Gutachten. Es verrathe einen auffallenden Mangel sowohl an Kenntniss des diesen Gegenstand betreffenden Gesetzes als an Urtheilskraft, desto deutlicher aber lasse es ein der Regierung abholdes Gemüth durchblicken. Für ihn sei es genug, dass darin das thatsächliche Bestehen des erwähnten Gebrauchs nicht in Abrede gestellt sei. Er erwarte, dass jeder Versuch zur Beunruhigung der Gewissen und zur Störung des bisherigen Gebrauchs kräftig unterdrückt werde, widrigenfalls er sich verpflichtet halten werde, an des Königs Majestät zu berichten und die ernstlichsten Remeduren in Vorschlag zu bringen. Innerhalb 4 Wochen erwarte er eine genügende Erklärung und Rückäusserung.

In dieser Rückäusserung, die am 14. Juni 1837 erfolgte, beschwert sich der Erzbischof über die Vorwürfe, welche dem Gutachten gemacht seien, und von denen er sich mit betroffen fühle, da er sich ausdrücklich an die darin ausgeführten Ansichten angeschlossen habe. Er wiederholt dann seine Bitte, dass die Angelegenheit dem Könige vorgelegt werde und dass das Breve entweder auch in seiner Diöcese publicirt oder ihm gestattet werde, den Gegenstand dem heil. Stuhle vortragen zu dürfen.

Es erfolgten weitere Schreiben und Gegenschreiben, in welchen beide Theile die einmal eingenommene Stellung aufrecht zu erhalten suchten. Wir erwähnen mit Uebergehung der anderen nur das Schreiben des Ministers vom 10. Juli 1837, worin er den Erzbischof daran erinnert, dass er selbst am 20. Jan. 1830 als Capitularverweser des Erzbisthums Posen auf amtliches Ersuchen eine förmliche Urkunde ausgestellt habe, des Inhalts: es sei Praxis in der Erzdiöcese Posen, dass gemischte Ehen immer von den katholischen Geistlichen eingesegnet würden und von den Ehegatten keineswegs gefordert werde, dass die aus dieser Ehe erzielten Kinder beiderlei Geschlechts der katholischen Kirche einverleibt würden. Ob der Erzbischof damals schon auf dieses Schreiben geantwortet hat, wissen wir nicht.*)

*) In der „Darlegung des Rechts- und Thatbestandes mit authentischen

Das nächste Actenstück, dem wir begegnen, ist eine Immediatvorstellung des Erzbischofs an den König vom 21. Oct. 1837. Er legt diesem in ehrerbietigstem Tone die ganze Angelegenheit vor. Es gelte, schreibt er, in seiner Erzdiöcese das Breve Benedicts XIV. an die Bischöfe Polens vom 29. Juni 1748, in welchem gemischte Ehen äussersten Falls nur unter der Bedingung als statthaft erklärt würden, dass der katholische Theil sich verpflichte, den nicht katholischen mit Anwendung aller seiner Kräfte in den Schooss der katholischen Kirche zurückzuführen und dass die in solchen Ehen erzeugten Kinder in dem katholischen Glauben erzogen würden. Dieses Breve sei bis jetzt durch keinen anderen apostolischen Ausspruch aufgehoben oder gemildert worden, es bestehe noch für die Theile des ehemaligen Polens in seiner ganzen Kraft. Mit diesen Grundsätzen der katholischen Kirche stünden aber die Gesetze Sr. Majestät nicht im Einklang. Durch das Breve Pius VIII. vom Jahr 1830 habe sich dann die katholische Geistlichkeit seiner Erz-

Documenten als Antwort auf die Erklärung der k. preuss. Regierung in der Staatszeitung vom 31. Dec. 1838. — Wortgetreue Uebersetzung des zu Rom in der Druckerei des Staatssecretariats im April 1839 erschienenen italienischen Originals. Augsburg 1839" wird (p. 13) die Thatsache anerkannt, aber dahin erklärt: der Erzbischof habe, ohne den inneren Werth oder Unwerth der angeblichen Gewohnheit zu berühren, sich einfach auf die Thatsache beschränkt, deren Allgemeinheit er in der später der Regierung abgegebenen Erklärung selbst ausgeschlossen habe. In demselben Sinn äusserte sich der Erzbischof später in einem Schreiben vom 10. Juli 1838 an die 3 Staatsminister. Er erkenne, schrieb er, das von dem Minister berührte Certificat an, er habe es aber ausgestellt, ohne gehörig von der Sache unterrichtet gewesen zu sein und ohne sich vorerst die Berichte der Decane des Erzbisthums zu verschaffen, wozu ihm auch nicht Zeit gelassen worden sei. Jetzt aber habe er gefunden, dass sich die Sache ganz anders verhalte. Er übermachte den Ministern 19 Auszüge aus den kirchlichen Registern, welche beweisen sollten, dass gemischte Ehen nur bei gegebenem Versprechen, die Kinder in der katholischen Religion zu erziehen, eingesegnet worden seien. Es möge, fährt er fort, auch einige besondere Fälle gegeben haben, bei welchen die Einsegnung ohne Bedingungen stattgefunden habe. „Allein das seien nur Irrthümlichkeiten und Missbräuche gewesen, welche die allgemein ausgeübte Regel nicht entkräfteten."

diöcese aufs neue überzeugt, dass die uralte katholische Kirchenordnung über die gemischten Ehen von Seite des apost. Stuhls keine Abänderung erlitten habe; dass die hier stattgefundenen Abweichungen davon ein grober Irrthum, eine schwere Versündigung gegen Gott und sein heiliges Wort, eine Verletzung des unabhängigen katholischen Glaubens, in Summa eine Gefährdung des Seelenheils der betheiligten Katholiken seien. Damit begründet er die Schritte, welche er bei dem k. Ministerium gethan habe. Er beschwert sich zugleich darüber, dass das Ministerium seine Bitte, entweder das fragliche Breve amtlich zu publiciren oder zu verstatten, dass er die Sache dem apost. Stuhl zur Entscheidung vortragen dürfe, „mit Härte, ja unter Zufügung solcher persönlicher Verletzungen abgeschlagen habe, als er in seiner Stellung und unter Sr. Majestät grossmächtiger Regierung nicht habe erwarten können“. Zum Schlusse wird die obige Bitte erneuert, entweder nach den Bestimmungen des Breve's Benedicts XIV. verfahren oder die Angelegenheit dem apost. Stuhl zur Entscheidung vorlegen zu dürfen.

Er erhielt aus dem Kabinet unter dem 30. Dec. 1837 einen abschlägigen Bescheid und glaubte nun, der Regierung gegenüber alle Mittel, um die Angelegenheit in einer seinem Gewissen entsprechenden Weise zu ordnen, erschöpft zu haben. Darum ging er die Wege, von denen er glaubte, sie seien ihm durch seine erzbischöflichen Pflichten vorgeschrieben. Er erliess am 27. Febr. 1838 einen (lateinischen) Hirtenbrief an seinen Clerus, in welchem er erklärte, er werde forthin jeden Priester seiner Erzdiöcese, der gemischte Ehen nach katholischem Ritus da verbinde, wo nicht zum voraus der katholische Theil mit aller Gewissheit gelobt habe, dass alle aus dieser Ehe erzeugten Kinder im katholischen Glauben erzogen werden sollten, von jedem geistlichen Stand, Amt und Pfründe ohne weiteres suspendiren. Der nämlichen Strafe sollten auch diejenigen Priester unterworfen sein, die sich nicht nach Kräften bestrebten, ihren Pfarrkindern einzuprägen, dass solche Ehen ganz und gar unstatthaft und von der Kirche streng verboten seien.

Von diesem Hirtenbrief setzte der Erzbischof zugleich die Regierung in Kenntniss.

Der Krieg mit ihr war damit angekündigt. Er rechtfertigte

ihn in einem Schreiben an den König (10. März 1838) damit, dass er ihm darlegte*), es sei ihm nach dem königlichen Bescheid nur die Wahl zwischen zwei Extremen übrig geblieben, entweder mit Verletzung der unerschütterlichen Grundsätze der katholischen Kirche sich in die von ihr nicht angenommenen Bestimmungen des weltlichen Gesetzgebers zu fügen oder durch gewissenhafte Erfüllung der heiligsten Pflichten sich der Missbilligung seines Monarchen auszusetzen. Sein Gewissen habe ihn genöthigt, das Letztere zu wählen.

Die nächsten öffentlichen Actenstücke, denen wir nun begegnen, sind drei Erlasse des Königs vom 12. April 1838. Einer an „seine katholischen Unterthanen im Grossherzogthum Posen“, in welchem es heisst, Er habe vernommen, dass übelgesinnte Personen unter ihnen die Meinung zu verbreiten suchten, als ob Er die Absicht hege, sie in der freien Ausübung der katholischen Religion und in der Beobachtung ihrer Glaubenslehren zu stören und zu beeinträchtigen; Er habe daher für nöthig erachtet, ihnen zu eröffnen, dass Sein ernstlicher Wille dahin gerichtet sei, sie bei ihrer Religion zu schützen und nicht zu dulden, dass die durch seine Landesgesetze gebotene Glaubens- und Gewissensfreiheit in irgend einem Gegenstand der kirchlichen Lehre gehemmt oder gestört werde.

Die in Posen in Folge der bisherigen Vorgänge entstandene Aufregung legte einen solchen Erlass nahe.

Der zweite Erlass ist an die Staatsminister gerichtet. Der König äussert sich darin über das Schreiben des Erzbischofs und dessen Verhalten dahin: derselbe habe ohne alle Veranlassung die schon seit einer langen Reihe von Jahren in seiner Erzdiöcese bestehende Praxis durch eine kirchliche Verordnung umgestossen und durch diese Anmassung sowohl den Landesgesetzen als Seinem Landesherrlichen Willen zuwider gehandelt, dieses Vergehen aber noch besonders durch das seinem Hirtenbrief beigefügte Umlaufschreiben verschärft, in welchem er seinen Geistlichen befehle, ihren Gemeinden bekannt zu machen, dass er sich bewogen gefunden, gegen des Königs ausdrücklichen Befehl und gegen die

*) „Darlegung u. s. w.“ Actenstück VIII.



Landesgesetze zu handeln. Der Erzbischof habe also keinen Anstand genommen, zum Ungehorsam, sowie zur Auflehnung gegen die Gesetze des Staats aufzufordern und zugleich Hass und Erbitterung gegen die anderen christlichen Religionsparteien zu erregen. Durch dieses Verfahren habe er den bei dem Antritt seines Amtes geleisteten Eid besonderer Treue und des Gehorsams verletzt und Ihm dadurch eine wohlbegründete Veranlassung gegeben, ihm Seine landesherrliche Bestätigung wieder zu entziehen und sein ferneres Einwirken unmöglich zu machen. Bevor Er indess von dieser Seiner landesherrlichen Machtvollkommenheit Gebrauch mache, wolle Er, dass der Erzbischof wegen seiner Vergehungen zur Untersuchung gezogen werde, damit er Zeit gewinne, seine Verirrungen zu erkennen und zugleich dasjenige geltend zu machen, was er etwa zu seiner Vertheidigung anzuführen vermöchte.

In einem dritten Schreiben stellte der König diesen Erlass dem nach Berlin berufenen Oberpräsidenten Flottwell zu, mit dem Auftrag, denselben dem Erzbischof persönlich und auf eine feierliche Weise bekannt zu machen, ihm die Strafbarkeit seines Vergehens eindringlich vorzuhalten und ihm dabei zu eröffnen, dass sein Vergehen noch als eine bloss irrthümliche Verkennung seines Standpunktes betrachtet und vergeben werden solle, sofern er unter Aufhebung der von ihm an die Geistlichkeit erlassenen Verfügungen, die gesetzliche Ordnung wiederherzustellen bereit sei. „Sie haben, schreibt der König, dem Erzbischof dabei insbesondere bemerklich zu machen, dass jede Beschränkung der Gewissensfreiheit Meiner katholischen Unterthanen in dieser, sowie in jeder kirchlichen Angelegenheit, Meinem Willen ganz entgegen ist und dass Ich keineswegs gesonnen bin, die durch die Landesgesetze jedem katholischen Pfarrer gestattete Wahl, eine Ehe, welche nach den Landesgesetzen erlaubt ist, um desswillen, weil die Dispensation des geistlichen Oberen versagt ist, durch Aufgebot und Trauung zu vollziehen oder sich gefallen zu lassen, dass diese von einem anderen Pfarrer verrichtet werde, in irgend einem Theil Meines Reichs zu beschränken, dass Ich aber diesem Grundsatz getreu eben so wenig jemals dulden oder einem Bischof gestatten werde, seinerseits einen Gewissenszwang durch Androhung von Strafen gegen diejenigen Geistlichen, welche derlei Ehen durch kirchliche Einsegnung voll-

ziehen, einzuführen und eine solche Ueberschreitung der ihm zustehenden Kirchenzucht bis zu der in dem Hirtenbrief des Erzbischofs vom 27. Febr. d. J. sich gestatteten Anmassung auszudehnen."

Des ihm gewordenen Königlichen Auftrages entledigte sich der Oberpräsident gleich nach seiner Rückkehr nach Posen, am 19. April, und bat sich binnen 24 Stunden die Antwort des Prälaten aus.

Bevor noch die Antwort des Erzbischofs einlief, gleich nach geschehener Conferenz, berichtete der Oberpräsident durch Estaffete nach Berlin, es sei alles ausgeglichen, der Erzbischof werde widerrufen. *) Dasselbe berichtete auch die Darmstädter allgemeine Kirchenzeitung in einer Correspondenz vom Rhein (25. April). In einer anderen Correspondenz vom 29. April in derselben Kirchenzeitung werden aber die Vorgänge etwas anders erzählt. Darnach hätten bei der stattgehabten Conferenz die bedeutendsten Mitglieder des Domcapitels in den Erzbischof gedrungen, dass er gehorchen solle, und dieser habe daraufhin jene obige Erklärung abgegeben. Jetzt aber sei der Official aus Gnesen herbeigeeilt und habe anhaltend mit dem Erzbischof conferirt. Als dann die Domcapitulare eine schriftliche Finalerklärung, auf die der Oberpräsident gedrungen, von ihm gefordert, seien sie nicht vorgelassen worden und einem von ihnen habe der Erzbischof einen Zettel geschickt, worin er erklärte, bei seinen früheren Ansichten und Entschlüssen beharren zu wollen.

Darnach hätte der Erzbischof erst geschwankt und so behauptete auch die preussische Regierung in der in die Staatszeitung am 31. Dec. 1838 eingerückten Erklärung. Dem hat aber der Erzbischof nachmals in einer durch die Münchner Zeitung vom 1. Febr. 1839 bekannt gemachten Erklärung widersprochen und einen gleichen Widerspruch hatte der Dompropst von Posen schon unter dem 27. Mai 1838 in die Augsburger Allgemeine Zeitung einrücken lassen.

Wie es sich damit verhalten habe, lassen wir dahin gestellt sein. Genug, schon am 20. April lief eine Erklärung des Erzbischofs ein, die dahin lautete: Durch die Erklärung des Königs, dass er gar nicht gemeint sei, die Gewissensfreiheit seiner katholischen

*) Hase, Die beiden Erzbischöfe. S. 66.



Unterthanen zu beschränken und dass es keineswegs sein Wille sei, die katholischen Geistlichen zu zwingen, gemischte Ehen aufzubieten und einzusegnen, wenn die Satzungen der katholischen Kirche dem entgegen stünden, sei sein Hauptbedenken beseitigt. War es ihm mit dieser Erklärung Ernst? Glaubte er wirklich, wie er weiter schreibt, aus dieser Erklärung des Königs ableiten zu können, dass nun auch die Beseitigung seiner weiteren Beschwerden zu erwarten sei, in welchem Fall er bereit sei, durch einen anderen Erlass die nöthige Erklärung an die katholische Geistlichkeit ergehen zu lassen? Wir müssen es bezweifeln, denn unter diesen Beschwerden führt er auch die auf, dass der Bischof sich des Aufsichtsrechts und des gegen die unfolgsamen Geistlichen ihm zustehenden canonischen Strafrechts zu entäussern habe. Nun ist es richtig, dass in dem jüngsten Erlass des Königs an den Erzbischof die Forderungen ermässigt waren. In dem ersten Erlass vom 30. Dec. 1837 wollte der König, dass der Gebrauch, gemäss welchem gemischte Ehen ohne besondere Bedingung durch Aufgebot und Trauung kirchlich zu vollziehen seien, nicht beeinträchtigt werde, und in dem letzten Erlass an den Oberpräsidenten wird dem Geistlichen die Wahl gelassen, ob er Aufgebot und Trauung vollziehen oder sich gefallen lassen wolle, dass diese von einem anderen Pfarrer vollzogen werde. Aber es war dann weiter doch gesagt, dass der König es nicht dulden werde, dass ein Bischof durch Androhung von Strafen einen Gewissenszwang gegen diejenigen Geistlichen, welche dergleichen Ehen durch kirchliche Einsegnung vollziehen, ausübe. Der Erzbischof konnte also nicht im Ernst aus jener allgemeinen Erklärung des Königs, auf welche er sich beruft, die Erwartung ableiten, dass der König auch in dem Punkt nachgeben werde, welchen er doch in seinem Erlass ausdrücklich als den bezeichnet, an welchem er festhalten werde. Es scheint darnach doch, dass der Erzbischof durch die Erklärung, die er voranstellt, die abschlägige Antwort nur verhüllen wollte. Aber freilich er ist auch in einem zweiten Schreiben an den König vom 24. April so kühn, aus jener allgemeinen Erklärung des Königs die Erwartung abzuleiten, der König werde seinen Hirtenbrief bestätigen.

Trotz dieser Erklärung gab die Regierung den Versuch, den Erzbischof zur Nachgiebigkeit zu bewegen, noch nicht auf. Die

Fortführung der Verhandlungen wurde dem Präsidenten des obersten Appellationsgerichts, Hrn. v. Frankenberg, übertragen. Dieser machte den Erzbischof auf die Folgen aufmerksam, welche er zu gewärtigen habe, wenn er fortfahre, sich gegen die Landesgesetze zu vergehen. Vielleicht hatte das doch Eindruck auf den Erzbischof gemacht. Er machte nämlich noch einen Versuch, eine Verständigung herbeizuführen und wählte dazu den Weg einer Immediateingabe an den König. (15. Mai 1838.)

Darin wiederholt er, dass er aus jener Erklärung des Königs den Schluss gezogen habe, dass ein Zwang für die katholischen Geistlichen nicht stattfinden solle. Sei die Folgerung irrig gewesen, so möge der König das einem Erzbischof verzeihen, der Gott und der gesammten katholischen Kirche für die Aufrechterhaltung deren Lehre in ihrer ganzen Reinheit verantwortlich sei, er wolle eilen, den Fehler gut zu machen und sei bereit, die Geistlichen anzuweisen, den gemischten Brautpaaren die Pflichten, welche die katholische Kirche in Absicht der Erziehung ihrer Kinder auferlege, vorzuhalten und nur wenn sie dieselben nicht übernehmen wollen, die Einsegnung der Ehe und die Spendung der Sacramente zu versagen. Die Geistlichen, welche diese Anweisung etwa nicht beachten sollten, werde er möglichst mild den katholischen Rechten gemäss bestrafen.

Diese Erklärung befriedigte die Regierung natürlich nicht, wie der König ihm in einem Schreiben vom 22. Mai 1838 auch zu wissen that. In demselben Schreiben theilte er aber dem Erzbischof mit, dass, da der Präsident v. Frankenberg die Verhandlungen mit ihm definitiv nicht vollendet habe, er von Ihm veranlasst worden sei, diesen Abschluss durch eine gerichtliche, seine definitive Erklärung enthaltende, Verhandlung unverzüglich herbeizuführen, wodurch er erneuerte Gelegenheit habe, sich von der irrigen Ansicht zu überzeugen, die sein bisheriges Benehmen veranlasst habe. Die Verhandlungen begannen wieder und führten wieder zu keinem Ziel, denn der Präsident hielt an den früheren Forderungen der Regierung fest. Wieder wendete sich der Erzbischof in einer Immediatvorstellung vom 30. Mai an den König und setzte ihm darin auseinander, aus welchen Gründen er auf die Forderungen nicht eingehen könne.

Die Geduld der Regierung schien erschöpft. Am 25. Juni 1838 wurde dem Erzbischof von drei Ministern angezeigt, dass der König seine Erklärung für nicht genügend gefunden und befohlen habe, die Criminaluntersuchung gegen ihn zu eröffnen. Zugleich erschien ein von Hrn. v. Altenstein unterzeichneter Erlass, worin die Verfügungen des Erzbischofs in Betreff der gemischten Ehen von Regierungswegen für unwirksam erklärt und allen Geistlichen bei Vermeidung von Ordnungsstrafen untersagt wurde, auf dieselbe Bezug zu nehmen, sie anzuwenden oder zu veröffentlichen. Zugleich wurde den Geistlichen für den Fall, dass ihnen wegen angeblicher Ueberschreitung des hier entkräfteten bischöflichen Befehls eine Ungelegenheit bereitet oder eine Censur oder Strafe wider sie verhängt werde, der kräftige Schutz der Regierung gegen einen solchen Missbrauch der geistlichen Amtsgewalt zugesagt.

Die Regierung kam nicht in die Lage, einem Geistlichen solchen Schutz angedeihen zu lassen, vielmehr protestirten fast alle Decane des Erzbisthums Posen und Gnesen gegen diesen Erlass und erklärten, der Verordnung des Erzbischofs in Betreff der gemischten Ehen nachkommen zu wollen, 10 Decane aber richteten von Gnesen aus ein Schreiben an den Erzbischof, worin sie ihn baten, er möge, da es ihnen ungewiss, ob es ihnen selbst gestattet sei, geraden Wegs sich an den König zu wenden, in ihrem Namen demselben Vorstellung gegen die Gefahr machen, welche dem katholischen Glauben drohe.

Die Criminaluntersuchung wurde jetzt eröffnet. Dies zeigte der Präsident v. Frankenberg dem Erzbischof an. Sofort erklärte dieser in einem Schreiben vom 9. Juli den drei Ministern, dass er den hiefür bestimmten weltlichen Gerichtshof für sein Forum weder anerkennen, noch vor ihm Rechenschaft ablegen könne. Nur wenn ihm ein Tribunal genannt werde, angeordnet von dem heil. apost. Stuhl nach den canonischen Gesetzen, werde er demselben Rechenschaft geben über die Ausübung des ihm verliehenen apostolischen Amtes, nicht aber einem weltlichen Richter, dem die von Christus seinen Aposteln und den römischen Päpsten verliehene geistliche Macht zu übernehmen nicht zustehe. Die gleiche Erklärung gab er unter demselben Datum auch dem Präsidenten v. Frankenberg, hinzufügend, er werde schlechterdings kein Protokoll unterschreiben,

weil er in Angelegenheiten der heiligen katholischen Religion das k. Oberlandesgericht nicht anerkenne und nie anerkennen werde, da es ein weltlicher Gerichtshof sei. Bei dieser Weigerung verblieb er, so viele Versuche noch gemacht wurden, ihn zu einer Verantwortung vor den Gerichten zu vermögen. Die Criminaluntersuchung wurde aber fortgeführt und im Februar 1839 das Urtheil gesprochen, aber, wie der König schon früher befohlen hatte, vor der Eröffnung an den Erzbischof nach Berlin abgesandt.

Der Regierung muss es doch schwer angekommen sein, die Sentenz zu bestätigen, denn mit einemmal, kurz vor Ostern 1839, erhielt der Erzbischof die Einladung, sich nach Berlin zu begeben. Dort angekommen, pflog der Geheime Oberjustizrath v. Duesburg, ein Katholik, Verhandlungen mit ihm. Der Staat wollte sich, dem Vernehmen nach, zwar nicht zu Zugeständnissen in der Sache verstehen, aber in Bezug auf alle persönlichen Betheiligungen sich höchst mild erzeigen.

Mittlerweile, seit jenem Ministerialerlass vom 25. Juni 1838, hatte aber der Papst in einer Allocution vom 13. Sept. 1838 sich über diese Angelegenheit klagend geäussert und das Verhalten des Erzbischofs durchaus gebilligt. Dadurch schwand vollends die Hoffnung, den Erzbischof willfährig zu machen, und so wurde ihm denn am 25. April 1839 durch den Präsidenten des Kammergerichts das gegen ihn rechtskräftig gewordene Erkenntniss publicirt. Es lautete dahin: der Erzbischof sei zwar von der Anklage hochverrätherischer Handlungen und der Aufwiegelung des Volks gegen die Regierung freizusprechen, aber wegen seines Ungehorsams und der eigenmächtigen in seiner Diöcese getroffenen und nicht widerrufenen Massregeln zum Verlust seiner Würden, zu sechs Monaten Festungsstrafe und zur Bezahlung sämmtlicher Gerichtskosten verurtheilt, zugleich auch für unfähig erklärt, jemals im preussischen Staat wieder ein Amt zu bekleiden. Der Weg der Appellation bleibe ihm unbenommen. Von dieser konnte der Erzbischof keinen Gebrauch machen, weil er die Competenz des Gerichts, vor dem sein Process verhandelt worden, nicht anerkannte. Dagegen wendete er sich persönlich an den König und dieser erliess ihm (im Mai) die Festungsstrafe, bestätigte aber die übrigen Bestimmungen des Erkenntnisses. Zugleich wurde ihm befohlen, noch in

Berlin zu verbleiben. Dort durfte er sich frei bewegen, aber es war ihm verboten, die Hauptstadt ohne Erlaubniss der vorgesetzten Behörde zu verlassen. Vergebens bat er den König in mehreren Schreiben um die Erlaubniss, nach Posen zurückkehren zu dürfen; vergebens baten die Capitel von Gnesen und Posen in Schreiben vom 27. und 29. Juni und die untergeordnete Geistlichkeit durch drei Deputirte, welche sie nach Berlin schickte, um baldige Rückkehr des Erzbischofs.

Da reiste eines Tages, im October, der Erzbischof mit seinem Caplan nach Potsdam und kehrte nur der letztere Abends zurück mit der Nachricht, der Erzbischof sei von seiner Seite verschwunden, er wisse nicht wohin. Derselbe war nach seiner Diöcese zurückgekehrt mit Hinterlassung eines Briefes an den König, den sein Caplan 24 Stunden nach seiner Entweichung abgeben sollte. Dort angelangt begab er sich sofort in die Cathedrale, fiel am Altar vor dem Hochwürdigsten nieder und weinte Thränen der Freude, dass er sich wieder in der Mitte seiner Diöcesanen befinde. Das Capitel und das Seminar eilten, sobald die Kunde seiner Ankunft zu ihnen gelangt war, in den Dom, ihn zu begrüssen und in seine Wohnung zu geleiten. Natürlich verbreitete sich die Nachricht seiner Ankunft mit Blitzesschnelle auch durch die Stadt und in die Provinz. Schon rüsteten sich die Decanate, Deputationen an ihn zu senden, schon eilte der Adel nach Posen, da traf die Nachricht ein, dass er gefangen fortgeführt sei. Die Regierung hatte noch am selben Tage, wo sie seine Flucht vernommen, einen Oberregierungsrath mit den ausgedehntesten Vollmachten zu seiner Verhaftung ihm nachgesendet. Dieser vollzog dieselbe in der Nacht vom 5. zum 6. October*), und der Erzbischof wurde, weil er sich weigerte, freiwillig in sein Hotel in Berlin zurückzukehren, gefangen nach Colberg abgeführt, wo er am 8. Oct. 1839 anlangte.

So hatte nun Preussen zwei gefangene Erzbischöfe.

Gross waren die Anstrengungen, welche von Posen und Gnesen aus gemacht wurden, um die Freilassung des Erzbischofs zu erwirken. Gross war auch die Verwirrung, welche in der Kirchenleitung der beiden Diöcesen entstand, denn da das Erkenntniss der

*) Ein Bericht über die Vorgänge bei der Verhaftung in den Hist. pol. Bl. IV, 563.

Absetzung des Erzbischofs noch nicht vollzogen war, so konnte auch kein Generalvicar erwählt werden, welcher seine Amtsgeschäfte übernommen hätte. Der Official von Gnesen war in Posen zurückgehalten, der Official von Posen war um seine Entlassung eingekommen. Alle Gesehäfte lagen darnieder, so dass selbst die weltlichen Behörden in Verlegenheit kamen. Auch ein Mangel an Beichtvätern drohte einzutreten, da die jüngeren Seelsorger nur auf eine gewisse Zeit die Macht Beichte zu hören von ihrer Behörde erhalten hatten und keine Behörde da war, welche ihnen weitere Vollmacht ertheilen konnte. Gross war auch die Aufregung im Volk und wurde besonders dadurch erhalten, dass die Geistlichkeit in beiden Diöcesen das Glockengeläute hatte einstellen lassen*), wogegen der Oberpräsident vergebliche Schritte that. Es blieb bei der Verhaftung des Erzbischofs, bis, im Jahre 1840, der Thronwechsel in Preussen eintrat.

Uebersieht man den ganzen Verlauf, den die Dinge in Posen genommen hatten, so wird man finden, dass derselbe ein einfacherer war als der in Cöln.

Dem Erzbischof Dunin waren, nachdem er Kunde von dem Breve Pius VIII. erhalten hatte, Zweifel über seine bisherige Stellung zu dieser Angelegenheit aufgetaucht. Dass es so kommen könnte, hatte Bunsen schon in einem Bericht vom 3. Jan. 1832 vorausgesagt. „Was die vielgerühmte Praxis der östlichen Provinzen betrifft, hatte er da geschrieben, so ist sie keineswegs zweifellos, sie steht daselbst nicht so fest, dass nicht über kurz oder lang ein scrupulöser Bischof — ohne desswegen mehr ein Tartuffe oder Hildebrand zu sein, als es der Fürstbischof von Ermeland ist — bis auf eine ausdrückliche Anerkennung derselben von Rom seinerseits diese Praxis einstellen könnte und die östlichen Provinzen ihre Praxis auf den Grund der Zugeständnisse für die westlichen zu stützen, veranlasst sein möchten.“ Die Stellung aber, die der Erzbischof jetzt einnahm, war eine redlichere und loyalere als die

*) Den Anstoss dazu hatte der Erzbischof selbst in einem Schreiben an das Domcapitel von Gnesen vom 16. März 1838 gegeben. (Actenst. IX)



des Erzbischofs von Cöln. Er legte seine Bedenken dem Ministerium und dem Könige in ehrerbietigen Formen vor und erst, nachdem diese sammt den Bitten, welche er daran geknüpft hatte, herb und derb zurückgewiesen worden waren, erliess er seinen Hirtenbrief. Nach seiner Auffassung sah er sich vor die Alternative gestellt, entweder den Unwillen des Königs sich zuzuziehen, oder seiner Kirche etwas zu vergeben. Er zog das Erstere vor. Die Dinge lagen also anders als in Cöln. Dort hatte der Erzbischof ein Versprechen gegeben, das er nicht gehalten. Hier aber lag kein Versprechen der Art vor: denn jene Urkunde vom 20. Jan. 1830, auf welche der Minister sich berief, hatte er als Capitularverweser des Erzbisthums Posen ausgestellt, sie band ihn nicht als Erzbischof, und zudem hatte er keinen Anstand genommen zu bekennen, dass er früher aus Irrthum und Unkenntniss gefehlt habe. Dort in Cöln hatte die Regierung Mühe und Noth gehabt, bis sie nur erfuhr, welches die Stellung des Erzbischofs in der fraglichen Angelegenheit sei, der Erzbischof Dunin aber bezeichnete sofort seine Stellung klar und unumwunden. Hier handelte es sich also nur um die Sache selbst. Bei der Stellung, welche die preussische Regierung um diese Zeit in dieser Angelegenheit bereits einnahm, war freilich nichts anderes zu erwarten, als dass sie den Schritten des Erzbischofs von Posen entgegentrat. Glaubte sie dem Erzbischof von Cöln gegenüber sich auf die Convention vom 19. Juli 1834 berufen zu können, so glaubte sie mit mehr Recht noch in den östlichen Provinzen der Monarchie sich auf die langjährige Praxis, für die sie das Recht der Verjährung in Anspruch nahm, berufen zu können. Ja der Umstand, dass ihr jetzt auch in den östlichen Provinzen, wo ihr die Praxis gesichert schien, Schwierigkeiten erwuchsen, trug gewiss mit dazu bei, dass sie ein so herbes Verfahren gegen diesen Erzbischof einschlug: denn herb war dasselbe.

Es macht den Eindruck, als hätte die Regierung von der Geduld, welche sie wirklich dem Cölner Erzbischof gegenüber übte, nichts für den Posener Erzbischof übrig behalten, oder als hätte sie geglaubt, es mit einem Mann und einer Provinz zu thun zu haben, welche sich leicht einschüchtern liessen. Das würde dann mit der Aeusserung stimmen, welche der Fürst Wittgenstein

über diese Angelegenheit gegen Bunsen im September 1837 gethan. Dieser hatte es abgelehnt, ein Gutachten über die Posener Angelegenheit abzugeben, weil ihm jedes Einverständniss zwischen ihm und dem Fürsten unmöglich schien. Darauf hatte der Fürst verächtlich von dem Erzbischof und der ganzen Sache gesprochen und geäussert: mit dem werde man bald fertig werden, man müsse ihm nur recht grob antworten *). Wäre man wirklich nach dieser Maxime verfahren, so wäre das ein Beweis, dass man auch jetzt noch, wie Bunsen in der Cölner Angelegenheit der Regierung vorgeworfen hatte, die Sache zu leicht nahm und nicht mit der erforderlichen Umsicht und Würde behandelte. Man hatte sich aber in dem Erzbischof und in den östlichen Provinzen verrechnet. Mag die Aufregung in den Rheinlanden auch grösser gewesen sein, was sich aus dem Temperament der Rheinländer und ihrer geographischen Lage erklären lässt, so war der Widerstand, auf den die Regierung in den Erzbisthümern Posen und Gnesen stiess, ein bemessenerer und ein einheitlicherer: denn der Erzbischof Dunin hatte den ganzen Adel, seine Capitel und seine ganze Geistlichkeit hinter sich, während bekanntlich in den Rheinlanden eine nicht geringe Anzahl von Geistlichen sammt dem Domcapitel gegen den Erzbischof stand. Ja auch die anderen Bischöfe der östlichen Provinzen erklärten ihre Adhäsion an das päpstliche Breve, mit Ausnahme des Fürstbischofs von Breslau, Grafen von Seldnitzky, der weder dem Drängen seines Clerus, noch auch der von Rom ausgehenden Aufforderung dazu nachkam, aber, um dem weiteren Conflict zu entgehen, im Jahre 1840 sein Bischofsamt niederlegte. **)

---

*) Gelzer, Protest. Monatsblätter. Bd. 18, p. 171.

**) Ueber dieses Ereigniss und die dasselbe hervorrufenden Umstände, deren die katholischen Blätter damals nur kurz und zurückhaltend erwähnten (s. Hist.-polit. Blätter II, VII), haben wir erst in der jüngsten Zeit aus dem Munde des Fürstbischofs selbst das Nähere erfahren. (Graf Seldnitzky's Selbstbiographie. Nach seinem Tod aus seinen Papieren herausgegeben. Mit Actenstücken. Berlin 1872.) Diese Selbstbiographie ist für uns von ganz besonderem Werth, weil sie unsere ganze Anschauung von dem Gang der Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche bestätigt.



g. Die Erledigung des Streites und seine Wirkungen.

Die Lage, in welcher sich die preussische Regierung jetzt befand, war eine äusserst kritische.

Graf Seldnitzky, geboren am 29. Juni 1787, stammte aus einem alten, in Oesterreichisch-Schlesien begüterten Geschlecht. Er wuchs in einer ganz katholischen Gegend auf und seine Erziehung war von katholischen Geistlichen geleitet. Bald wurde er mit seiner eigenen Zustimmung vom Vater für den geistlichen Stand bestimmt. Er bildete sich für diesen heran in einer Zeit, „welche einen gemässigten, dem Fortschritt zugänglichen Katholicismus als den echten und legitimen Katholicismus anzusehen gewohnt war, wo es als unmöglich, ja als eine Absurdität erschien, dass je wieder im Ernst alte mittelalterliche Ansprüche des römischen Stuhls erneuert oder gar mit Erfolg begleitet sein sollten". Das war der Standpunct, an dem er sein Lebenlang festhielt. Er war ein überzeugter, gläubiger Katholik, er hielt seine Kirche für die allein wahre und sprach dem Protestantismus die Fähigkeit, eine Kirche zu bilden, ab, aber sein Katholicismus war der innerliche eines Pascal, Fenelon, Sailer. Das waren die Männer, nach denen er sich gebildet hatte. Von da an nun, wo der Katholicismus im ultramontanen Sinn aufgefasst wurde, schieden sich seine Wege. Er nahm früh die Wendung wahr, welche eingetreten war. „Manche Missbräuche und Irrthümer kamen wieder zur Geltung, welche längere Zeit hindurch völlig verschwunden zu sein schienen. In Kirche und Staat entwickelte sich eine mächtige Opposition gegen den guten Geist, welche glaubte, durch irdische Mittel das Reich Gottes bauen zu können." (S. 75.) Es sind damit die Wiederherstellung des Jesuitenordens die reichlichere Vertheilung von Ablässen, die Steigerung der Heiligenverehrung, die Bibelverbote gemeint. Er nahm wahr, „wie bald nach der Rückkehr der Curie nach Rom das irdische Wesen die Oberhand gewann und die Lust zu herrschen dahin drängte, die Allgewalt in der Person des jedesmaligen Papstes zu vereinigen". Aber er hegte noch die Hoffnung, das alles müsse dahin ausschlagen, dem Sieg der Wahrheit und der Reinigung der Kirche einen um so kräftigeren Impuls zu geben. Er täuschte sich. Es hatte sich allmälig im Stillen eine Parthei herangebildet, welche das alles vertrat und schon, als er nach dem Tod des Fürstbischofs v. Schimonsky die Bisthumsverwaltung übernahm, wurde er inne, dass er als ein gefährlicher Neuerer und unkatholischer Mann, „der mit Protestanten befreundet sei", angefeindet werde. Man gab ihm Schuld, dass er die Einheit und Katholicität der Kirche nicht gehörig anerkenne. Diese Parthei bot nun alles auf, um

Zwei Erzbischöfe sassen gefangen, und laute Klage hatte darüber der Papst erhoben, die stärkste Klage in der zweiten römischen Denkschrift. In ihr war das Verfahren der Regierung in der An-

seine Ernennung zum Fürstbischof zu hindern oder ihn zur Ablehnung dieser Würde zu bewegen. Es gelang ihr nicht. Er wurde 1835 zum Fürstbischof gewählt und nahm die Würde an. Bald darauf brach der Cölner Streit aus. Die Parthei wollte, dass auch die Bischöfe der anderen Provinzen für Droste und die strenge Observanz Parthei nähmen, Seldnitzky aber, der bis dahin die mildere Praxis, welche in seiner Diöcese von lange her üblich und durch langjährige Vorgänge sanctionirt war, gleich seinem unmittelbaren Vorgänger, einem streng römisch gesinnten Prälaten, gehandhabt hatte (S. 107), hielt an dieser fest und widerstand dem Andringen der Parthei. Jetzt ging diese mit Denunciationen in Rom vor und diese verfingen um so leichter, als der Papst natürlich dieses Festhalten an der milden Praxis missbilligte. Sehr bezeichnend für die Curie ist aber der Weg, den sie jetzt einschlug. Der Fürstbischof erhielt eines Tages ein Schreiben unter dem Couvert einer ihm bekannten Gräfin, unter demselben eines von einer ihm nicht nahestehenden Herzogin und unter diesen beiden ein Schreiben mit Gregor XVI. unterzeichnet. In dem Schreiben (vom 18. Jan. 1839) wurde ihm vorgeworfen, dass er in Vielem den Gläubigen seiner Diöcese Anstoss gegeben habe, vor Allem aber wurde darin sein Verfahren in der die gemischten Ehen betreffenden Angelegenheit gerügt und wurde ihm offenbare Zuneigung zu dem Hermesianismus zur Last gelegt. Nachdem der Fürstbischof sich von der Aechtheit dieses Schreibens, an der er erst gezweifelt, überzeugt hatte, suchte er sich in einem Schreiben an den Papst zu rechtfertigen und beschwerte sich darin über die falschen Denunciationen, welche nach Rom gelangt seien. Es verging fast ein Jahr, bis der Papst, und zwar sehr ungnädig, antwortete. Er blieb dabei, dass des Fürstbischofs Verfahren in Sachen der gemischten Ehen ein gesetzwidriges sei, und tadelte es heftig, dass er sich hinter seinen den Staatsgesetzen geleisteten Eid flüchte (*Nempe quasi haec* [*fides*] *ad eas etiam leges referri possit, quae s. ecclesiae doctrinae ac disciplinae adversantur, aut aliunde potiori sacramenti vinculo ecclesiae ipsi, sanctaeque suae sedi, Te minime devoveris*). Eben so wenig hatte dem Papst seine Rechtfertigung in Betreff der Hermesischen Angelegenheit genügt. Er hätte der Ausbreitung dieser Lehre widerstreben sollen. Durch eine eigenthümliche Wendung kommt der Papst dann zu dem eigentlichen Ziel seines Schreibens. Der Fürstbischof, schreibt er, habe gesagt, dass fortwährende Kränklichkeit ihn, insbesondere in den letzten Jahren, zu

gelegenheit der gemischten Ehen auf die Tendenz zurückgeführt, „die katholische Bevölkerung Preussens von dem wahren und ein-

jeder Anstrengung unfähig gemacht habe; er habe weiter gesagt, dass gleich nach seiner Wahl so viel Hass und Feindschaft in seiner Gemeinde gegen ihn zum Vorschein gekommen sei, dass er dadurch veranlasst worden sei, Manches, was er für nützlich erachtet, zu unterlassen. Da nun diese beiden Gründe ihm im Wege stünden, um etwas der Diöcese Erspriessliches zu wirken, und er ohne Zweifel wisse, dass nach dem ausdrücklichen Sinn des canonischen Rechts dieses Eine hinreiche, um einen Bischof, der solchem Unglück unterliege, zu vermögen, sein Amt niederzulegen, so werde er einsehen, dass er nicht länger mehr in der geistlichen Verwaltung bleiben könne. Es bleibe nur übrig, dass er, sich und seine Gemeinde bedenkend, das bischöfliche Amt freiwillig niederlege. Der Papst hofft und beschwört ihn, dass er, diesem väterlichen Rath folgend, ihm die seinem Herzen bittere Nothwendigkeit erspare, solche Beschlüsse zu fassen, welche für ihn ebenso drückend wie für den Papst sein würden.

Der Entschluss des Fürstbischofs war schnell gefasst. Er kündigte dem Papst an, dass er seine bischöfliche Würde niederlegen werde und der Papst nahm die Resignation an. Der Fürstbischof nahm dann in einem Schreiben vom 25. Dec. 1840 von seinem Domcapitel herzlichen Abschied, ohne aber der Vorgänge, welche ihn zur Niederlegung seines Amtes bestimmten, zu gedenken. Es wäre, schrieb er, Verletzung aller Achtung und Pietät, wenn er von Aeusserungen Gebrauch machen wollte, die theils an ihn persönlich gerichtet, theils zur öffentlichen Bekanntmachung nicht geeignet seien. Er könne nur wiederholen, dass er nach reiflicher Ueberlegung und Erforschung der Verhältnisse ein so schweres Opfer gebracht habe. Aus keinem anderen Grund, versichert er schliesslich, habe er die bischöfliche Würde niedergelegt, als weil er, seinem Glauben treu, sich in seinem Gewissen dazu genöthigt gesehen habe.

Seldnitzky übersiedelte nach seiner Resignation von Breslau nach Berlin und der König ernannte ihn zu seinem wirklichen geheimen Rath.

In Berlin trat er dann später, im Jahr 1863, zur evangelischen Kirche über und starb dort als hochbetagter Greis im Jahr 1871.

Dass nicht versteckte Neigung zum Protestantismus seine Stellung als Fürstbischof bestimmte, erkennt man schon aus dem Umstand, dass nach seiner Resignation noch 23 Jahre verflossen, bevor er übertrat, man müsste denn einen Zug zum Protestantismus schon darin erblicken, dass er früh die Bibel sehr lieb gewann: denn allerdings schon auf der Universität wurde er

zigen Centrum der Einheit, das der römische Papst ist, loszureissen, in der Kirche eine neue, derjenigen, die ihr von ihrem göttlichen Stifter gegeben ist, entgegengesetzte Verfassung einzuführen, kurz, aus dem katholischen Theil der Monarchie eine neue Kirche zu bilden". *)

Solche Befürchtungen flösste das Oberhaupt der Kirche den fünf Millionen Katholiken ein, welche unter dem Scepter des Königs von Preussen weilten.

Bei diesen bedurfte es aber nicht erst der päpstlichen Allocutionen, um sie unruhig und für ihren Glauben besorgt zu machen. Es war schon von anderer Seite dafür gesorgt worden. Was die Geistlichen in ihren Beichtstühlen thaten, können wir nicht verfolgen, aber die breite Literatur kennen wir, welche mit diesem Streit sich beschäftigte, die Sache der Erzbischöfe und der katholischen Kirche vertrat und auf das Volk einzuwirken suchte. Früh schon wurde da von den Wortführern die Parole ausgegeben, es handle sich nicht bloss um die Frage über die gemischten Ehen; an der Behandlung, welche diese Angelegenheit erfahren, sei es an den Tag getreten, dass die Kirche vom Staat geknechtet sei; es gelte jetzt einen Kampf endlicher Freimachung der Kirche von den Fesseln, in die sie vom Staat geschlagen sei.

Die bedeutendsten Kräfte hatten sich in den Dienst dieser Sache gestellt, und bald konnte man wahrnehmen, dass nie noch in diesem Jahrhundert die katholische Kirche ihre Kräfte so zu-

von einem Lehrer angeregt, dieselbe im Zusammenhang zu lesen. Dieser Anregung folgend, fasste er von da an tiefe Liebe zu ihr, und war er für deren Verbreitung im Volk eifrig bemüht.

*) Die preussische Regierung glaubte der Allocution gegenüber nicht stillschweigen zu können. In der „Preussischen Staatszeitung" erschien daher am 31. Dec. 1838 eine Erklärung derselben über sämmtliche Vorgänge. Davon nahm aber die Curie Anlass zu einer Gegenschrift. Eine Uebersetzung derselben erschien in Augsburg unter dem Titel: „Darlegung des Rechts- und Thatbestandes mit authentischen Documenten als Antwort auf die Erklärung der k. preussischen Regierung in der Staatszeitung vom 31. Dec. 1838."

Eine Entgegnung auf die Staatsschrift hatte zuvor schon der Erzbischof Dunin am 5. Jan. 1839 in die „Münchner politische Zeitung" einrücken lassen.

sammengefasst hatte, wie jetzt auf Anlass des Cölner Ereignisses. In grellen Farben wurde von den fähigsten Federn die Knechtschaft, unter der die katholische Kirche seit Jahrhunderten seufze, geschildert, in den kühnsten Worten ergingen sich die Wortführer über das Ziel, dem man jetzt zustreben müsse. Unter diesen Wortführern reicht an Bedeutung keiner an Görres hin, der mit seinen Schriften, dem „Athanasius“ *) und den „Triariern“ **), eine wahrhaft zündende Wirkung ausübte, obenan mit dem erstgenannten Buch, das Ende Januar 1838 ausgegeben wurde und Ostern desselben Jahres bereits die vierte Auflage erlebte. Perthes nennt das Buch eine Brandschrift.

Görres legte es in demselben darauf an, zum Bewusstsein zu bringen, dass jetzt die Zeit gekommen sei, die Fesseln, die man lange getragen, abzuschütteln, und seine Worte gruben sich tief in die Herzen des katholischen Volks, denn keiner verstand es, zum Volk zu sprechen wie er. Er hatte noch nichts von der Gabe und dem Feuer eingebüsst, mit dem er seiner Zeit im „Rheinischen Merkur“ die Sache der Volksfreiheit vertreten hatte.

Auch eine eigene Zeitschrift wurde auf Anlass des Cölner Streits gegründet, die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“, in München seit 1838 herausgegeben von G. Phillips und G. Görres, deren ausgesprochener Zweck war, „die Rechte der Kirche und die Freiheit des Einzelnen auf Grund des historischen Rechts und mit Verläugnung aller revolutionärer Staatsentwicklung ***) zu vertheidigen“, eine Zeitschrift, welche sofort eines der bedeutendsten Organe der katholischen Kirche in Deutschland geworden ist.

Gegenüber dieser von Katholiken ausgehenden Literatur war die protestantische von geringer Wirkung. Wohl sind Einzelne in bemessener und würdiger Weise theils für die preussische Regierung eingetreten, theils haben sie die in dem „Athanasius“ enthaltenen Verdächtigungen des Staats und der protestantischen

---

*) „Athanasius“. Regensburg 1838.

**) „Die Triarier. H. Leo, Ph. Marheineke, K. Bruno.“ Regensb. 1838.

***) Perthes (III, 478) macht zu diesem Satz die Bemerkung: „dass in dem Begriff der Revolution der Protestantismus mit eingeschlossen ist, versteht sich von selbst“.

Kirche zurückgewiesen. Das Erste ist geschehen in der Schrift: „Die katholische Kirche in der preussischen Rheinprovinz und der Erzbischof Clemens August. Ein Beitrag zur Cultur- und Sittengeschichte des 19. Jahrhunderts. Von einem Sammler historischer Urkunden. Frankfurt a. M. 1838“; das Andere von Marheineke*) und Leo**), denen wir etwa auch Bretschneider***) anreihen können. Aber es liegt schon in der Natur der Sache, dass, wer anklagt und sich gedrückt fühlt, mehr Wirkung auf die ausübt, welche seine Leidensgenossen zu sein meinen. Zudem konnte keiner von diesen, das ist offen zu bekennen, sich mit der Redegabe und dem Feuer von Görres messen. Was aber die protestantische Zeitungspresse anlangt, so hat diese zum guten Theil mehr verwirrt als aufgeklärt und dadurch besänftigt. Theils war sie eine unvorsichtige Lobrednerin der preussischen Grossmacht, theils hatte sie kein religiöses Verständniss für die Fragen, um welche es sich handelte.

Mit jedem Monat wurde die Lage der preussischen Regierung eine drückendere und zur religiösen Unzufriedenheit gesellte sich auch die politische. Im August 1838 schrieb bereits ein norddeutscher Freund an Perthes†): „Was ich aus dem westlichen Deutschland lese und durch Reisende höre, gefällt mir nicht. Es ist da eine jener Zersetzungen im Gange, welche die Ruhe der Völker bedrohen. Der Missmuth der Rheinländer und Westphalen, dem die Priesterfehde als Anlass und Krystallisationspunct gedient, greift gewaltig um sich und wird nicht mehr verhehlt. Es ist mir klar, dass er seinem eigentlichen Grunde nach gegen das preussische Wesen, gegen die knappe, Alles regelnde, Viel fordernde und belästigende Verwaltung gerichtet ist, und dass diese Verwaltung selbst ihre beste Zeit erlebt hat und nirgends mehr ausreicht, nicht im Osten und nicht im Westen, nicht in Schlesien und nicht am Rhein.“

*) Beleuchtung des „Athanasius“ von Görres. Eine Recension. Berlin 1838. Später: Controverspredigten zur Vertheidigung der evangelischen Kirche gegen die päpstliche. Berlin 1839.

**) Sendschreiben an Görres. Halle 1838.

***) Der Freiherr v. Sandau oder die gemischten Ehen. Halle 1839. 3. Auflage. †) III, 479.



Wohl empfand die preussische Regierung das Drückende und Bedenkliche der Lage, aber sie wusste keine Abhülfe: denn sie glaubte, ihre Ehre verböte ihr, Schritte zu thun, welche ein Zurückweichen von der einmal genommenen Position in sich schlössen.

Da trat der Tod des Königs Friedrich Wilhelms III. vermittelnd ein (7. Juni 1840), und sein Nachfolger glaubte thun zu können, was seinem Vater zu thun die Ehre zu verbieten schien. König Friedrich Wilhelm IV. hatte als Kronprinz an der Führung des Streits wider die Erzbischöfe keinen Theil genommen oder vielleicht hatte man ihm auch keinen Theil daran gelassen. Er scheint mit derselben wenig zufrieden gewesen zu sein und hatte sich darauf beschränkt, beschwichtigend und begütigend einzuwirken. Jetzt als König glaubte er sich nicht verpflichtet, an der Position, die sein Vater eingenommen hatte, festhalten zu müssen.

Zunächst kam die Angelegenheit des Erzbischofs Dunin zur Erledigung. Dieser hatte sich sofort nach dem Tode des Königs Friedrich Wilhelm III. brieflich an den Nachfolger mit der Bitte gewendet, er möge ihm, nachdem es seinem Vater nicht vergönnt gewesen, den zwischen Kirche und Staat entstandenen Zwiespalt beizulegen, gestatten, in seine Diöcese zurückzukehren, „um mit der ihm anvertrauten Heerde seine Gebete zu vereinigen, damit bei der Besteigung des Throns Friede und Eintracht wiederkehre.“ Sofort schickte der König einen Kammergerichtsrath nach Colberg, um mit dem Erzbischof zu unterhandeln. Nach den brieflichen Mittheilungen aus Posen*) blieb der Erzbischof standhaft bei seinen früher abgegebenen Erklärungen stehen und wiederholte das auch dem König in einem Schreiben vom 24. Juni. Nichts destoweniger gestattete der König dem Erzbischof die Rückkehr in seine Diöcese und theilte ihm das in einem Schreiben vom 29. Juli 1840 mit. An demselben Tag erliess er ein Publicandum, bei dem wir nicht übersehen dürfen, dass er dabei das Andenken seines Vaters zu schonen hatte. Es lautet seinem wesentlichen Inhalt nach dahin: Er habe beim Antritt seiner Regierung die Angelegenheiten, welche den kirchlichen Frieden im Grossherzogthum Posen getrübt und die katholischen Unterthanen

*) Historisch-politische Blätter VI, 307.

dieser Provinz von ihrem Oberhirten getrennt haben, in einem Zustand vorgefunden, welcher eine baldige günstige Wendung derselben ahnen liess. Es sei ihm daher erwünscht gewesen, ohne von den bisherigen Massregeln, welche des hochseligen Königs Majestät unter den obwaltenden Umständen für unerlässlich anerkannt hatte und mit welchen er sich durchaus einverstanden erklären musste, abzugehen, den Weg der näheren Verständigung verfolgen zu können, welcher jetzt zu einem erfreulichen Resultat geführt habe. Die Erklärungen des Bischofs gewährten nämlich die Hoffnung, es werde das schöne Ziel einer Verständigung, durch welche die Rechte der Krone gewahrt und das Ansehen der Landesgetze, wie nicht minder auch die Wiederkehr der kirchlichen Ordnung, gesichert werde, glücklich erreicht sein. Die Entfernung der bisher obwaltenden Missverständnisse erspare ihm die traurige Pflicht, das von dem Landesgericht gefällte Urtheil gegen den Prälaten vollstrecken und die Massregeln der Strenge fortdauern zu lassen, welche das Verfahren desselben nothwendig zur Folge haben musste. Er sei daher gern geneigt gewesen, den an ihn gelangten Bitten in Gnaden willfahrend, in der von dem Erzbischof v. Dunin bisher erlittenen Suspension von seinen kirchlichen Functionen und in der durch seine eigenmächtige Entfernung von Berlin herbeigeführten Haft diejenige Genugthuung anzuerkennen, welche der durch ihn verletzten Autorität der Gesetze nothwendig habe verschafft werden müssen, und wolle nunmehr die Rückkehr des kirchlichen Oberhirten auf seinen Bischofssitz in landesväterlicher Huld gestatten.

Am 6. August langte der Erzbischof in Posen an und wurde dort jubelnd empfangen. Am anderen Tag, am Fest der Verklärung Christi, hörte man in allen katholischen Kirchen die Glocken und Orgeln wieder ertönen. Am 27. Aug. erliess er einen Hirtenbrief an den gesammten Clerus seiner Erzdiöcese, in welchem er, mit Berufung auf seine dem Könige gegebene Erklärung, den Clerus anweist, er solle, weil die Landesgesetze verböten, die Erfüllung der von der Kirche vorgeschriebenen Bedingungen in Betreff der Kindererziehung von den angehenden Eheleuten zu fordern, nichts vornehmen, was den Schein habe, als ob die Kirche mit diesen Gesetzen einverstanden wäre, er solle also in solchem Fall die Assistenz und jeden religiösen Act verweigern. In einem späteren

Erlass verordnete er dann, dass, wenn Katholiken eine solche Ehe eingegangen, im übrigen aber ihren religiösen Pflichten wenigstens so gewissenhaft nachlebten als sie es vermöchten, ihnen die Sacramente gespendet werden sollten.

Somit war der Conflict mit dem Erzbischof von Posen gehoben. Schwieriger war die Lösung des Conflicts mit dem Erzbischof von Cöln. Eine Rückkehr desselben auf seinen Bischofsstuhl glaubte die preussische Regierung nicht zugeben zu können. Sie konnte ihm nicht zutrauen, dass er Friede halten werde, in der Sache aber wollte sie nachgeben, wie sie gegen den Erzbischof Dunin schon nachgegeben hatte. Man leitete nun Unterhandlungen ein, zunächst mit Rom. Dahin wurde der katholische Graf Brühl geschickt. In Rom war man über die Annäherung Preussens wohl erfreut und dem Vorschlag der preussischen Regierung, dass der Erzbischof resignire und ein Coadjutor an seiner Statt die Geschäfte führen solle, nicht abgeneigt, aber man wollte ohne Einwilligung des Erzbischofs nicht abschliessen. Der damalige Bischof von Eichstädt, Graf Reisach, wurde darum ersucht, mit dem Erzbischof zu unterhandeln. Man kam mit ihm zum Ziel. Er willigte ein, dass der Bischof von Speier, Johannes Geissel, sein Coadjutor werde.*) Auf eine Rückkehr nach Cöln, welche man in Rom zu seiner Satisfaction hatte ausbedingen wollen, und so auch auf die ihm angebotene Cardinalswürde, verzichtete er. Aber eine Ehrenerklärung wegen der gegen ihn erhobenen Anschuldigung, dass seine Handlungsweise mit dem feindlichen Einfluss zweier revolutionärer Partheien zusammenhänge, begehrte er, und der König nahm keinen Anstand, ihm in einem Schreiben zu erklären, „dass der Gedanke, er habe an politisch revolutionären Umtrieben theilgenommen, von ihm nie getheilt worden sei und auch hätten seine Behörden schon Veranlassung genommen, denselben zu widerlegen“.**) Clemens

*) Den ersten Gedanken, den Conflict durch die Ernennung eines Coadjutors auszugleichen, vindicirt sich Professor Walter in Bonn. Er hatte kaum einen Monat nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. in einer Vorstellung an den König darauf hingewiesen und später seine Gedanken noch weiter entwickelt. „Aus meinem Leben von Ferdinand Walter.“ Bonn 1865. S. 133.

**) Die Regierung hegte Anfangs allerdings den Verdacht, dass ein Zu-

August begab sich nun nach Münster, Bischof Geissel aber wurde am 24. Sept. 1841 zum Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge in Cöln ernannt und trat am 4. März 1842 die Verwaltung der Erzdiöcese an.

Damit war auch dieser Conflict beendet. Der Erzbischof und die Curie waren als Sieger aus dem Streit hervorgegangen: denn nicht nur, dass die preussische Regierung ihre Forderung in Betreff der gemischten Ehen hatte fallen lassen, dass sie die Hermesianisch gesinnten Professoren in Bonn aufgefordert hatte, sich zu unterwerfen, und denen, welche sich weigerten, die Erlaubniss zum Lesen entzogen hatte: sie verzichtete auch (schon in einem Erlass vom 1. Jan. 1841) auf das Placet und gestattete, „dass in allen geistlichen Angelegenheiten, wo das hierarchische Verhältniss zwischen den Bischöfen des Landes und ihrem geistlichen Oberhaupt zu gegenseitigen Mittheilungen Anlass gebe, der diesfällige Verkehr mit dem römischen Stuhl fortan frei von allen Beschränkungen stattfinden könne und die Vermittlung desselben durch die königlichen Behörden nur in den Fällen einzutreten habe, wo solche von den Bischöfen und dem römischen Stuhl selbst nachgesucht werden sollte". Nur erwartete sie von den Bischöfen „nicht nur die jedesmalige Anzeige von dem Inhalt der Verhandlungen zwischen ihnen und Rom, sondern auch insbesondere, dass sie die an sie

sammenhang zwischen Cöln und revolutionären Partheien (Belgien) stattfinde und glaubte namentlich, dass Michelis, der Caplan des Erzbischofs, sich in staatsgefährliche Umtriebe eingelassen habe. Seine Briefe wurden darum gleichzeitig mit der Verhaftung des Erzbischofs mit Beschlag belegt, aber freilich hatte er zuvor noch Zeit gehabt, Papiere zu verbrennen. Er wurde dann gefangen abgeführt, erst nach Minden, wo er aber mit dem Erzbischof nicht zusammenkommen durfte, dann nach Magdeburg, wo er über 2 Jahre lang in Haft war. In der Schrift: „Personen und Zustände aus den kirchlich politischen Wirren: Michelis, Binterim, v. Droste, mit 39 ungedruckten Documenten. Leipzig 1840." wird die Behauptung, dass diese Männer, und namentlich die beiden ersteren, mit auswärtigen Partheien in Verbindung gestanden und Unruhen zu erregen bemüht gewesen seien, auch aufrecht erhalten. Aber die beigebrachten Beweise sind nicht zureichend, und man kann annehmen, dass die Regierung auch keine Beweise gefunden hat. (Eine Kritik dieser Schrift in den Hist.-polit. Bd. VI.)

gelangenden Schreiben oder Erlasse des päpstlichen Stuhls, welche nicht ausschliesslich die Lehre betreffen, sondern zugleich den Staat und die bürgerlichen Verhältnisse, wenn auch nur mittelbar, berühren, ohne die vorangegangene Zustimmung der weltlichen Behörde weder verkündigen, noch sonst irgend in Anwendung bringen würden". Endlich war durch k. Ordre vom 12. Febr. 1841 eine katholische Abtheilung im Cultusministerium angeordnet worden, welcher auch die Wahrnehmung der staatlichen Hoheitsrechte übertragen wurde.*)

„Dies ist ein grosser Sieg", heisst es in dem Artikel der Hist.-polit. Blätter, der diesen Erlass bespricht**), „wir wollen nicht sagen der Kirche; es ist ihr frei aus edlem Antrieb gewährt worden, was sie stets als recht und billig verlangte; es ist ein Sieg, den Preussens König gegen das gesetzlich gewordene Unrecht gewonnen und zwar gewonnen hat zum Besten auch seines Landes, ja zum Besten Deutschlands! Denn alsdann erst wird Preussen vollkommen im Stande sein, in allen Gefahren, welche unserem deutschen Vaterland von Westen oder Osten in Zukunft drohen mögen, das wichtige Amt nach Würden zu erfüllen . . ., wenn die grosse Masse seiner katholischen Bevölkerung mit dem Vertrauen auf seines Königs Regierung blickt, dass sie für ihre Treue auch Gewähr ihrer heiligsten Interessen finde. . . ."

Mit Jubel also wurde in den katholischen Kreisen das Ende des Streits mit seinen Resultaten aufgenommen, und man hatte Ursache zu diesem Jubel: denn nicht allein, dass die katholische Kirche aus dem Streit über die gemischten Ehen als Siegerin hervorgegangen war, man hatte für sie auch eine freiere und unabhängigere Stellung dem Staat gegenüber gewonnen, und man war, vielleicht das Resultat, über das man sich am meisten freute, zum Bewusstsein gelangt, dass man dem Staat gegenüber eine Macht sei. Diese in dem Streit gemachte Erfahrung war man gewillt, in starkem Gedächtniss festzuhalten. „Fortan", schrieb Görres, „werden die

---

*) Auf Rechnung dieser Behörde schreibt Friedberg (Die Gränzen zwischen Staat und Kirche u. s. w. S. 349) zum guten Theil den ungünstigen Verlauf, den die preussischen kirchlichen Verhältnisse in der Folgezeit genommen haben.

**) VII, 162.

Katholiken es nimmer dulden, dass man auch das kleinste ihrer kirchlichen Rechte kränke und versehre, und weder Arglist noch Gewalt werden sie darin anderen Sinnes machen."

Dass der Streit ein Ende erreicht, darüber konnten sich alle Theile freuen, aber freilich in den Jubel der katholischen Kirche einzustimmen vermag nur der, welcher auf jenem exclusiv katholischen Standpunct steht. Wir von unserem Standpunct aus scheiden mit einem ganz anderen Eindruck von diesem Streit.

Es hat sich dabei herausgestellt, dass die katholische Kirche in nichts sich den neuen Ordnungen und Verhältnissen angepasst hatte und dass der tiefen Unzufriedenheit, welche bei diesem Streit Seitens der katholischen Kirche an den Tag trat, nicht etwa abgeholfen werden konnte mit anderer Behandlung der gemischten Ehen und mit Freigebung des Placet. Es war eine Unzufriedenheit mit allem dem, was seit der Reformation und seit dem Anbruch unseres Jahrhunderts vorgegangen war, und sie hätte sich nur auf Kosten des Staats und der protestantischen Kirche in Zufriedenheit umwandeln lassen.

Auch das ist im Verlauf des Streits deutlich an den Tag getreten, dass man in den katholischen Kreisen an der alten Gesinnung gegen den Protestantismus festhielt. Darum lesen wir auch in einem Brief an Perthes*): „Wir Protestanten waren sehr im Irrthum, als wir glaubten, so weit mit dem Katholicismus in Frieden zu sein, dass wir unsere Freude an seiner Geschichte im Mittelalter ungestraft aussprechen dürften. Während wir ohne Arg uns preisgaben, hat diese Partei im Stillen uns Verderben bereitet". Ein geradehin glühender Hass gegen den Protestantismus sprach sich vor allem in den Schriften von Görres aus, und eine stehende Aufgabe wurde es fortan für die „Historisch-politischen Blätter", diesen Hass rege zu erhalten.

Man kann nicht verächtlicher vom Protestantismus reden, als Görres es gethan hat. Freilich bietet die protestantische Kirche genug Angriffspuncte dar und Görres hat ihre schwächste Seite getroffen, wenn er in seinen „Triariern" den Gibellinen auf die Frage, wo seine Kirche sei, antworten lässt: „Wir haben eine freistädtisch

*) III, 477.

Hamburgische, eine fürstlich reussische Kirche, aber die allgemeine Kirche ist uns abhanden gekommen; ihre Beamten und Pastoren sind in den Polizeistaat hinübergezogen, ihre Gemeinde ist auch im polizeilichen Sinne nur vorhanden. Was dann ihre Lehre betrifft, so ist sie zwar bei Neander gar viel anders wie bei Tholuck, bei Tholuck wieder anders als bei Hengstenberg, bei Hengstenberg nochmal unterschieden von der bei Krummacher; sie lebt in anderer Weise bei Krummacher als in Dräseke, in Dräseke anders als in Harms, in Harms als in Ullmann, in Ullmann als in Lücke, in dem wieder anders als in Rudelbach und zuletzt auch in mir wieder abweichend als in allen Anderen. Aber wir sind doch unserer bindenden Einheit Dir und Deiner Kirche gegenüber uns wohl bewusst und werden es in Zukunft noch besser werden".

Gegenüber einer Kirche, welche sich berühmt, die in der Lehre immer eine und gleiche zu sein, nimmt sich die protestantische Kirche freilich übel genug aus mit ihrer Zerfahrenheit in der Lehre, und wir muthen einem Katholiken gar nicht zu, sich das zurecht zu legen. Die dahin zielenden Ausstellungen könnten wir also ruhig hinnehmen. Aber das war nicht das Schlimmste, was von Görres und seinen Gesinnungsgenossen über den Protestantismus, mit dem sie jegliche Glaubensgemeinschaft ablehnten, gesagt wurde. Das Schlimmste war, dass ihm Schuld gegeben wurde, er trage den Keim der Revolution in sich. So schrieb Görres in seinen „Triariern": „Das Cölner Ereigniss, ist die Reaction des Katholicismus gegen den Uebermuth und die Tyrannei der Reformation in ihrer letzten Form, überall an allen Orten, wo sie hingedrungen, dort mit dem Absolutismus, anderwärts mit der Revolution gemeinsame Sache machend, um die Kirche zu unterdrücken." Diese Nachrede wurde jetzt das stehende Thema in den Historisch-politischen Blättern. Schon der erste Jahrgang brachte einen Artikel*), in welchem von der Lehre Luthers gesagt wird, sie habe die Brandfackel der Zwietracht in das ehrwürdige Gebäude des heil. Reichs deutscher Nation geschleudert; sie habe dann ein Jahrhundert voll Krieg und Noth und allen Gräueln der Verwüstung auf unser Volk herabgezogen: sie endlich sei es gewesen, die nicht bloss den völ-

*) Bd. I. Zeitläufte. S. 417.

ligen Untergang des römisch-deutschen Kaiserthums nothwendig und unvermeidlich gemacht, sondern überhaupt allen kirchlichen und politischen Umwälzungen der neueren Zeit zur Brücke gedient habe.

Das waren Verläumdungen, welche den Riss zwischen Katholiken und Protestanten nothwendig vergrössern mussten.

Was war unter diesen Umständen von der Zukunft zu erwarten? Nach den eigenen Andeutungen von Görres selbst nicht Friede, sondern Fortsetzung des Kampfes. Wir entnehmen diese seiner Schrift: „Kirche und Staat nach Ablauf der Cölner Irrung (1843)". Darin verzeichnet er die Vortheile, welche der katholischen Kirche aus dem Streit erwachsen und gesichert seien. Er nennt als ersten den, dass alle Principien der Kirche unversehrt geblieben seien, als zweiten den der gesicherten Rechtsstellung, als dritten den, dass im Verlauf des Streites das Volk wieder seines tiefsten Glaubensgrundes inne geworden und dass ihm das zu einer wahren Umgeburt ausgeschlagen sei. Er deutet aber sogleich auch an, dass das Errungene nur ein Angeld sei, nur eine Grundlage, auf der weiter fortgebaut werden müsse, und dass es zum Frieden nur unter dieser Bedingung kommen könne. Und darüber hegt er selbst Zweifel. „Da kömmt", schreibt er*) „das Friedenswerk und verkündet, Beide sollen fortan gleich geachtet werden und ehrlich sich in gleiche Rechte theilen. Die also widerrechtlich in den vortheilhaften Stellungen sich gesetzt, sollen den Bedingungen gemäss diese räumen und dem anderen Theil das unbefugt entrissene Terrain zurückgeben, damit alles sich zur Eintracht ausgleiche. Den Vertrag hat Billigkeit und guter Wille abgeschlossen, ist aber Jemand so unbekannt mit der menschlichen Natur, der da glaubt, es sei genug, ihn schwarz auf weiss in seinen Hauptbedingungen zu vollziehen, um ihn auch sogleich in allen seinen nothwendigen Consequenzen realisirt zu sehen, so dass den bisher Beeinträchtigten die bisher vorenthaltenen Rechte völlig ungeschmälert von selbst zugefallen? Ist Jemand leichtgläubig genug, der sich einbildet, der Abzug werde sogleich ohne weiteres geschehen und die subalterne Parthei, die bisher die eigentliche Führerin des Streits gewesen, werde sogleich friedselig die Waffen niederlegen und etwas

*) S. 36.

anderes als die Nothwendigkeit, die sie gedrungen, den Vertrag sich gefallen zu lassen, werde sie auch bestimmen können, ihn in allen seinen Folgen zu erfüllen?"

Gewiss war eine Vollziehung des so gedeuteten Vertrags nicht zu erwarten, desshalb macht sich auch Görres auf Fortsetzung des Kampfes gefasst und sagt uns auch, worauf seine Hoffnung dabei steht, indem er fortfährt: „Darum haben wir gesagt: der nachhaltige religiöse Sinn, der im Volk erwacht, der Ernst, der innerlich in dasselbe eingekehrt, sei die einzige Bedingung der Erfüllung der Hoffnungen für die Zukunft, die an diesen Vertrag sich knüpft; weil die zumeist Betheiligten fortan wachen würden über die Vollziehung aller der Zusagen, die in der legal bedungenen Rechtsgleichheit beschlossen liegen." —

2. Die Conflicte in den anderen deutschen Ländern.

Die Hoffnungen, welche Görres an das Cölner Ereigniss knüpfte, gingen doch nicht in dem Umfang in Erfüllung, als er erwartet hatte. Die Regierungen liessen sich in den anderen einzelnen Ländern doch nicht soviel abringen, als man katholischer Seits wollte, doch war die Nachwirkung dieses Ereignisses auch in ihnen zu verspüren, nnd fehlte es auch da nicht an Conflicten, in den einen mehr, in den anderen weniger.

Wir fassen die einzelnen Länder ins Auge.

a. Baiern.

Auch in diesem Land hatte man, wie natürlich, von Anfang unserer Periode an auf eine bessere Stellung der katholischen Kirche hingearbeitet. Ob eine geschlossene Partei existirt hat, welche dieses Ziel sich steckte, muss dahingestellt bleiben. Es ist allerdings behauptet worden, am bestimmtesten von dem Fürsten Ludwig v. Wallerstein in seinen „Aechten Erläuterungen und Zusätzen zu der Rede des Reichsrathsreferenten Fürsten v. Oettingen-Wallerstein über Klöster und Quarten. München 1846." *) Er be-

*) Diese Schrift ist Antwort auf die Flugschrift: „Erläuterungen und Zusätze zu der Rede, welche Se. Durchlaucht der Herr Fürst von Oettingen-Wallerstein über die Klöster in Baiern, gelegentlich der Berathungen über

hauptete, dass sich schon vom Jahr 1819 an ultramontane Bestrebungen in der katholischen Kirche Baierns entfaltet hätten. Träger dieser Bewegung seien nicht die Erzbischöfe und Bischöfe und sei nicht der Curatclerus gewesen, sondern ein kleines, aber rühriges und entschlossenes Häuflein von Laien. Aehnliches wurde auch in den Kammern behauptet und da von einer sogenannten Congregation oder Camarilla gesprochen, die sich in Baiern als eine geheime Gesellschaft verbreitet habe.

Mögen nun diese Bestrebungen auf eine bestimmte Parthei zurückzuführen sein oder nicht, genug es wurden solche gemacht und die Verhältnisse waren dazu günstig. Das Land hatte einen König, der gut katholisch war und zur katholischen Kirche eine ganz andere Stellung einnahm, als zur Zeit seines Vaters Gewohnheit war. Darum hatte auch der Streit über die gemischten Ehen, dessen wir schon erwähnt haben (I. Hälfte S. 320) einen für die katholische Kirche günstigeren Verlauf genommen.*) Auch hatte der König, wie wir gleichfalls schon im ersten Theil unseres

die Anträge des Fürsten von Wrede" gehalten hat. Sine ira et studio. Augsburg 1846."

*) Zur Ergänzung des da über diesen Streit Berichteten fügen wir noch bei: Eine am 27. Mai 1832 von Rom aus erlassene Encyclica (Summa jugiter) hatte die bairischen Bischöfe in ihrem Entschluss, gegen die Beschlüsse der Kammern vom Jahr 1831 zu protestiren, bestärkt, denn in dieser Encyclica wurde es als Pflicht der Geistlichen bezeichnet, im Fall der Weigerung katholischer Kindererziehung nicht bloss die Assistenz, sondern auch jede Mitwirkung durch Proclamation und Dimissorien zu verweigern. Auf Andringen des Königs hatten daraufhin die Bischöfe dem Papst den Wunsch des Königs vorgelegt, dass ihnen Indult gegeben werden möge, die Proclamationen der gemischten Ehen unter der Bedingung zu gestatten, dass bei denselben des Sacraments der Ehe gar keine Erwähnung geschehe; dann dass ihnen erlaubt werde zwar nicht Dimissorialien, aber doch Zeugnisse über die geschehene Verkündigung, in denen aber das Verbot der Kirche auszudrücken wäre auszustellen. Der Bescheid (12. Sept.) des Papstes war dahin gegangen, dass die in jener Encyclica aufgestellten Grundsätze unabänderliche seien, dass aber, „um grössere Uebel, welche die Religion treffen könnten, zu verhüten", von einer Censur gegen die Zuwiderhandelnden abgesehen und geduldet werden solle, dass die

Buches (S. 317) berichtet haben, in dem Lande wieder Klöster errichtet und damit ein im Concordat gegebenes Versprechen erfüllt.*) Bis gegen das Jahr 1837 hin finden wir aber sonst im Wesentlichen keine andere Stellung der Regierung zur katholischen Kirche als früher. Erst um diese Zeit tritt es bestimmter an den Tag, dass eine Parthei sich gebildet hatte, welche planmässig auf grössere Selbstständigkeit der katholischen Kirche hinarbeitete und die Regierung dafür zu gewinnen suchte. Ihre Parole war, dass dem Concordat sein Recht werden solle.

Um den Sinn dieser Forderung zu verstehen, müssen wir an das in der ersten Hälfte unserer Geschichte (S. 191—206) Mitgetheilte erinnern. Die Regierung hatte bei Proclamirung der Verfassung das Concordat in der Form eines Anhangs zu dem „Edict über die äusseren Rechtsverhältnisse des Königreichs Baiern in Bezug auf Religion und kirchliche Gesellschaften" angefügt und gleich damals war, zuerst von den Bischöfen, die Klage erhoben worden, dass durch das Edikt das Concordat beeinträchtigt sei. Diese Klage wurde jetzt von der katholischen Parthei wieder aufgenommen. Sie wollte das Religionsedict nur soweit gelten lassen, als es mit dem Concordat vereinbar war und ihr Ziel war, das Concordat in

---

üblichen Verkündigungen vorgenommen und einfache Zeugnisse ausgestellt würden, in denen einzig und allein ausgedrückt werde, dass dieser Ehe ausser dem Verbot der Kirche wegen gemischter Religion kein Hinderniss im Weg stehe. Es war das zwar insofern eine Concession, als jetzt gemischte Ehen vollzogen werden konnten, aber die Regierung, soweit sie den Kammern beigetreten war, hatte dabei doch den kürzeren gezogen.

*) Sepp („Ludwig Augustus, König von Bayern, und das Zeitalter der Wiedergeburt der Künste. Schaffhausen 1869.") gibt S. 398 fg. eine Uebersicht über die Klosterreste in Baiern, welche nach der Säcularisation sich noch erhalten hatten, und fügt S. 417 ein Verzeichniss aller männlichen und weiblichen Orden bei, welche seit König Ludwigs Thronbesteigung bestehen. Es sind 9 männliche und 20 verschiedene weibliche Orden, erstere mit 80, letztere mit 442 theils grösseren, theils kleineren Häusern und Anstalten. — Von sämmtlichen Orden sagt er: „seit der Reformationszeit sind nicht so viele Orden allen allgemeinen Bedürfnissen entgegengekommen, wie während der Regierungszeit König Ludwigs".

diesem Sinne zur Wahrheit zu machen. Dieser Forderung wurde aber eine grosse Tragweite gegeben: denn die Parthei forderte jetzt mit Berufung auf das Concordat für die katholische Kirche eine Stellung, Rechte und Freiheiten, welche gleich sehr das Recht des Staates wie der Protestanten beeinträchtigten.

War nun dies das Ziel, das man schon vor dem Jahr 1837 ins Auge gefasst hatte, und war man da schon, durch den Widerstand, auf den man gestossen, in eine gereizte Stimmung gerathen, so nahm man von dem Cölner Ereigniss Anlass, noch bestimmter dieses Ziel zu verfolgen und war durch eben dieses Ereigniss die Stimmung eine noch gereiztere geworden. Es kam dieser Parthei zu Statten, dass gerade in dem Augenblick, in welchem der Zerfall Preussens mit dem Erzbischof unheilbar hervortrat, der bisherige Staatsrath v. Abel an Stelle des zurückgetretenen Fürsten v. Wallerstein die Seele des bairischen Ministeriums wurde, ein Minister, der sich die Aufgabe stellte, sich der katholischen Kirche als Schirmmacht zn erweisen. Perthes schreibt*): „Dieselbe Parthei, welche in der Rheinprovinz die kirchliche Bewegung leitete, hatte nun in Baiern die politische Gewalt in Händen". Das war freilich nicht genau ausgedrückt: denn man konnte diesen Minister nicht geradehin mit jener Parthei identificiren, aber viel ist er ihr freilich zu Willen gewesen und grosse Dienste hat er ihr geleistet.**)

*) III, 475.

**) Die „Hist.-polit. Blätter" sagen über das Ministerium Abel (Bd. XVII 1846. S. 337): „Seit langen Jahren, die das Reich durchwatet, zum erstenmal in rein inneren katholischen Fragen ein katholisches Ministerium; nicht zaghaft sich gebärdend und bei verstohlenem Auftreten um Entschuldigung bittend, sondern entschieden, rund, ohne Furcht die Ueberzeugung erfassend, zu der es sich bekennt, und nun festen Schrittes zum Ziele gehend. Sein König hatte dem Gang der Ereignisse mit Aufmerksamkeit zugeschaut; und kundig des Laufs der Dinge in der Geschichte hatte sich ihm die Ueberzeugung aufgedrungen, dass einer der besten Gründe seiner Macht mit dem katholischen Glauben zusammengehe. Die Mehrzahl seines Volks hängt dieser Lehre an, und da auch er selbst dieser zugethan erscheint, so ist der katholische Instinct des Volks untrennbar verwachsen mit der Person des Fürsten, der auf demselben Grunde steht."

Ueber diese Parthei wurde von München aus an Perthes geschrieben: „So klein sie zur Zeit noch ist, so fehlt es ihr doch weder an intensiver Kraft noch an Entschlossenheit, und es ist vorauszusehen, dass ihr in einer wild aufgeregten Zeit alle die Vielen zufallen werden, welche immer dort, wo sie Kraft und Entschlossenheit sehen, auch das Recht und die Wahrheit zu finden glauben". Was sie wollte, verzeichnet ein Wortführer derselben. Sie wollte, dass das Concordat erfüllt und die Selbständigkeit der Kirche eine volle Thatsache werde; dass die Kirche ihren äusseren Besitz frei verwalten könne und nicht in Allem und Jedem an die Einwilligung des Staates gebunden sei; dass die Kirche einen freien Einfluss auf jene Anstalten gewinne, in denen die Jugend gebildet wird; dass der Verkehr der Bischöfe, des Clerus und des Volks mit dem hl. Stuhl wieder freigegeben werde. Derselbe Wortführer*) klagt aber, dass der Minister seiner Aufgabe nur halb nachgekommen sei. Der Grund sei der doppelte gewesen, dass er, „der die Kirche erst später wiedergefunden habe, während der Staatsmann sich bisher nach der Zeit und ihren waltenden Principien gebildet hatte, der Kirche gegenüber wenig mehr gekannt habe, als was eine einseitige, dem Polizeistaat huldigende Richtung gestattete, nur mit dem Unterschied, dass ein in seiner persönlich christlichen Gesinnung gegründetes Wohlwollen manches Herbe milderte, manches Gute fördern und schaffen wollte." Der andere Grund sei gewesen, dass er dem Könige gegenüber nicht immer freie Hand gehabt habe, denn der König sei zu sehr an den vermeintlichen Hoheitsrechten in Kirchensachen gehangen, als dass bei allem Eifer für die Kirche eine unbefangene Einsicht in das Verhältniss von Concordat und Verfassung und eine derselben gemässe Behandlung kirchlicher Fragen zu erwarten gewesen wäre. Dazu sei noch gekommen, dass eigentlich nur bis zum Jahr 1841 volle Eintracht und Uebereinstimmung bei kirchlichen Fragen zwischen dem König und Herrn von Abel geherrscht habe, von da an aber in Folge von Ereignissen, deren später gedacht werden solle, in dem Könige der Argwohn entstanden sei, dass die Kirche den Staat beeinträchtigen wolle.

---

*) „Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern." 1852. S. 327.

Immerhin erreichte die katholische Kirche Vieles unter dem Ministerium Abel.

Da die Frage über die gemischten Ehen doch nicht ganz im Sinn der streng katholischen Parthei gelöst worden war, so bot dieses durch den Erlass vom 31. Mai 1838 die Hand, die getroffenen Bestimmungen im Sinne dieser Parthei zu bessern. Der Erlass ging dahin, dass die Bestimmung über die Religion der Kinder als eine Gewissenssache den Eltern überlassen sei und diesen das Recht zustehe, sowohl vor und bei Eingehung der Ehe, als auch während der Dauer derselben, nach Gutbefinden über die religiöse Erziehung ihrer Kinder vertragsmässige Bestimmungen zu treffen und die eingegangene Uebereinkunft in beiderseitigem Einverständniss zu jeder Zeit wieder abzuändern, solange die Kinder nicht durch die Communion oder Confirmation in eine bestimmte Kirche eingetreten seien.*) Damit war den katholischen Geistlichen ein weiter Spielraum gelassen, nach vollzogener Ehe im Sinn und zu Gunsten der katholischen Kirche einzuwirken.

Ein anderer Erlass vom 25. März 1841 gab den Verkehr des bairischen Episcopats mit dem heiligen Stuhl (welcher den des Clerus und des Volks von selbst mit in sich begriff) in allen geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten ohne Ausnahme von jeder Vermittlung und Controle der k. Gesandtschaft zu Rom und der übrigen weltlichen Behörden völlig frei, hielt aber doch die Forderung der Einholung des Placets bezüglich jener oberhirtlichen Erlasse, welche den verfassungsmässigen Bestimmungen unterliegen, aufrecht.**) Von der Parthei wurde dies als eine Halbheit bezeichnet.

Natürlich begünstigte v. Abel auch das Ordenswesen und während seines Ministeriums wurden die Redemtoristen, denen er besonders gewogen war, im Lande zugelassen. Auch die Jesuiten hätte er gern eingeführt, stiess aber damit auf die entschiedene Abneigung des Königs. Der Staatsminister v. Lutz hat in der Kammer vom Jahr 1871 über diesen Gegenstand interessante Mit-

*) Darmst. allg. Kirchenzeitung, 1838, Nr. 155.

**) Friedberg, die Gränzen u. s. w. S. 329.

theilungen gemacht*). Im Jahre 1835, erzählt er, wurde zuerst von der Stadtgemeinde Landsberg der Versuch gemacht, die Wiedererrichtung eines Jesuitenklosters durchzusetzen. Das Gesuch wurde vom König abschlägig beschieden mit der Erklärung, er wolle nur solche Orden in Baiern zulassen, welche sich von jeher von allen politischen Tendenzen fern gehalten. Gleichfalls abschlägig wurde die im Mai 1840 eingereichte Bitte einiger angesehener und hochgestellter Männer in München, ein von Jesuiten geleitetes Erziehungsinstitut gründen zu dürfen, beschieden; so auch der Antrag des Bischof Heinrich von Passau, Jesuiten als Wallfahrtspriester nach Altötting zu berufen. Der König gestattete nur, dass Redemtoristen dahin berufen würden. Aber nicht nur die Jesuiten als Orden blieben ausgeschlossen, sondern auch vorübergehende Functionen derselben in Missionen wurden fern gehalten. v. Abel hatte dem König im Dec. 1840 vorgestellt, die katholische Kirche habe es von jeher für wichtig gehalten, dass ihre Priester von Zeit zu Zeit sich in die Einsamkeit zurückzögen; nun seien im Herbst l. Jahres zufällig einige Jesuiten nach München gekommen und dadurch sei das Verlangen nach Abhaltung geistlicher Exercitien unter ihrer Leitung entstanden. Diese hätten im Clerical-Seminar zu Freising stattgehabt und 80 Priester daran Theil genommen. Jetzt bitte ein Pfarrer, dass die Abhaltung einer Jesuitenmission in seiner Pfarrgemeinde genehmigt werde. Der Minister hatte die Bitte warm befürwortet, der König aber geantwortet: „ich liebe nicht, dass, was ich nicht gewähre, auf Umwegen dennoch versucht werde ... Der Exercitien Heilsamkeit sehe ich recht gut ein, gleichfalls aber auch, dass Jesuiten nicht dazu nothwendig sind.“

Den Versuch Jesuiten einzuführen gab der Minister jetzt auf. Um so mehr begünstigte er die Missionen unter dem Volk, für die er die Redemtoristen ins Auge fasste. Im September 1843 berichtete er an den König: das bairische Volk befinde sich in tiefem sittlichem Verfalle, dem gewöhnliche Mittel nicht mehr zu steuern

---

*) Antwort des Staatsministers v. Lutz auf die Interpellation des Abgeordneten Mahr in der 83. öffentl. Sitznng der K. d. A. 14. Febr. 1871. Wochenschrift der Fortschrittsparthei in Bayern. Nr. 8 und 9, 1871.

vermöchten und schlug vor, dass den Redemtoristen die Abhaltung von Missionen gestattet werde. Der König genehmigte, beschränkte die Genehmigung aber auf Ober- und Niederbaiern, und befahl, dass ihm über den Erfolg binnen Jahresfrist berichtet werde. Schon nach Ablauf von weniger als 2 Monaten lief ein Bericht ein, es sei alles vortrefflich gegangen, nur sei die kurze Dauer zu beklagen, denn „nach drei Tagen (nur diese Frist war gestattet worden) sei das Volk erst für die Beichte eingebeizt.“ Der König bewilligte jetzt sechs Tage, gestattete auch Missionspredigten im Freien und dehnte (im August 1844) die Erlaubniss auch auf Schwaben und Neuburg und auf die Oberpfalz aus, befahl jedoch, dass die Behörden wachen sollten, dass nicht das längere Verweilen der Redemtoristen, etwa unter dem Vorwand der Aushülfe in der Seelsorge, zur heimlichen Fortsetzung der Missionsandachten gemissbraucht werde.

Während aber der Minister bemüht war, die Erfolge dieser Missionen dem Könige anzurühmen, gelangten von anderer Seite Klagen über dieselben an den König. Die Redemtoristen, wurde ihm hinterbracht, schlössen die confessionelle Polemik nicht aus, und sie wendeten so drastische Mittel an, dass einzelne Personen darüber tiefsinnig geworden seien. Davon machte der König dem Minister sofort Mittheilung. „Die Missionäre“, schrieb er ihm, „sind von zurückschreckender Strenge im Beichtstuhl. Sie wollen aus meinen Bayern Puritaner — nemlich Kopfhänger — machen, was der katholischen Richtung, der meiner Bayern und meiner eigenen entgegen. Predigten sie doch am letzten Faschingssonntag gegen das Tanzen. Wissen denn die Herren Patres nicht, wie es in Rom im Carneval hergeht. Sie treiben es arg!“ In Folge dieser Vorgänge zog dann der König die allgemeine Bewilligung zur Abhaltung von Missionen zurück und machte jede Mission von specieller Erlaubniss abhängig.*)

*) Auch von Seite des katholischen Clerus wurden die Redemtoristen nicht überall willkommen geheissen. Als im Jahr 1846 Priester der Würzburger Diöcese in einer Adresse an den Bischof den Wunsch aussprachen, es möchten die Redemtoristen eingeladen werden, die Thätigkeit des weltlichen Clerus in Franken zu unterstützen, erklärte sich Anton Ruland (da-



Als ein besonderes Verdienst wurde es auch von den Katholiken dem Ministerium Abel angerechnet, dass er die Presse frei gab, wie denn auch in Baiern jene Brandschrift, der „Athanasius" gedruckt werden durfte, ein Ereigniss, das bei den damaligen Pressverhältnissen geradehin Aufsehen erregte. Und nur die katholische Presse war frei gegeben. Protestantischer Seits wurde viel über die ungleiche Handhabung der Presspolizei geklagt, je nachdem öffentliche Schriften die Angelegenheiten der protestantischen oder der katholischen Kirche besprächen.*)

Die Stellung, welche das Ministerium Abel zur katholischen Kirche einnahm, brachte es endlich auch mit sich, dass dasselbe eine herbe Stellung zum Protestantismus und der protestantischen Kirche einnahm. Eine solche kam vor Allem zu Tag in der sogenannten

---

mals Stadtpfarrer in Arnstein, bekannt als eifriger Vertreter der katholischen Interessen auf den bairischen Landtagen) in einer eigenen Schrift („der fränkische Clerus und die Redemtoristen. Denkschrift bei der beabsichtigten Einführung dieses Ordens in Franken". Würzburg 1846) dagegen. Er fand solche Congregationen, da wo die Priester und insbesondere der Pfarrclerus eifrig und redlich wirkten, für unnöthig und zwecklos und erblickte in dem Verlangen ihrer Einführung in Franken eine Herabsetzung des fränkischen Clerus.

Ruland verneint auch, dass das fränkische Volk selbst das Bedürfniss der Redemtoristen fühle. Das Volk, sagt er, kennt sie nicht. Dieses ist gewohnt, seinen ordentlichen Seelsorgern mit Liebe anzuhängen; ihm ist der würdige Seelsorger alles. Er ist der Mann des Volkes, der Mann des Vertrauens. Leicht, meint auch Ruland, könne es kommen, dass der intelligentere Theil des Volks, an solche Vorkommnisse nicht mehr gewöhnt, solche Missionsabhaltungen als geistliche Comödien betrachten würde, und er führt als Thatsache an, dass wirklich gläubige fränkische Bauersleute, die in den religiösen Tagesblättern erschienenen Anpreisungen der Missionen und die Aufzählung ihres Effectes mit Unwillen als Marktschreierei erklärten, den Erfolg wehmüthig belächelnd.

*) Nach H. Thiersch (Friedrich Thiersch's Leben II, 481) wurden 1844 Versuche gemacht, in Rom ein kirchliches Verbot der Augsburger Allg. Zeitung zu erwirken, und schon im Nov. 1838 musste Graf Reischach, Baron Cotta's Schwager, nach Wien reisen, um bei Fürst Metternich der Ausschliessung des Blattes aus dem Kaiserstaat zuvor zu kommen.

Kniebeugungsfrage, mit der wir die Reihe der Punkte eröffnen, durch welche die Protestanten Baierns sich beschwert fühlten.

Am 14. August 1838 ging von dem k. Kriegsministerium auf allerhöchsten Befehl ein Erlass aus, nach welchem alle dienstthuenden Soldaten bei dem katholischen Gottesdienst während der Wandelung und bei dem Segen, sowie bei dem Vorübertragen des sogenannten Hochwürdigsten auf die Kniee niederfallen sollten.

Dieselbe Verordnung galt auch da, wo ein mit Gewehr bewaffneter Soldat oder irgend ein grösserer oder kleinerer Zug von Soldaten dem Sanctissimum begegnete, das zu einem Kranken gebracht, oder wie immer in Processionen herumgetragen wurde, oder wenn das Sanctissimum an der Haupt- oder einer Thorwache vorüberzog, in welchem Falle die ganze Mannschaft herausgerufen werden sollte.

Man war damit zu der Salutationsform zurückgekehrt, welche allerdings vor dem Jahre 1803 in Baiern bestand, aber eben in diesem Jahr abgeschafft worden war.

Man darf nur die Geschichte befragen, warum damals die Kniebeugung aufgehoben wurde, so ist damit die Stellung bezeichnet, welche die Protestanten zu diesem Erlasse, der übrigens nicht durch das öffentliche Organ der Regierung, durch Regierungs- und Intelligenzblatt, bekannt gemacht worden war, sondern nur durch Zeitungsblätter zur Kunde kam, einzunehmen hatten.

Die Zumuthung der Kniebeugung wurde von je und je als eine Gewissensbeschwerung von den Protestanten betrachtet. Schon als vor Eröffnung des Augsburger Reichstags vom Jahr 1530 der Kaiser von den evangelischen Fürsten verlangte, dass sie am anderen Tag zum Amt mit ihm kommen und mit der Procession gehen sollten, weigerten sie sich dess, und die sächsischen Theologen erklärten: „dass die Protestanten solcher Feierlichkeit ohne schwere Verletzung ihres Gewissens weder beiwohnen noch sie auf irgend eine Weise billigen könnten.“

Damit war die Stellung der Protestanten zu dieser Forderung bezeichnet, und so oft dieselbe an sie erging, immer wurde sie zurückgewiesen. In dem Westphälischen Friedensinstrument wurde

dann auch anerkannt, dass es unstatthaft sei, eine solche Forderung an die Protestanten zu stellen.

Auf dieses Instrument beriefen sich auch die Protestanten, wenn sie als Soldaten, gemischt unter Soldaten katholischer Confession, sich den Gebräuchen der Messe, und namentlich der Kniebeugung unterwerfen sollten. Solche Zumuthungen wurden z. B. den Pfälzer Protestanten im Anfang des 18. Jahrhunderts gemacht. Ihrer nahm sich der König Friedrich I. von Preussen an und es kam im Jahre 1705 zu einer Uebereinkunft, der zu Folge Reformirte und Lutherische bei Processionen oder wenn das Venerabile zu Kranken getragen wurde, nicht gehalten sein sollten, das Gewehr zu präsentiren oder nieder zu knieen, sondern nur auf die Seite in ein Haus oder zurück sollten sie gehen oder nur den Hut abziehen. Trotzdem erneuerten sich die Anfechtungen noch oft. Ihnen setzte dann in Baiern die Verordnung vom Jahr 1803 ein gesetzliches Ziel. Es war damit geschehen, was in einem Staat, in dem verschiedene Confessionen hausen, die doch gleiche Rechte haben, geschehen musste. Man verzichtete katholischerseits auf eine Salutationsform, welche den protestantischen Soldaten zur Gewissensbeschwerung gereichte.*)

Warum kehrte man unter diesen Umständen zu der früheren Salutationsform zurück, da man sich sagen musste, dass die Protestanten ihre ganze Tradition verleugnen müssten, wenn sie den Erlass ohne Beschwerde hinnähmen? Oder galt derselbe nur den katholischen Soldaten, und gedachte man die protestantisehen in irgend einer Weise davon auszunehmen? Der erste Erlass erwähnte die Protestanten nicht ausdrücklich, sondern setzte nur im Allgemeinen das Reglement für die Soldaten fest. Für einen Augenblick gab man sich also der Hoffnung hin, den Protestanten sollte diese Zumuthung erspart bleiben. Aber ein bald darauf erfolgender Kriegsministerialerlass vernichtete diese Hoffnung. Darin war die Forderung der Kniebeugung ausdrücklich auch auf das protestantische Linienmilitär, dann auch auf das Landwehrmilitär ausgedehnt.

*) Ueber Protestantismus und Kniebeugung im Königreich Baiern. Drei Sendschreiben an den Herrn geistlichen Rath und Professor Dr. Ignaz Döllinger von Friedrich Thiersch. 1844. Zweites Sendschreiben S. 82.

Warum also, fragen wir, kehrte man zu der früheren Salutationsform zurück? Es unterliegt uns keinem Zweifel, es hängt das mit der anderen Stellung zusammen, welche man der katholischen Kirche zu geben bestrebt war und entspricht ganz dem Verlangen nach freier Entfaltung des Katholicismus, das in dieser Zeit erwacht war. Es entspricht zugleich auch der in diesen Kreisen herrschenden Stimmung gegen die Protestanten. Dass man eine dem katholischen Glauben allerdings mehr entsprechende Salutationsform um der Protestanten willen aufgegeben hatte, fand man jetzt unerträglich. Man führte sie wieder ein, unbekümmert um die Frage, wie die Protestanten es aufnehmen würden in der Meinung, dass man mit ihnen schon fertig werden würde.

Darin hatte man sich aber doch geirrt. Man hatte die Protestanten zu einem Kampf herausgefordert, den sie durch alle Instanzen verfolgten, bis sie endlich den Sieg davon trugen. Das Ministerium hätte dem Könige diese Niederlage ersparen sollen. Es wird leicht gewesen sein, ihn, den gut katholischen Fürsten für den Erlass der Kniebeugung zu gewinnen*). Er genehmigte ihn gewiss nur in dem Gedanken, den katholischen Glauben zu ehren und ohne zu meinen, dass er den Protestanten damit zu nahe trete. Die Aufregung, welche in protestantischen Kreisen entstand, konnte ihn freilich bald eines anderen belehren, und es wäre schön gewesen, wenn er dem Vorgang Preussens gefolgt wäre. In Preussen bestand von länger her die Sitte, dass auch die katholischen Soldaten an dem evangelischen Gottesdienst, der jeden Monat nach der Parade statt hatte, Antheil nehmen mussten. Zur Zeit der Cölner Wirren war auch das als ein Beschwerdepunkt Seitens der Katholiken angeführt. Bunsen übernahm es daher**) den König zum Aufgeben dieser Sitte zu bestimmen, und der König ging darauf ein.

---

*) Nach anderen Nachrichten ging der Gedanke vom Könige selbst aus, der gelesen haben soll, wie feierlich es war, als die französische Armee bei der Einweihung der Kirche in Bona, der Heimath des hl. Augustinus, im Augenblick der Consecration auf die Kniee sank. (H. Thiersch: „Fr. Thiersch's Leben". II, 492).

**) Prot. Monatsblätter. Rom und Berlin in den Jahren 1834 bis 1840. Bd. XVIII. 1861. S. 165 fg.

So that König Ludwig freilich nicht. Nachgiebigkeit entsprach nicht seinem Charakter, auch hatte er, was die Hauptsache war, nicht Räthe an der Seite, welche ihn beriethen, wie Bunsen den König von Preussen berathen hatte, vielmehr seine Räthe bestimmten ihn zum Festhalten der Verordnung und katholische Federn unterstützten diese Räthe.

Die Protestanten mussten also selbst für ihr Recht eintreten. Dass diejenigen, welche von der Massregel am meisten betroffen waren (also das Linienmilitär), nicht als die Ersten auftraten, wird man bei der Subordination, an welche das Militär gewöhnt ist, begreiflich finden, und doch gingen die ersten Vorstellungen gegen die Ordre wenigstens von dem Landwehrmilitär aus. Die Landwehrmannschaft der Stadt Regensburg war die erste, welche remonstrirte. Es erfolgte darauf am 19. Jan. 1839 eine Ministerial-Entschliessung, welche an der Forderung festhielt und sie zu rechtfertigen suchte.

Jene Ordonnanz, wurde darin ausgeführt, betreffe das rein äusserliche Verhalten der dienstthuenden bewaffneten Macht, ohne die Anerkennung oder Verleugnung irgend eines Glaubenssatzes oder einer Glaubensansicht zu verlangen, es sei also eine irrige Voraussetzung, wenn man darin die Forderung einer Adoration finde. Dass die Kniebeugung keinen Act enthalte, mit welchem der Begriff der Adoration nothwendig verbunden sei, beweise die Etikette der Vorstellungen bei der Königin von England. Es handle sich nur um Wiederherstellung der alten bis 1803 bei dem bairisch-pfälzischen Heer, so wie auch bei anderen Truppen katholischer Regierungen Deutschlands üblich gewesenen, in Oesterreich und Frankreich noch üblichen, Ehrenbezeugung. Der schwächste Punkt, hiess es endlich, den man gegen die Kniebeugung angeführt habe, sei der, dass das Gewissen den Protestanten das Knieen nicht erlaube, denn mit gleichem Recht könnte das katholische Militär erklären, es sei gegen das Gewissen, nicht zu knieen. Eine Gleichförmigkeit müsse aber in der Armee gehandhabt werden, und es liege am Tage, dass es hier nicht dem Einzelnen überlassen bleiben könne, ob er ein gegebenes Commando vollziehen wolle oder nicht.

An dem Gesichtspunkt, dass die Kniebeugung nur eine Salu-

tation nnd keine Adoration bedeute, hielten Ministerium und König Jahre lang fest und beschieden von ihm aus die Eingaben, welche von sämmtlichen protestantischen kirchlichen Organen, von Pfarrern, von Diöcesansynoden, von Consistorien und Oberconsistorium, von der Generalsynode von 1840 und von den protestantischen Mitgliedern der bairischen Ständeversammlung vom Jahre 1840 eingereicht wurden, abschlägig.*)

Nur in Beziehung auf das Landwehrmilitär wurden frühe schon Zugeständnisse gemacht, wohl darum, weil man es hier mit Bürgern zu thun hatte, deren Stellung es ihnen möglich machte, nachdrücklicher, als das Linienmilitär es wagen durfte, Beschwerde zu erheben.

Den ersten Bescheid, welcher auf die Remonstrationen der Landwehrmänner Regensburgs erfolgte, kann man indessen kaum noch ein Zugeständniss nennen. Er ging nemlich nur dahin, dass es denjenigen, welche der Kniebeugung sich nicht unterziehen wollten, freistehe, ihre Entlassung aus dem Landwehrdienst zu nehmen und die bisher nur für solche Landwehrpflichtige, die wegen Kränklichkeit, Gebrechen u. s. w. vom Dienst entbunden würden, vorgeschriebene Reluition zu bezahlen. Das war also eine Vergünstigung, die mit Geld erkauft werden konnte und darum eine solche, von welcher der Aermere keinen Gebrauch machen konnte.

Es folgte dann am 3. Oct. 1838 das Zugeständniss, dass bei Kirchenparaden den Landwehrmännern, welche einer anderen Confession zugethan seien, gestattet sein solle, vor dem Eintritt in die Kirche, somit den Protestanten und Israeliten vor dem Eingang in die katholischen, und den Katholiken und Israeliten vor dem Eingang in die protestantischen Kirchen, sich wegzubegeben. Wie sehr aber auch das nur ein halbes und ungenügendes Zugeständniss war, geht aus dem Zusatz des Rescripts hervor, „dass aber, wenn die Landwehrmänner in Reihe und Glied stünden, alle ohne Unterschied der Religion dem Commandowort (aufs Knie) Folge zu leisten hätten.“

---

*) Auch als die Kammer im Jahre 1843 darüber Verhandlungen pflog, hielt die Regierung die Kniebeugung fest, indem der Kriegsminister die eigenthümliche Erklärung abgab, zwischen dem Bestehenlassen und dem Aufheben der Ordre gebe es keinen Mittelweg.



Erst am 6. Dec. 1839 dehnte eine Verordnung des Königs die so eben erwähnte Anordnung dahin aus, dass beim Ausrücken der Landwehr zu Processionen, bei welchen das Sanctissimum getragen werde, die nicht katholischen Landwehrmänner und Landwehrofficiere zum Mitausrücken nicht verbunden sein sollten.

So war das Landwehrmilitär der Gewissensbeschwerung enthoben, dem Linienmilitär blieb sie noch nicht erspart. Durch viele Jahre hindurch hielt man da die Kniebeugung aufrecht und duldete keine Widersetzlichkeit. Auch gegen die evangelischen Geistlichen schritt man mit Strafe und Amtsentsetzung ein, wenn sie auf der Kanzel gegen die Kniebeugungsordre sich geäussert oder, von evangelischen Soldaten befragt, die Kniebeugung diesen als eine Sünde bezeichnet hatten. Erst am 3. Nov. 1844 wurden die vermöge der Conscriptionspflicht dienenden Protestanten von der Kniebeugung befreit, und eine Ordre des Königs an das Kriegsministerium vom Jahre 1845 dehnte diese Befreiung auch auf die freiwillig dienenden Protestanten aus. Aber auch das war doch nur eine halbe Massregel; denn immer gab es noch drei Fälle, in denen die Kniebeugung von den Protestanten geleistet werden musste: 1) wenn von einer Wache eine Escorte verlangt wurde, um das Hochwürdigste zu begleiten, 2) wenn das Hochwürdigste vor einer Wache vorbeigetragen wurde; 3) wenn eine im Marsch befindliche Truppenabtheilung demselben begegnete.*) Immerhin ersieht man aus diesen halben und stufenweise grössere Dimensionen annehmenden Zugeständnissen, dass die Regierung fühlte, sie könne den Erlass vom August 1838 nicht aufrecht halten. Es währte aber noch bis zu Ende des Jahres 1845, bis sie es über sich gewann, denselben ganz zurückzunehmen. In diesem Jahre, (im Dec. 1845) verordnete der König, dass die Ehrenbezeugungen vor dem Hochwürdigsten künftig wieder nach der vor der Ordre vom Jahre 1838 vorgeschriebenen Form vollzogen werden sollten, „so lange Er nicht anders zu verfügen geruhe.“

Dass die Regierung mit der Zurücknahme des Erlasses so lange gezögert, hatte die Folge gehabt, dass nun auch die Katholiken ihr Schwierigkeiten bereiteten. Diese glaub-

*) Graf Giech, Zweites offenes Bedenken.

ten jetzt ein Anrecht auf diese Salutationsform zu haben. So hielt ein Abgeordneter in der Kammer vom Jahre 1843 es für seine Gewissenspflicht, sich die Verherrlichung des katholischen Gottesdienstes nicht entreissen zu lassen, in deren Besitz sich die katholische Kirche befinde, und erklärte, wenn heute der auf Aufhebung der Kniebeugungsordre gestellte Antrag durchgehe, so werde er morgen eine Petition für die Aufrechterhaltung derselben einreichen.

Und wie übel und peinlich nahm sich dieses lange Sträuben aus gegenüber den Vorgängen in der sächsischen Kammer. Auch dort wurde, gewiss im Zusammenhang mit den Vorgängen in Baiern, der Antrag gestellt, dass künftig keine ev. protestantischen Militärs mehr zur Kniebeugung in die katholische Hofkirche zu Dresden commandirt werden möchten, und obwohl der Kriegsminister erklärte, er habe sich bei der höchsten katholischen Behörde des Landes erkundigt, ob man die Kniebeugnng blos für eine militärische Ceremonie zu halten habe, oder ob sie zu dem Wesen des katholischen Ritus gehöre, und es sei ihm die Antwort geworden: sie gehöre nicht zum Wesen der katholischen Religion, aber der Wegfall derselben würde doch auffallen, weil man sie seit 150 Jahren hier in Sachsen gewohnt sei, so stimmte die Kammer doch dem eingebrachten Antrag bei und der Prinz Johann, der jetzige König schloss sich derselben an, weil der erste evangelische Geistliche des Landes in dem bis jetzt stattgefundenen Gebrauch eine Gewissensbeeinträchtigung der Protestanten gefunden habe. Der König hob darauf diese militärische Kniebeugung, obwohl sie nur in seiner Hofkirche vorkam und nur von 30 Mann Gardereitern verrichtet wurde, im Jahre 1844 auf.*)

Wenn die bair. Regierung so lange an der Kniebeugungsordre festhielt, so konnte sie sich freilich darauf berufen, dass man in katkolischen Kreisen ihre Anordnung nur billigte und sie von der Kanzel herab, in Zeitschriften und eigenen Schriften vertheidigte.

*) „Antwort an den Verfasser der Schrift: Offenes Sendschreiben von einem Katholiken an den Verfasser der Schrift: Zweites offenes Bedenken, die Kniebeugungsfrage u. s. w.“ von dem Verfasser dieses Zweiten offenen Bedenkens, Karl Grafen v. Giech. Nürnberg 1845. S. 51.

Ihren Anwalt machte vor allem Döllinger, der mit seinem anonym erschienenen Schriftchen: „Die Frage von der Kniebeugung der Protestanten von der religiösen und staatsrechtlichen Seite erwogen. Sendschreiben an einen Landtagsabgeordneten. I—II. München, 1843.“ zugleich eine Polemik gegen den Protestantismus eröffnete, von der sehr namhafte Protestanten Anlass zu einer literarischen Fehde mit ihm nahmen.

Von dieser Fehde müssen wir nähere Notiz nehmen und bemerken zuvor nur noch: Döllinger trat in dieser Sache als Wortführer der Katholiken zu einer Zeit auf, in der man in beiden Kammern bereits angefangen hatte, die Beschwerden der Protestanten als gerechte in Schutz zu nehmen. Er wollte sonach die Regierung in der Festhaltung an ihrem Standpunkt bestärken.

Seine Rechtfertigung der Kniebeugung ist kurz zusammengefasst diese. Wenn dieselbe vor dem Altarssacrament geschieht, ist sie bei den Katholiken allerdings der Ausdruck, das sichtbare Zeichen der Anbetung: aber sie ist es für ihn nur darum, weil er eben Katholik ist, weil bei ihm die Gesinnung, das Andachtsgefühl vorausgesetzt werden muss, welches sich in diesen, durch die allgemeine kirchliche Sitte geheiligten Act der Kniebeugung kleidet. Von einer Anbetung kann aber bei demjenigen nicht die Rede sein, der einer anderen Religion angehört: denn schon das Wort drückt eine Handlung des Geistes aus, nemlich die Richtung des Geistes auf eine bestimmte als gegenwärtig gedachte göttliche Persönlichkeit und die Unterwerfung und Demüthigung vor derselben. Von diesem Gesichtspunkt aus wird also auch die Kniebeugung von dem protestantischen Soldaten nicht gefordert und kann sie nicht gefordert werden, weil die Forderung eine in sich wiedersinnige wäre. Sie wird von ihm nur gefordert als Salutationsform. Während also die Kniebeugung für den katholischen Soldaten einerseits ein Act des Gehorsams gegen das Commandowort, also eine Salutation, und andererseits, weil er nicht blos als Glied des Heeres, sondern zugleich auch als Glaubender, als Glied der katholischen Kirche, zugegen ist, äusseres Zeichen der wirklichen Anbetung ist, ist sie bei dem protestantischen Soldaten, weil er nur als Soldat anwesend ist, eine blosse Salutationsform, mit

der ihm keine religiöse Verehrung irgend einer Art zugemuthet wird. Hat man nun bisher ohne Bedenken sich der Form bequemt, auf den Ruf zum Gebet den Kopf mit einer entsprechenden Bewegung der Hand zu senken, so kann man auch gleich gut die Form der Kniebeugung sich gefallen lassen. Man könnte gegen sie nur protestiren, wenn sie ein ganz ausschliessend religiöser Act, eine stets mit einer speciellen religiösen Bedeutung verknüpfte, gleichsam geweihte und sacramentale, Handlung wäre, wie z. B. die Bezeichnung mit dem Kreuze. Dem ist aber nicht so. Weder bei den Protestanten noch bei den Katholiken hat diese Körperstellung eine bestimmte allgemein gültige, religiöse Bedeutung, vielmehr in hundert Fällen eine ganz andere. Man kniet z. B., um den elterlichen Segen zu empfangen oder um Jemand flehentlich um etwas zu bitten. In England wird die Rede zur Eröffnung des Parlaments dem Monarchen vom Lordkanzler knieend überreicht. Die Kniebeugung ist also eine an sich indifferente Handlung. Es können dann freilich Fälle eintreten, in denen auch eine solche Handlung als Beschwerung des Gewissens erscheint. In einer solchen Lage befanden sich die ersten Christen gegenüber der heidnischen Obrigkeit; diese mussten auch manche an sich gleichgültige Handlungen und Gebräuche selbst mit Aufopferung ihres Lebens verweigern, weil es sich um völlige Unterdrückung und Ausrottung ihrer Religion handelte, und weil Alles ihnen sogleich als förmliches Bekenntniss und Ausübung der heidnischen Staatsreligion, folglich auch als Verleugnung ihres Glaubens, gedeutet wurde. So mochte es auch in früheren Zeiten für Protestanten unter Regierungen, welche Kraft des *jus reformandi* zu einer nöthigenfalls auch gewaltsamen Aenderung der Religion berechtigt zu sein glaubten, bedenklich sein, eine für das Altarssacrament geforderte Ehrenbezeugung zu leisten, weil sie Grund zu der Besorgniss hatten, dass man ihnen diesen Act als ein Bekenntniss deuten oder weitere Zumuthungen daran knüpfen würde. Das alles trifft aber hier nicht zu.

So meint Döllinger mit Evidenz bewiesen zu haben, dass in dem protestantischen Religionssystem selbst kein Grund liege, die militärische Kniebeugung zu verweigern.

Eine Reihe namhafter Protestanten übernahm es nun, den

Sophismen Döllingers entgegen zu treten. Die hervorragendsten waren Harless, Friedrich Thiersch, der Graf von Giech. *)

Wir heben nur aus einer Schrift, den Sendschreiben von Fr. Thiersch, Einiges von dem aus, was er Döllinger entgegnet.

Zunächst stellt er fest, dass das Recht vollkommener Gewissensfreiheit durch die Verfassung des Reichs gewährleistet sei. Demgemäss kann nach den Bestimmungen der Verfassung keine Kirchengesellschaft verbindlich gemacht werden, an dem äusseren Gottesdienst der anderen Antheil zu nehmen. Daraus folgt, dass weder ein Katholik genöthigt werden kann, sich in irgend einer Weise bei dem protestantischen Cultus zu betheiligen, wie umgekehrt kein Protestant an dem katholischen. Die Unterordnung des mit der Kniebeugung gegebenen Falls unter das Gesetz, welches alle beherrscht, ist damit unabweisbar gegeben. Das gilt natürlich auch von dem unter den Waffen stehenden Baiern, denn er ist gleich allen anderen in vollem Genuss der vollkommenen Gewissensfreiheit.

Damit ist also schon bewiesen, dass der protestantische Soldat mit Berufung auf sein Gewissen das Recht hat, die Zumuthung der Kniebeugung abzulehnen. Thiersch bleibt aber dabei nicht stehen. Er wendet sich gegen die Argumentationen Döllingers. Dieser hatte behauptet, dass die Kniebeugung kein ausschliesslich religiöser Act sei. Dies im allgemeinen auch zugegeben, so handelt es sich hier doch, behauptet Thiersch, um einen religiösen Act und obendrein um einen solchen, der dem Protestanten Gewissenshalber verboten ist. Das geht aus der Verschiedenheit der Lehre über das Abendmahl, die zwischen Katholiken und Protestanten besteht, hervor. Der Katholik glaubt an die Wandelung. „Die Wandelung ist aber nichts anderes, als die reale und wesenhafte

*) Offene Antwort an den anonymen Verfasser der zwei Sendschreiben: die Frage von der Kniebeugung der Protestanten betr., von Dr. Harless, dermal. Landtagsabgeordneten. München 1843.

Der Protestantismus in Bayern und die Kniebeugung. Sendschreiben an Herrn Professor Harless, derm. Landtagsabgeordneten, von Dr. I. Döllinger. Regensburg 1843.

Prof. Dr. G. Ch. Adolph Harless: Die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern und die Insinuationen des Herrn Professor Döllinger. Erlangen 1843.

Erscheinung der Gottheit in der äusseren Gestalt der Hostie. Beugt der Katholik vor dem gegenwärtigen Gott im Augenblick seiner Erscheinung ehrfurchtsvoll die Kniee, so thut er, was sein inneres Gefühl, ebenso wie das Gebot seiner Kirche ihm auferlegt, er betet den ihm gegenwärtigen Gott an. Die Kniebeugung ist die Anerkennung und Huldigung eines Dogmas, in welchem die Wesenheit der katholischen Kirche sich eben so bestimmt, wie ihre wesenhafte Trennung von der protestantischen ausgesprochen findet. Denn was dem Katholiken die gegenwärtige Gottheit, das ist dem Protestanten irdisches Brod, und was für den Katholiken in der Kniebeugung sich als Anbetung des wahren Gottes darstellt, ist für den Protestanten Idololatrie und, da er nicht anbetet, Heuchelei. Es ist der Act der Anerkennung eines Dogmas, das er als dem innersten Wesen seines Glaubens und seiner Kirche widerstrebend verwirft.

Thiersch weist dann das Unzulässige des Unterschieds zwischen Adoration und Salutation nach. Auch die Salutation, sagt er, richtet sich mit Nothwendigkeit auf einen Gegenstand, dem sie gebührt und erwiesen wird, und man hat nie und in keinem Falle gehört, dass salutirt wurde, ohne dass die Salutation irgend wem gälte. Im vorliegenden Fall ist aber ihr Gegenstand die Hostie, und ihr wird die Ehre erwiesen, weil in ihr der Herr gegenwärtig erachtet wird. Die militärische Salutation ist daher im gegenwärtigen Fall nur die dem Militär gebotene Form der Huldigung, und Anerkennung einer Lehre, die der Protestant verwirft.

Nur zum einen Theil drehte sich die Fehde um die Kniebeugung. Döllinger hatte davon Anlass zu Angriffen auf die protestan-

---

Ueber Protestantismus und Kniebeugung im Königreich Bayern. Drei Sendschreiben an den Herrn geistlichen Rath und Professor, Dr. Ignaz Döllinger von Friedrich Thiersch 1844.

Offenes Sendschreiben eines Katholiken. (Döllinger.)

Zweites offenes Bedenken, Die Kniebeugungsfrage u. s. w. betr. (v. Giech.)

Antwort an den Verfasser der Schrift: Offenes Sendschreiben von einem Katholiken an den Verfasser der Schrift: zweites offenes Bedenken die Kniebeugungsfrage u. s. w. betr. Von dem Verfasser dieses zweiten offenen Bedenkens Carl Grafen von Giech. Nürnberg 1845.

tische Kirche Baierns, ja auf den Protestantismus überhaupt genommen und hatte da den herbsten Ton angeschlagen, wie man das schon aus der einen Aeusserung ersehen kann, welche er über die protestantische Literatur that. Er habe sich auch, schrieb er in dem Sendschreiben an Harless, mit den Schriften des Wittenberger Reformators und den übrigen Erzeugnissen der auf diesem Boden erwachsenen Literatur vielfach beschäftigt, „doch niemals ohne jene geistigen Verwahrungs- und Absperrungsmittel vorzukehren, wie wir sie körperlich anzuwenden pflegen, wenn wir unseren Weg durch einen unsauberen Ort oder eine stinkende Pfütze nehmen müssen!“

Die Fehde, welche sich darüber entsponnen, übergehen wir.

Die Kniebeugungsfrage konnte man als abgethan betrachten, nachdem die die Kniebeugung betreffende Ordre durch die königliche Entschliessung vom 12. Dec. 1845, wenn auch nur thatsächlich und vorläufig, ohne Anerkennung des entgegenstehenden Rechts der Protestanten und ohne Zusicherung und Bürgschaft für die Zukunft, beseitigt worden war. Aber noch eine Reihe anderer Puncte waren es, durch welche die Protestanten sich beschwert fühlten.

Es wurde, wir zählen die Beschwerden nur auf, ohne des Näheren auf sie einzugehen, die Bildung protestantischer Gemeinden an Bedingungen geknüpft, die so schwer erfüllbar waren, dass eine solche nahezu zur Unmöglichkeit wurde.

Es wurde durch allerhöchste Entschliessung vom 31. August 1842 nicht nur die active Theilnahme an dem Gustav-Adolph-Verein „als einem den kirchlichen Frieden und die Eintracht Deutschlands störenden Verein, welcher durch seinen Namen schon sich als ein Partheiverein ankündige,“ verboten, sondern in einer späteren Entschliessung auch verordnet, dass, wenn von dem Verein bairischen Kirchengemeinden Unterstützungsbeiträge zugewendet werden wollten, diese von den Polizeibehörden an den Verein mit der Warnung zurückgegeben werden sollten, solche Sendungen künftighin zu unterlassen, widrigenfalls derartige Unterstützungsbeiträge eingezogen und für irgend einen anderen öffentlichen oder Stiftungszweck verwendet werden würden.“ — Damit war die er-

giebigste Quelle für Aufbringung von Mitteln zur Gründung neuer Gemeinden abgeschnitten. *)

Es wurde den unter der katholischen Bevölkerung zerstreut lebenden Glaubensgenossen die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse durch Privatgottesdienst sehr erschwert und theilweise unmöglich gemacht.

Die Regierung versagte endlich ihre Hülfe gegenüber von katholischen Geistlichen, welche der verfassungsmässigen Bestimmung entgegen einen Religionswechsel vor erfolgter Volljährigkeit zuliessen, und versagte dieselbe von dem Gesichtspunkt aus, dass das katholische Gewissen vermöge der Concordatmässigen Zusicherung nicht beschränkt werden dürfe.

Alle diese Beschwerden sollten auf den im Jahre 1844 in Ansbach und Bayreuth abgehaltenen Generalsynoden zur Sprache gebracht werden. Dem Commissär des Oberconsistoriums war aber vom Ministerium die Instruction zugegangen, dass alle Petitionen, welche einliefen, von ihm eröffnet und nur nach erfolgter Billigung der beiden Commissaire, des geistlichen und des weltlichen, dem Ausschuss der Synode zur weiteren Behandlung übergeben werden sollten. In Folge dessen gelangte also eine grosse Anzahl von Petitionen, und darunter auch die, welche sich auf jene Beschwerden bezog, gar nicht aus den Händen der Commissäre an den Ausschuss und an die Synode. Es blieb den Mitgliedern der beiden General-Synoden nichts übrig, als ihre Beschwerden ausseramtlich durch das Oberconsistorium, welches sich dieselben zum grössten Theile aneignete, vor den Thron des Königs zu bringen, durch allerh. Entschliessung vom Jahre 1845 wurden sie aber sammt und sonders abschlägig beschieden.

Wenn Döllinger in der von uns geschilderten Weise sich über den Protestantismus aussprach und wenn das Ministerium Abel so viele feindliche Acte gegen die protestantische Kirche ausgehen liess, wie konnte man sich da wundern, wenn auch die katholische

*) Das Verbot der Gustav-Adolph-Stiftung und die Kniebeugung der Protestanten in Bayern. Beitrag zu einem neuen *corpus gravaminum Evangelicorum*. Von Dr. H. Fr. Jacobson. Leipzig, 1844.

Geistlichkeit, die hohe wie die niedere, Acte der Unfreundlichkeit und Feindseligkeit gegen die Protestanten ausübte?

Selbst die Rücksicht auf das königliche Haus hielt nicht zurück. Als die protestantische Königin Carolina, die Mutter des regierenden Königs, am 13. November 1841 gestorben war, liessen es viele katholische Geistliche an den nöthigen Achtungsbezeugungen fehlen. Der einzige Bischof Richarz von Augsburg hielt das Seelenamt *pro omnibus defunctis* ab, wofür ihm der König in einem eigenen Handbillet dankte, der Papst aber ihm in einem Breve, das trotz des dringenden Wunsches der Geheimhaltung bekannt wurde, eine Rüge ertheilte. *)

In München selbst erlaubte sich die katholische Geistlichkeit bei dieser Gelegenheit eine Demonstration. Der protestantischen wurde das Betreten der Kirche, in deren Gruft die Leiche beigesetzt wurde, nicht gestattet. Auf offener Strasse, unter freiem Himmel, musste sie die Einsegnung der k. Leiche vornehmen, und nicht die katholische Geistlichkeit sondern der Oberhofmeister nahm nach der Einsegnung am Portal die Leiche aus den Händen der protestantischen Geistlichkeit zur Beisetzung in die Kirche in Empfang.**)

Ein anderer Act der Unfreundlichkeit gegen die Protestanten, welcher von mehreren Bischöfen geübt wurde, war der, dass sie das Glockengeläute bei Beerdigung eines Protestanten nur da gestatteten, wo in einer Kirchhofkapelle Glocken waren oder wo ein Simultaneum bestand.

Natürlich blieb nach solchen Vorgängen auch die niedere Geistlichkeit nicht zurück. Viele ergingen sich in heftigen Controverspredigten gegen die Protestanten und stachelten das katholische Volk zu fanatischem Hass gegen dieselben auf.

Das Stärkste leistete der Hofprediger an der Michelskirche in

*) Das päpstliche Schreiben in Verings Archiv für kath. Kirchenrecht Bd. X, 387. Die Rechtfertigung des Bischof Richarz auf der Würzburger Bischofsversammlung im Jahre 1848 ebend. Bd. XVI, 246.

Nach der Schrift: „das Recht der Kirche“ (S. 335 Anm.) ist auch das Verhalten dreier anderer Bischöfe von Rom aus gerügt worden, weil diese die Errichtung eines Catafalks zugestanden hatten, während das Verhalten des Erzbischofs von München-Freising belobt wurde.

**) Darmstädter allg. Kirchenzeitung, 1841. Nr. 205.

München, Anton Eberhard, in seinen Predigten über die „Ehe der allein seligmachenden Kirche.“ *)

Wir beschränken uns auf wenige Proben.

In einer dieser Predigten erläuterte er den Grund, warum die Kirche da, wo nicht alle Kinder katholisch erzogen werden, keinen Segen ertheilen kann, durch folgendes Beispiel: „Wenn ein Mensch sich vorgenommen, im nahen Wald draussen Jemanden zu ermorden und er geht noch vorher zu seinem Pfarrer, diesen zu bitten, er möchte ihm den Segen ertheilen, seine Mordthat glücklich auszuführen, wird wohl dieser Pfarrer einen Segen ertheilen? . . . Gerade so verhält es sich in einer Ehe, die ein Katholik mit einem Nichtkatholiken eingeht, wenn die Kinder nicht katholisch erzogen werden. Wenn Du also einen Protestanten heirathen willst und Du gibst zu, der Du Katholik bist, dass Deine Kinder protestantisch erzogen werden, so hast Du durch das Verlangen nach dieser Ehe eine Todsünde zu begehen im Sinn.“

In einer anderen Predigt sagte er: „Wenn es traurig ist, so viele Menschen ausser der Kirche und deswegen ausser dem Heil zu wissen, verführt von leidenschaftlichen Menschen, wie Luther war, der selbst nicht glaubte, was er gelehrt hat, wie er mit eigenen Worten gesteht; wenn es traurig ist, so das liebe Volk um die Wahrheit, um das ewige Leben betrogen zu sehen, so muss es doppelt schmerzen, wenn man sieht, dass selbst Katholiken die Zahl solcher Unglücklichen so leichtsinnig und auf so niedrige Weise vermehren. Die katholische Kirche ist die allein seligmachende Kirche. Wehe Dir, Katholik, der Du Deine Kinder aus Unglauben oder aus Versorgungsliebe verkaufst an die Hölle, so viel an Dir liegt! Rette Deine Seele durch die Busse, heute noch am Tage des Heils! . . . Unnatürliches Weib! Also so viel an Dir liegt, hast Du Dein Kind, noch ehe es geboren worden, dem ewigen Verderben verkauft, Du verdienst den Namen einer Mutter nicht, da Dir nicht einmal die Gefühle der Natur heilig sind. Rabenmutter, Du hättest verdient, Nattern unter Deinem Herzen zu tragen, die Deine Eingeweide durchfressen.

*) Die Predigten, zuerst gedruckt 1844, erhielten drei Auflagen.

Diesen Schmerz, statt der Freude einer Mutter, hättest Du verdient."

Zur Ehre des bairischen Clerus müssen wir aber gleich hinzufügen, dass sich auch innerhalb desselben missbilligende Stimmen gegen solchen Fanatismus erhoben. Zu diesen gehört die des ehrwürdigen Bischofs Schwäbl von Regensburg, der Gelegenheit nahm, dem Prediger Eberhard zu schreiben, dass er bei Lesung seiner Predigten manchmal gedacht habe: „wahrhaftig diese Stimme ist nicht aus Gott, sondern aus Fleisch und Blut." Freilich fand aber bei ihm dieses Bekenntniss eine sehr üble Aufnahme. Er schrieb an den Bischof: „Was man an diesen Predigten tadeln kann, das sind die grellen Ausdrücke, die ich gewählt, aber gerade diese Fehler sind auch das Gute, was sie haben. Freilich hätte man alles ganz anders sagen können und ich hätte dieses auch gekonnt. Aber ich wollte nicht und wollte desswegen nicht, weil dieser Gegenstand nur durch eine ernste und kräftige Sprache, nur durch grelle Bilder, die auch den Gleichgültigen ausser Fassung bringen, zu einer Entschiedenheit gebracht werden kann. Alle diejenigen, die noch der Richtung des katholischen Clerus, wie sie so vielfach am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts in Deutschland sichtbar war, angehören, werden freilich mit diesem Benehmen in keiner Weise einverstanden sein; allein wir haben jetzt wieder eine andere Zeit und die bessere Richtung des kirchlichen Sinns wird über jene Männer hinwegschreiten und wird sie stehen lassen."

Und mehr noch. Dem Bischof kamen auch anonyme Briefe zu, in denen er um jenes Briefes willen, der wider seinen Willen in die Oeffentlichkeit gedrungen war, mit Lästerungen, Schmach und Drohungen überschüttet wurde. Wir heben zur Bezeichnung der Höhe, welche der Fanatismus erreicht hatte, aus einem dieser Briefe nur folgende Stelle aus. „Glauben Sie nicht," wurde ihm, dem Bischof, dem Freund und Gesinnungsgenossen Sailers, geschrieben: „dass alle Menschen so gleichgültig sind und ein stummer Hund bleiben, als wie Sie . . . Sie schreiben: „„ich bin seit 40 Jahren Priester und habe stets meine Kirche aufrecht erhalten."" Dies Eigenlob klingt übel, denn Sie haben während dieser langen Zeit weder zur Aufrechterhaltung der katholischen, noch zur Be-

lehrung einer fremden Religion ein Wort gesprochen. Auf Ihrem Gewissen lastet der Fluch aller Verführten, weil Sie mit Ihres Gleichen Schuld daran sind. Gerade sie sind die ersten Widersacher der göttlichen Wahrheit und die Verläumder der Tugendhaften. Wir verstehen Sie. Ihr Benehmen ist, Allen zu gefallen, auf diese Weise wird man leicht Bischof. Sie sind der grösste Feind unserer gerechten und heiligen Sache."

Solches Gebahren der Geistlichen, der im katholischen Volk überhand nehmende Fanatismus, der Vorschub, der vom Ministerium der katholischen Kirche geleistet wurde, und die Beeinträchtigungen, welche die Protestanten zu erfahren hatten: das Alles hatte die Aufregung im Land auf einen hohen Grad gesteigert und hatte auch die Blicke des Auslandes auf Baiern gezogen. Schon hatten die beiden Generalsynoden von Ansbach und Bayreuth im Jahre 1844 ihre Beschwerden zur Sprache bringen wollen, waren aber, wie wir bereits berichteten, durch die k. Commissäre daran verhindert worden. Jetzt im Jahre 1846 wurden diese Beschwerden veröffentlicht*), und in dem gleichen Jahre erhoben die Kammern einen Sturm gegen das Ministerium Abel, einen Sturm, der freilich nur zum Theil den berührten Beschwerden galt. Auch jetzt wusste der Minister, dem indessen doch schon (im Dec. 1846) das Portefeuille für Cultus und Unterricht abgenommen worden war, sich noch zu halten, und erst im Jahr 1847 gab er das noch innehabende Portefeuille in die Hände des Königs zurück.

Damit endete die Herrschaft der katholischen Parthei in Baiern, und durch eine eigenthümliche Verkettung von Umständen traf sie jetzt die Ungunst des Königs.

---

*) „Die Beschwerdevorstellungen der Mitglieder der protestantischen Generalsynoden in Bayern vom Jahr 1844 und die hierauf ergangenen allerhöchsten Entschliessungen. St. Gallen und Bern 1846." Diese Schrift wurde auch dem Professor Jul. Stahl in Berlin mit der Aufforderung zugeschickt, sich öffentlich über diese Sache vernehmen zu lassen. In Folge dessen erschien sein: „Rechtsgutachten über die Beschwerden wegen Verletzung verfassungsmässiger Rechte der Protestanten im Königreich Bayern, insbesondere Beleuchtung des Verhältnisses zwischen dem Staatsgrundgesetz und dem Concordat." Berlin 1846.

Der Sturz des Ministeriums Abel hatte seinen nächsten Grund in der Weigerung desselben, das Rescript, durch welches der König der berüchtigten Lola Montez das Indigenat und den Titel einer Gräfin von Landsfeld ertheilte, zu contrasigniren. In einem von sämmtlichen Ministern unterzeichneten Memorandum, das dem König am 11. Febr. 1847 überreicht wurde, stellten sie ihm vor, dass sein Verhältniss zu der Gräfin die Ehrfurcht vor dem Königthum untergraben werde, und sprachen diese von einer gefährlichen Parthei, welche auf den Umsturz des Thrones hinarbeite und sich zur Aufgabe gemacht habe, das Königthum in der öffentlichen Meinung zu verderben. Zugleich boten sie ihm ihre Entlassung für den Fall an, dass er auf der Forderung der Unterschrift dieses Rescripts bestehe. Der König hatte bei Empfangnahme dieses Memorandums die Frage gestellt, ob dies die einzige Handschrift sei, und die Frage war bejaht worden, wenige Tage darauf aber stand es in allen Zeitungen und erregte in ganz Europa Aufsehen *). Der König entliess jetzt das Ministerium am 13. Febr., empfing aber noch die neuen Minister mit den Worten: „Glauben Sie nicht, dass das Staatsschiff nach einem anderen System geleitet werde. Nur der überflüssige Ballast wird hinausgeworfen.“ **) Aber die Aufnahme, welche das Ausscheiden Abels aus dem Ministerium bei der katholischen Parthei fand, bewirkte, dass der Unmuth des Königs sich gegen sie kehrte. Den ersten Anstoss dazu gab der als Philologe rühmlichst bekannte Professor von Lassaulx. Er beantragte bei der Universität, sie als erste sittliche Corporation im Staat möge dem Minister, der für die Sittlichkeit eingetreten sei, ihre Anerkennung zollen. Es kam darüber zwar zu keinem Beschluss, wohl aber kam der Antrag dem Könige zu Ohren. Er betrachtete ihn als eine Auflehnung gegen sich, und verfügte die Entsetzung Lassaulx's von seiner Stelle. Und als dann die Münchner Studirenden der Philosophie,

---

*) Die verschiedenen Versionen über die Art und Weise, wie das Memorandum in das Publicum kam, vgl. bei Sepp „Ludwig Augustus, König von Bayern“ S. 485 und bei Thiersch, „Friedrich Thierschs Leben.“ S. 561.

**) Sepp, S. 485.

nachdem sie die Quiescirung des verehrten Lehrers erfahren, ihm ein Vivat gebracht und dann ein Pereat der Favoritin des Königs bringen wollten, was durch den Rector der Universität noch gehindert wurde, war es dem Könige gewiss, dass die katholische Parthei seine Gegnerin geworden sei, und je mehr er sich bewusst war, sie begünstigt zu haben, desto schwerer trug er daran. Seinen Unmuth hatte zunächst die Universität des Weiteren zu empfinden. In Bälde wurden die ausgezeichnetsten Männer dieser Parthei von der Universität entfernt, weil sie eine ähnliche Stellung wie Lassaulx einnahmen, die Kirchenrechtslehrer Philipps und Moy, der Historiker Höfler, der Philosoph Deutinger, die Privatdocenten Sepp, Merz und Meier, zuletzt noch Döllinger.

Freilich aber erschienen jetzt die, welche von der Ungunst des Königs betroffen wurden, als Märtyrer, die dafür leiden müssten, dass sie die Sache der Sittlichkeit vertraten. Ob aber Männer dieser Parthei nicht doch weiter gingen und aus Unmuth über ihre jetzt so anders gewordene Stellung mit an den Unruhen schürten, welche um diese Zeit im Volk wegen der Lola Montez ausbrachen, muss man dahin gestellt sein lassen. Protestantischer Seits ist es behauptet worden, und Thiersch hatte in der Rede, die er damals an die Studirenden hielt, die Aeusserung fallen lassen, „dass wenn auch nicht unter den Studirenden, doch ausser und hinter ihnen sträfliche Einwirkungen versucht worden seien."

Das war also schliesslich die Wirkung des Abelschen Regiments, dass alles in Aufregung gebracht war und die Spannung zwischen Katholiken und Protestanten grösser war als je.

Fragen wir noch, welche Stellung der König bis zu dieser Katastrophe hin eingenommen hat. Obwohl der Vorschub, welcher in dieser Zeit der katholischen Kirche geleistet wurde, so wie die Erlasse gegen die Protestanten von dem Könige sanctionirt worden waren, so hat man doch Grund zu der Annahme, dass seine Stellung zur katholischen Parthei eine andere war, als die seines Ministers, und so auch seine Gesinnung gegen die Protestanten. Seine Absicht war nicht, eine Parthei in der katholischen Kirche zu unterstützen, nur der katholischen Kirche als solcher meinte er zu dienen, denn er war ein guter, seiner Kirche aufrich-

tig zugethaner Katholik, und ein Gegner der Aufklärung. Und wie er in der katholischen Kirche den orthodoxen Katholicismus wollte, so wollte er auch, dass die protestantische Kirche an dem alten orthodoxen Standpunct festhalte und diesem leistete er Vorschub. Von diesem Gesichtspunkt aus hatte er an die Spitze des Oberconsistoriums einen Mann dieser Richtung gesetzt und damit der protestantischen Kirche eine Wohlthat erwiesen.

Wenn sich der König nun doch zu Massregeln bestimmen liess, durch welche die Protestanten sich beschwert fühlten, so muss man annehmen, dass er durch seinen Minister irre geleitet war. Uebrigens herrschte auch nur bis zum Jahre 1841 volle Uebereinstimmung bei kirchlichen Fragen zwischen ihm und seinem Minister. In diesem Jahr nämlich fühlte sich der König durch die schon erwähnten Vorgänge bei der Beerdigung seiner Mutter verletzt. Sie machten ihm doch den Eindruck, dass man von Seite der Geistlichkeit zu schroff verfahre. Die gleiche Wahrnehmung drängte sich ihm auf bei den Controverspredigten, die gehalten wurden, und bei den öffentlichen Druckschriften, welche erschienen; dann bei der Verweigerung des Glockengeläutes. Von da an ergriff er jede Gelegenheit, um zur Mässigung zu ermahnen und vor Uebertreibungen zu warnen, wurde er gegen den Clerus misstrauisch und argwohnte er, dass derselbe herrschsüchtig sei und geneigt, die Selbstständigkeit des Staats zu gefährden.

Noch im Todesjahr der Königin Mutter liess er mit Bezug auf die Vorgänge bei der Beisetzung der Leiche *proprio motu* ein Schreiben an sämmtliche Bischöfe des Inhalts ergehen, es sei Befehl des Königs, sie darauf aufmerksam zu machen, wie auch in kirchlichen Sachen jedes Uebertreiben den Keim des Todes in sich trage. Mit dem fanatischen Gebahren seines Hofpredigers Eberhard war er aber sehr unzufrieden und im Zusammenhang damit steht ein, zunächst durch eine Beschwerde des protestantischen Oberconsistoriums hervorgerufener, Erlass vom 23. Juni 1842, worin er erklärte, er werde nicht dulden, dass auf der Kanzel oder in öffentlichen Druckschriften der Religionsfriede durch böswillige Angriffe gestört werde, und die Kreisregierungen beauftragte, wo sie von Kanzelvorträgen Nachricht erhielten, welche die bezeichneten Merkmale der Strafbarkeit an sich trügen, einzu-

schreiten. *) Das erzbischöfliche Ordinariat München-Freising fühlte sich zwar durch diesen Erlass beschwert und remonstrirte dagegen; es erfolgte aber darauf keine Antwort. **) Als endlich in einigen Diöcesen bei protestantischen Beerdigungen Schwierigkeiten in Betreff des katholischen Glockengeläutes gemacht wurden, nahm der König von dem Neujahrs-Gratulationsschreiben eines Bischofs Anlass, diesem zu schreiben, es sei sein Wunsch und Wille, dass alle Uebertreibungen in kirchlichen Dingen unterlassen würden. „Sie bewirken," schrieb er: „das Gegentheil von dem Beabsichtigten, ertheilen den Gegnern Waffen in die Hand . . . Christliche Liebe soll nie und nirgends bei Seite gesetzt werden . . . Ich wiederhole es: im Geist eines Sailers, eines Wittmann, dem echt apostolischen, soll gehandelt und darin die junge Geistlichkeit gelehrt und erzogen werden." ***)

Die Zeit des Abelschen Regiments haben wir als eine trübe Episode in der Geschichte Baierns zu betrachten. Nach Ablauf derselben lenkte man von Seite des Staats wieder in die alten Bahnen ein. Man erkannte die Freiheit und Selbständigkeit der katholischen Kirche in dem Umfang, in welchem sie in dieser Zeit erstrebt worden war, nicht an; man nahm das Oberaufsichtsrecht des Staats über die Kirche wieder in Anspruch und liess manche Acte ausgeben, durch welche man dem Vorwärtsschreiten der katholischen Kirche auf der in jener Episode betretenen Bahn entgegentrat. Hatte die Regierung in jener Zeit der katholischen Kirche zu viel eingeräumt, so war sie jetzt in Versuchung, in das Gegentheil umzuschlagen. So war es mit der Verordnung vom 23. März 1847, der zufolge die früheren Bestimmungen, wornach eine Jungfrau nicht vor dem 20. Jahre eingekleidet werden und vor dem 33. Jahre nicht die ewigen Gelübde ablegen durfte, wieder eingeschärft und durch die weitere Verordnung noch verschärft worden,

*) „Das Recht der Kirche."

**) „Kirche und Staat in Bayern" S. 220.

***) „Aechte Erläuterungen und Zusätze u. s. w." LXXI. In der That war er auch geraume Zeit hindurch darauf bedacht gewesen, die Bischofsstühle mit Männern dieser Richtung zu besetzen.

dass die Abnahme der zeitlichen wie der ewigen Gelübde von Novizinnen und Nonnen von nun an nur unter Mitwirkung weltlicher Commissäre stattfinden sollte.*)

Eine zweite Verordnung (vom 7. Juni 1847) erneuerte eine frühere vom Jahr 1822, derzufolge den Prüfungen, welchen die in das Clericalseminar eintreten wollenden Candidaten der Theologie sich zu unterziehen hatten, gleichfalls ein Commissär beiwohnen sollte, indem es sich darum handle, die Ueberzeugung zu gewinnen, ob die Aspiranten die vorgeschriebenen theologischen Fächer absolvirt haben, und ob die Candidaten, frei von Ueberspannungen, namentlich im Kirchenrecht und in der Kirchengeschichte jene Kenntnisse besässen, die zu einem gedeihlichen Wirken nöthig.**)

Gegen diese beiden Erlasse protestirte der Erzbischof von München-Freising, und da auch der päpstliche Staatssecretär Feretti im speciellen Auftrag des Papstes Protest dagegen einlegte, so wurden diese Verordnungen wieder zurückgenommen.***) Dagegen verlangte die Regierung, dass die geistlichen Professoren, welche an den von den Bischöfen gegründeten Knabenseminarien zu lehren hatten, einem Staatsexamen unterworfen würden, und liess sie in Betreff des Ordenswesens Beschränkungen ausgehen. Zunächst fasste sie den sogenannten dritten Orden der Franciscaner ins Auge. Dieser dritte Orden war von alter Zeit her für solche gestiftet worden, welche in der Welt lebten, aber sich doch dem Dienst Gottes in besonderer Weise widmen wollten. Und an ihn hatten sich noch andere Vereine oder Bruderschaften dieser Art angereiht, die Vereine vom Herzen Jesu und Mariä, der des hl. Vincentius u. a. Jetzt wurde die Regierung zweifelhaft, ob diese Vereine auch einen günstigen Einfluss auf die Moralität und auf die ökonomischen Verhältnisse, insbesondere der Kinder und Dienstboten, hätten und sie wurden suspen-

---

*) „Kirche und Staat in Bayern unter dem Ministerium Abel und seinen Nachfolgern.“ Schaffh. 1849.

**) „Das Recht der Kirche“ S. 360.

***) Ebend. S. 361.

dirt.*) Der im November an die Spitze des Cultusministeriums tretende Fürst Wallerstein nahm zwar einige dieser Verordnungen zurück, dafür wurde aber von ihm der Orden der Redemtoristen „als der Affiliirten der Jesuiten" (Ende Februar 1848) aufgehoben.**)

b. Oberrheinische Kirchenprovinz.***)

Kein Concordat war für die Curie unbefriedigender ausgefallen, als das der oberrheinischen Kirchenprovinz. Mit den Zuständen und Einrichtungen in dieser Kirchenprovinz war darum die Curie ganz besonders unzufrieden, und es währte sehr lange, bis es zu Aenderungen kam, welche ihr mehr zusagten. Das hat seinen Grund einerseits darin, dass die Regierungen über der Gewalt, die sie in Händen hatten, eifersüchtig wachten, andererseits darin, dass die Geistlichkeit zum überwiegenden Theil, wenn nicht aufklärerisch, doch freisinnig war, und gern Reformen im Kirchenwesen gehabt hätte. Eine streng katholische Parthei gab es dort unter der Geistlichkeit in dieser Zeit gar nicht, es fehlte darum auch an solchen, welche das Volk fanatisirt hätten.

Wenden wir uns zuerst zu **Württemberg**: denn die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz gingen vom Jahr 1830 an jede ihren eigenen Weg, und wir müssen darum die einzelnen Länder gesondert betrachten.

α. Württemberg.

In Württemberg übte der König seine Staatshoheitsrechte über die katholische Kirche durch ein besonderes ganz aus katholischen Mitgliedern (worunter zwei Geistliche) bestehendes Collegium — erst katholischer geistlicher Rath, dann katholischer Kirchenrath genannt — aus.

---

*) Ebend. S. 363.

**) Ebend. S. 367.

***) „Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart u. s. w." von Dr. Heinrich Brück. Mainz 1868. II. Thl. §. 9—18.

Der nachmalige Bischof Keller hatte sich zwar bereits auf dem Landtag vom Jahre 1819 gegen die Aufnahme des Kirchenraths in die Landesverfassung erklärt, weil die Handhabung der bischöflichen Rechte durch die Staatsregierung, die vor der Bildung eines eigenen Bisthums zu entschuldigen gewesen sei, nach der Errichtung desselben nicht länger in Anspruch genommen werden könne. Von Anfang an beanstandete man also katholischer Seits die Stellung des Kirchenraths zum Bischof und fürchtete von ihm Eingriffe in die Rechte desselben. Indessen auf nachhaltigen Widerspruch stiess seine Errichtung doch nicht, und in der Denkschrift der Württembergischen Regierung*) wird sogar behauptet, dass die Wirksamkeit dieser Behörde sich von jeher des Beifalls der verschiedenen katholischen Oberbehörden, die über diese Landestheile gesetzt waren, zu erfreuen gehabt hätte. Auch Keller selbst scheint sich darein gefunden zu haben, denn er war selbst langjähriges Mitglied und, wie die Denkschrift wenigstens behauptet, eifriger Bekenner der Grundsätze derselben. Erst als er (1828) Bischof geworden war, fand er die Stellung des Kirchenraths doch drückend, und reichte er bei demselben den Entwurf einer Geschäftseintheilung ein, durch welche dem Bischof eine freiere Bewegung gewährt würde. Indessen in erster Linie scheint er es doch auf ein gutes Vernehmen mit der Staatsgewalt angelegt zu haben und was er für Erzielung einer freieren Stellung that, scheint er mehr gethan zu haben, weil er theils von oben, theils von aussen her dazu gedrängt wurde. Zudem hatte er keine Stütze dafür an seinem Domcapitel, vor allem nicht an dem Domdecan Jaumann.

---

*) „Neueste Denkschrift der Württembergischen Staatsregierung an den Römischen Stuhl. Veröffentlicht und beleuchtet nebst einigen wichtigen Actenstücken.“ Schaffhausen 1844. S. 49. Die Schrift enthält den lat. und deutschen Text der dem röm. Hof zugestellten Denkschrift (der lat. Text soll von dem protestantischen Gymnasialprofessor Osiander gefertigt sein, und der deutsche vom k. Amtsassessor Schmid). Die Denkschrift ist begleitet von einer herben und bitteren Kritik, als deren Verfasser der Domcapitular Ignaz Longner genannt wurde. (Hist.-politische Blätter. Bd. LXIII, H. 7. S. 556 Anmerkung.)

Im Allgemeinen scheint man eine geraume Zeit hindurch mit diesen Zuständen nicht unzufrieden gewesen zu sein. Das hängt wohl auch mit der freieren Richtung zusammen, welche in der Geistlichkeit sich eingestellt hatte. Katholische Blätter werfen ihr vor, dass sie aufklärerisch gesinnt war. Das mag wohl bei Einzelnen der Fall gewesen sein, durchschnittlich waren die Geistlichen der Richtung ergeben, die wir in der I. Hälfte unserer Geschichte beschrieben haben (329). Sie waren glaubenstreue Katholiken, aber keine Fanatiker; sie gingen nicht in alle Restaurationstendenzen der Curie ein und sie wollten nicht auf alle Reformbestrebungen verzichten. Für diese Richtung wurden sie wohl in dem höheren Convict in Tübingen gewonnen.

Ein etwas freierer Geist scheint in dem niederen Convict zu Ehingen, wo die angehenden Theologen für die Universität vorbereitet wurden, geweht zu haben, und wenn von daher berichtet wird, dass dort von den Convictoren Schauspiele aufgeführt würden, bei denen Mädchen aus der Stadt als Actricen und in der Rolle als Liebhaberinnen aufträten, so war freilich die Erziehung, welche sie da genossen, Himmelweit von der entfernt, welche man im Tridentinum den angehenden Theologen zugedacht hatte*) und auf die man in anderen Kreisen jetzt wieder drang. Eine freiere Richtung in der Geistlichkeit zeigte sich auch darin, dass von geistlichen Professoren der Gymnasien Ehingen, Ellwangen und Rottweil Bestrebungen zur Aufhebung des Cölibats gemacht wurden, welche in den „freimüthigen Blättern“ des, allerdings rationalistisch gerichteten, Professor Pflanz in Rottweil vertheidigt wurden. Auch suchten 1831 Geistliche mit Laien, Katholiken mit Protestanten einen Verein gegen den Cölibat der Geistlichen zu stiften, und bald zählte derselbe über 200 Mitglieder. Da aber das Volk solchen Bestrebungen sehr entgegen war, und mehr als 40 Ortschaften sich an den König mit der Erklärung wendeten, dass sie lieber gar keine, als verheirathete Geistliche wollten,**) so wurde die Auflösung des Vereins von dem Kirchenrath befohlen, und auch

*) Historische Rückblicke auf die Kirche. Verhältnisse der Diöcese Rottenburg. In: Hist.-polit. Blätter etc. Bd. XXIII. 1869. S. 560.

**) Brück, S. 237.

der Bischof ermahnte zum Abstehen von diesen Bestrebungen, liess in seinem Schreiben aber die Gegner des Vereins härter an, als die Mitglieder desselben.*)

Von diesen und ähnlichen Vorgängen nahm Gregor XVI. Anlass zu einem Breve an die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz (14. Oct. 1833), worin er über die vorzüglich in der Rottenburger Diöcese eingerissene Reformwuth klagte. Er rügte darin die Angriffe auf das Ansehen des hl. Stuhles, die Gedanken an vom hl. Stuhl unabhängige Landeskirchen, die Verschwörungen gegen das Cölibatsgesetz, die irrigen Ansichten über die Kraft der Ablässe, die Reformversuche mit dem Sacrament der Busse (man wollte vielfach kein specielles, sondern nur noch ein allgemeines Sündenbekenntniss nach dem Vorgang der Protestanten), mit den Messstipendien, dem Opfer für Verstorbene, den Ritualien in der Muttersprache, den Bruderschaften, Bittgängen und Wallfahrten.

Wie wenig auch der Bischof den Ermahnungen des Papstes Rechnung trug, und wie auch er den Reformbestrebungen nicht abhold war, ersieht man aus der allgemeinen Gottesdienstordnung vom 5. Juni 1837, zu welcher auch das Ordinariat seine Zustimmung gegeben hatte. Darnach sollte bei den Messämtern nur deutscher Gesang, allmählig Volksgesang, an höheren Festen in Städten auch Figuralmusik, in der Vesper nur deutscher Psalmgesang zur Anwendung kommen. Auch die Spendung der Sacramente sollte in deutscher Sprache geschehen. An Werktagen war blos bei Leichenbegängnissen, gestifteten Jahrtagen und Hochzeiten ein Messamt gestattet. Während und ausser der Pfarrmesse durfte an Werktagen keine weitere Privatmesse gelesen werden, ausser einer Frühmesse, wo sie herkömmlich war. Die abgewürdigten Feiertage durften durch keine kirchliche Feier ausgezeichnet werden. Der Rosenkranz, („weil nach seinem Inhalt, in gewöhnlicher Form, ohne nähere Beziehung auf die Bedeutung der hl. Messfeier“) sollte bei keiner der öffentlichen Messen laut gebetet werden. Die Nachmittagsandachten an Werktagen wurden verboten, mit Ausnahme in der Frohnleichnamsoctav und an den drei letzten

*) Historische Rückblicke u. s. w. S. 560.

Tagen der Charwoche. Ausser den Bittgängen an St. Marcus und in den drei ersten Tagen der Bittwoche war kein weiterer erlaubt, und jene durften nicht über den Bischofssprengel hinaus gemacht werden; bei dem Flurgang und der Frohnleichnamsprocession sollte nur die deutsche Sprache angewendet werden. Die Aussetzung des Allerheiligsten in der Monstranz sollte nur an 6 Festen, und zwar blos beim Nachmittags-Gottesdienst stattfinden. Ausser der Wasser-, Kerzen-, Aschen-, Palm-, Feuer- und Taufwasser-Weihe und dem Wettersegen durften keine weiteren Segnungen mit dem öffentlichen Gottesdienst verbunden werden. Mit Berufung auf das Tridentinum, dass den Bildern an sich keine Kraft inne wohne, wurden die Seelsorger ermahnt, das Volk über sogenannte Gnadenorte oder Gnadenbilder fleissig zu belehren und durch Berichtigung der irrigen Volksbegriffe dem Auslaufen der Pfarrgenossen an solche Orte nach Kräften zu steuern. Die sog. Votivtafeln sollten entfernt und keine neuen aufgehängt werden, damit der „Aberglaube“ verschwinde. Auf dem Gottesacker sollten keine abgesonderten und ungeweihten Plätze bestehen und die todtgeborenen und ungetauften Kinder nicht anders als in der Reihe der übrigen Kinder begraben werden.*)

Das Volk nahm diese neue Gottesdienstordnung freilich nicht gut auf und an manchen Orten kam es sogar zu tumultuarischen Auftritten. In Folge dessen wurden einige Modificationen vorgenommen, im wesentlichen wurde sie aber auch von dem Ordinariat aufrecht erhalten und den Geistlichen der Schutz der Staatsregierung gegen Beleidigungen zugesagt.

Bei dieser Richtung der Geistlichkeit, der höheren wie der niederen, versteht es sich von selbst, dass die Regierung an dem Standpunkt, der in jenem Gesammterlass der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz vom 30 Januar 1830 (I. H. S. 321) ausgesprochen war, festhielt. Sie handhabte ihr Oberhoheitsrecht über die Kirche mit Strenge und sicherte sich den Gehorsam durch einen Revers, den alle Pfarrer und Capläne bei ihrer Anstellung ausstellen mussten, und durch einen anderen, der den De-

*) Historische Rückblicke u. s. w. S. 562 fg. Das Nähere in Brück von S. 187 an.

canen die eidliche Gelobung auferlegte, sich genau nach der Verordnung vom 30. Jan. 1830, betr. die Ausübung des verfassungsmässigen Aufsichtsrechts des Staats über die katholische Landeskirche, zu achten.*) Auch gab die Regierung noch im Jahr 1836 ein Volksschulgesetz, in welchem der Kirchenrath als die Oberschulbehörde für die katholischen Staaten bezeichnet wurde, und dem Bischof nur Befugnisse hinsichtlich des Religionsunterrichts eingeräumt waren.

Bei dieser Lage der Dinge begreift es sich auch, dass, wenn es zu Reactionen kommen sollte, die Anregung dazu von Laien ausgehen musste.

Der Freiherr von Hornstein reichte schon auf dem Landtag von 1830 eine Motion bei der Kammer ein, welche sich auf die Eingriffe des Kirchenraths in die innere Verwaltung der Kirche, und namentlich auch auf die Landesherrliche Verordnung von 1830 bezog, und erneuerte, da auf dem Landtag von 1830 die Angelegenheit nicht mehr zur Berathung kam, die Motion auf dem Landtag von 1836. Die darüber niedergesetzte staatsrechtliche Commission erkannte die in Rede stehende Anomalie auch an, aber ihr Bericht kam wieder wegen baldigen Schlusses des Landtags nicht zur Berathung, und so ruhte die katholische Kirchenfrage in der Kammer bis zum Jahr 1841. Da kündigte der Bischof von Rottenburg am 23. October eine die katholischen Kirchenverhältnisse betreffende Motion bei dem Präsidenten der zweiten Kammer an, und brach damit die, wie die hist.-politischen Blätter behaupten, mehr scheinbar als ernstlich zwischen dem Ordinariat und Kirchenrath über die Geschäftsabtheilung gepflogenen 13 jährigen Unterhandlungen ab.**) Er that es aber nur, weil er vom hl. Stuhl gedrängt war. Dieser hatte ihn durch seinen Nuntius im Sommer 1841 nach München beschieden und ihm da den Vorschlag gemacht, zur Führung der Geschäfte bei seinem hohen Alter sich einen Coadjutor beigeben zu lassen, falls er es nicht vorziehe, wie der

*) Longner, Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der oberrhein. Kirchenprovinz u. s. w. Tübingen 1839. S. 278.

**) Histor.-polit. Blätter LXIII, S. 572.

Erzbischof Seldnitzky von Breslau zu resigniren. Jetzt raffte sich der Bischof auf. Sein Antrag ging dahin, dass dem Bischof die Rechte zurückgegeben würden, welche der katholische Kirchenrath anstatt des Bischofs ausübe.

Der Bischof hatte aber Mühe die Annahme der Motion durchzusetzen, denn der Minister, der davon Kunde erhielt, gab sich alle Mühe, ihn zur Zurücknahme derselben zu bewegen.

Bei den Berathungen über die Motion kamen nun die verschiedenen Punkte, durch welche der Bischof sich beschwert fühlte, zur Sprache, und dieselben wurden durch Petitionen von Geistlichen und bürgerlichen Collegien unterstützt.

Es war jetzt auch für Württemberg die Zeit gekommen, wo man in gewissen Kreisen nach anderer Stellung der katholischen Kirche begehrte und der Minister legte dieses Begehren und die Aufregung im Lande, auf welche die Petitionen sich beriefen, „den Lehren der neueren katholisch-theologischen Schule und den jüngeren Geistlichen“ zur Last. *) Der vom Bischof eingebrachten Motion wusste sich die Regierung aber zu erwehren. Sie verdankt das zumeist dem Domdecan Jaumann, der, nachdem der Minister die Bereitwilligkeit der Staatsregierung zur Grenzberichtigung zwischen Ordinariat und Kirchenrath ausgedrückt hatte, den Antrag stellte, die Ständeversammlung solle sich zu Protokoll dahin

*) Das bestätigt auch Brück, nur drückt er es anders aus. „Seit einer Reihe von Jahren, sagt er S. 271, war in Württemberg das religiöse Leben wieder erwacht. Ein Theil des Clerus, die sog. junge Schule, hatte den Josephinischen Plunder, an dem noch viele Geistliche mit Zähigkeit festhielten, von sich geworfen und sehnte sich, des unerträglichen Staatskirchenthums müde, nach Befreiung von den schmählichen Fesseln, mit welchen der Staat seit Jahren die Kirche umwunden hatte. Auch die Laien legten jetzt grösseres Interesse als früher für das Wohl ihrer Kirche an den Tag, welches Streben durch jene Cleriker der jungen Schule, die gebildetsten und tüchtigsten Männer der Diöcese, noch genährt und gepflegt wurde. Je mehr diese Ehrenmänner bisher betrübt und geärgert wurden durch das feige Stillschweigen des Ordinariats zu den Eingriffen des Kirchenraths, desto mehr wurde jetzt ihr Herz erfreut, als, freilich nach langem Zaudern, der Bischof als Vertheidiger der gekränkten Rechte der Kirche aufstand.

erklären, sie hege das volle Vertrauen zu der Staatsregierung, diese werde, wenn diese Angelegenheit durch das bischöfliche Ordinariat an sie gebracht werde, derselben ihre ganze Aufmerksamkeit und gehörige Berücksichtigung schenken, und Missstände, die sich ergäben, beseitigen. Sein Antrag wurde auf die Einladung des Vicepräsidenten hin, „der bischöflichen Motion mit der Leiche zu gehen und sie in einem Actenschranke zu begraben," angenommen. Die Kammer ging in Folge dessen zur Tagesordnung über.

Die erste Kammer stellte sich allerdings dieser Frage gegenüber anders. Nachdem der Erbgraf Zeil-Waldburg-Trauchburg über Rechts- und Anstandsverletzungen, Drohungen und Einschüchterungen, welche sich der Minister gegen den Bischof erlaubt habe, Klage geführt hatte, beschloss sie (6. Juni 1842), den König zu bitten, dass er Anordnungen treffen lasse, um die Stellung der katholischen Kirche zur Staatsgewalt auf geeignetem Wege bestimmter zu ordnen und festzustellen, und der König antwortete schon am 29. Juni 1842, dass geeignete Einleitungen getroffen seien, um eine wünschenswerthe Ausgleichung zu Stande zu bringen.

In der That war bereits am 29. April 1842 dem Bischof eröffnet worden, dass eine gemeinschaftliche Commission, aus Regierungsbeamten und Delegirten des Ordinariats bestehend, beauftragt sei, eine Ausgleichung der obschwebenden Differenzen herbei zu führen, und dass dem bischöflichen Ordinariat die weiter erforderlichen Schritte anheim gegeben seien. Der Bischof zog es vor, in Gemeinschaft mit seinem Domcapitel eine Punctation über die Rechte und Autonomie der Kirche zu entwerfen und der Regierung vorzulegen. Aber in dem Domcapitel hatte er sich verrechnet. Es unterstützte ihn nicht.

Das Domcapitel arbeitete jetzt eine Punctation aus (Jaumann war der Verfasser), welche der Bischof verwarf, und das Domcapitel verwarf wiederum die Punctation, welche der Bischof ihm vorlegte. Da er sonach mit seinem Domcapitel nicht einig wurde, übergab er am 12. Juli 1843 seine Desiderien der Regierung, denen gegenüber das Domcapitel ein Separatvotum abgab. Diesen Zwiespalt zwischen ihm und dem Domcapitel machte sich die Regierung zu nutze. Sie zeigte ihm nur den Empfang der Desiderien an, weiter

geschah aber nichts, als dass die Regierung eine Denkschrift ausarbeiten liess und nach Rom schickte, in welcher sie die bisher eingehaltene Stellung zur Kirche zu rechtfertigen suchte. *)

Der Papst rügte freilich durch ein Breve vom 24. Dec. 1843 das „verrätherische Gebahren des Domcapitels“ und forderte den Bischof auf, nach den Grundsätzen des Kirchenrechts zu verfahren; aber der Bischof versank jetzt in Schwermuth und Misstrauen, wurde kränklich, zuletzt blind, und starb am 17. Oct. 1845. **)

Die Sache blieb also für diese Periode unausgetragen.

Eine gleich feste Stellung nahm die Regierung auch in der Sache der gemischten Ehen ein.

Das Religionsedict vom Jahre 1805 schrieb vor, dass die Einsegnung bei Brautpaaren gemischter Confession von dem Pfarrer des Bräutigams zu geschehen habe, und ein Erlass des katholischen Kirchenraths vom 3. Febr. 1830 fügte, indem er die genaue Befolgung des Religionsedicts einschärfte, noch ausdrücklich die Clausel hinzu, dass die Erlaubniss, diese Trauung durch einen der Confession des Bräutigams nicht zugethanen Geistlichen vornehmen zu lassen, weder ertheilt noch angenommen werden dürfe. In Betreff der Kinder aus gemischten Ehen war verordnet, dass sie bis zu den Unterscheidungsjahren in der Religion des Vaters zu erziehen seien. Doch war den Eltern gestattet, durch Verträge eine nach dem Geschlecht der Kinder getheilte Erziehung festzusetzen. ***)

Bis zum Jahr 1837 geschah es nur in seltenen Fällen, dass katholische Geistliche diesen Verordnungen widerstrebten und in solchen Fällen wurde gegen sie eingeschritten. So verurtheilte der Kirchenrath einen Geistlichen in eine Geldstrafe, weil er erklärt hatte, er werde vorläufig gemischte Ehen nicht einsegnen, sondern sich an das Ordinariat mit der Bitte wenden, ihm zu rathen, was er thun solle, „denn, verfügte der Kirchenrath, es sei

---

*) Es ist die schon S. 548 Anm. erwähnte Denkschrift.

**) Brück S. 284.

***) Denkschrift 186.

unstatthaft, die Befolgung eines Staatsgesetzes von dem Bescheid einer kirchlichen Behörde abhängig zu machen." Vom Ordinariat aber erhielt dieser Geistliche einen Verweis, denn das Domcapitel billigte diese Verordnungen, und der Bischof Keller selbst hatte es zugegeben, dass seine Nichte, die einen Protestanten heirathete, zuerst von dem protestantischen Geistlichen sich trauen liess, und hatte dann dem Paar „neben dem protestantischen Geistlichen auch noch die hl. Weihe ertheilt." *)

So wenig war Widerstreben gegen diese Praxis, dass, wir führen das zur Kennzeichnung des Verhältnisses, welches damals zwischen katholischen und protestantischen Geistlichen bestand, an, sogar (1833) ein Fall vorkam, in welchem die Copulation einer gemischten Ehe von dem katholischen Geistlichen in der protestantischen Kirche in Gemeinschaft mit dem protestantischen Geistlichen vorgenommen wurde. Vor der hl. Handlung wurde ein Vers aus dem evangelischen Gesangbuch gesungen, dann hielt der katholische Geistliche eine kurze Ansprache über I. Tim. 4, 8, auf welche die Copulation folgte. Den Schluss machte wieder ein Gesang aus dem evangelischen Gesangbuch. Ein anderer Beleg über das damalige Verhältniss. In Rottweil wurde noch im Jahr 1841 wegen Reparatur der kath. Stadtkirche das 25jährige Jubiläum der Regierung des Königs in der protestantischen Kirche in der Art gefeiert, dass die katholischen Convictszöglinge evangelische Lieder sangen, der „Diener am Wort" predigte, und der katholische Priester das Hochamt hielt. **)

Jetzt, vom Jahr 1837 an, bewirkten die Vorgänge in Preussen, dass die Fälle sich mehrten, in denen katholische Geistliche Bedenken trugen, die Einsegnung ohne allen Vorbehalt zu vollziehen. Die Regierung schritt aber streng gegen solche Geistliche ein, wie sie denn überhaupt eifrig bemüht war, zu hindern, dass die in Preussen um diese Zeit stattfindende Aufregung sich auch nach Württemberg hinüberziehe: und zu diesem Behuf auch die Presse streng überwachte. ***) Sie versetzte in den Jahren 1840 bis 1844 mehrere Geistliche auf gering dotirte Caplaneien, den einen

*) Brück S. 207. **) Histor.-pol. Blätter LXIII, S. 567.

**) (Mack) Die kath. Kirche in Württemberg. 1845.

„wegen Verweigerung der Einsegnung gemischter Ehen und dadurch an den Tag gelegter moralischer Unbrauchbarkeit, sowie des Beweises von Ungehorsam.“ *)

Den Professor Mack aber versetzte sie 1840 von seinem theol. Lehrstuhl in Tübingen auf eine Pfarrei, wegen seiner Schrift „über die Einsegnung gemischter Ehen“ (Tübingen 1834), worin er den Einsegnungszwang als unstatthaft nachzuweisen gesucht hatte. Motivirt war die Versetzung dadurch, dass er den confessionellen Frieden gestört und zum Ungehorsam gegen die Staatsgesetze aufgereizt habe.“ **) Dieses herbe Verfahren lässt sich nicht rechtfertigen, findet aber seine Erklärung darin, dass die Regierung der durch solche Schriften und solche Weigerung entstehenden Aufregung begegnen wollte. Ihren Standpunkt in dieser Angelegenheit bezeichnete sie aber in der schon erwähnten Denkschrift (S. 194). Dort erinnert sie daran, dass schon im Jahr 1819 in einer Note von den Gesandten der vereinigten deutschen Fürsten und Staaten dem Cardinal Consalvi die Rücksichten dargelegt worden seien, welche deutsche Regierungen in Ansehung der gemischten Ehen auf die eigenthümlichen Verhältnisse ihrer Länder zu nehmen genöthigt seien und sagt dann: „diese Rücksichten bestehen bis auf den heutigen Tag und verlangen die gleiche Beachtung wie damals. In einem Lande, dessen Bewohner zu zwei Drittheilen Protestanten sind, können Sätze, wie der von der Sündlichkeit der Ehe zwischen Katholiken und Protestanten und der gesetzlichen Folgen derselben sich nicht aufstellen lassen.“

Ansätze zu dem Verlangen, dass in strenger katholische Bahnen eingelenkt werde, sind also in dieser Periode auch in Württemberg vorhanden, und katholische Blätter führen sie selbst zum Theil auf die Vorgänge in Preussen zurück, zum Theil auch auf Möhler (1822 ausserord. Professor 1828—1835 ord. Professor an der theol. Facultät in Tübingen), dem sie nachrühmten, dass durch ihn ein kirchlicherer Geist in die Facultät gekommen, der dann auch die jungen Geistlichen ergriffen habe.

---

*) Nach §. 47 der Verfassungsurkunde ist Dienstentlassung der Staatsdiener „wegen moralischer Unbrauchbarkeit“ festgesetzt.

**) Brück S. 267. Hist.-pol. Blätter LXIII S. 568.



Immerhin aber sind die Ansätze nur kleine und wurden von der Mehrzahl der Geistlichen noch nicht getheilt, noch weniger von dem Domcapitel, aber vor dem Jahr 1841 auch nicht von dem Bischof von Rottenburg.*) Dieser hatte vielmehr noch in seinem Fastenmandat**) vom Jahr 1839 von Aufregung abgemahnt und darin deutlich durchblicken lassen, dass er das Verfahren der zwei preussischen Erzbischöfe missbillige. „Oft, sagte er da, sind selbst die Führer des Volks blind, sie kennen nicht, ja sie wollen nicht kennen den Weg zum Frieden: sie suchen ihre selbstsüchtigen Zwecke in der Trennung der Gemüther. Gewiss die schlimmsten sind die, welche unter dem Schein der Religion und mit einem falschen Eifer für dieselbe die Gewissen beunruhigen, den Samen der Zwietracht und Uneinigkeit ausstreuen und das Werk Gottes zerstören.“ Von Württemberg aber sagte er: „die Religion ist nicht in Gefahr. Kirchliches Leben und Sinn war nie reger und stärker als in dieser bösen Zeit. Es bedarf weder der Furcht noch der Gewalt, solange wir einträchtig unter einander gesinnt sind.“

Erst mit dem Jahr 1841 trat, wie wir wissen, die Wandlung bei dem Bischof ein, welche sich in der schon besprochenen Motion bei dem Landtag zu Tag legte. Wir wissen aber auch, wie es zu dieser Wandlung kam. Wie seine Motion überhaupt von der 2. Kammer abgelehnt wurde, so richtete er auch nichts in der Sache der gemischten Ehen aus. Zudem ging sein Antrag nicht weit. Er sprach nicht etwa der Regierung das Recht ab, einen Geistlichen zur Trauung zu zwingen; er verlangte nur, dass die Festsetzung der Trauungsformel der kirchlichen Autonomie überlassen bleiben müsse, und erklärte sich bereit, bis zur definitiven Regelung dieser Angelegenheit durch den apost. Stuhl mit der Staatsregierung sich über ein Trauungsformular zu verständigen, vorausgesetzt, „dass bis zum Austrag der Sache von Bestrafung

*) Noch im Jahr 1840 verhängte das Ordinariat über jenen von der Regierung versetzten Geistlichen Amtssuspension und berief ihn in das geistliche Correctionshaus in Rottenburg. Hist.-pol. Blätter LXIII, S. 571.

**) Histor.-pol. Blätter LXIII, S. 568.

solcher Geistlichen, die aus Gewissenhaftigkeit gemischten Ehen die feierliche Benediction nicht ertheilen zu dürfen glaubten, abgestanden werde." *) Aber nicht einmal diesen Antrag unterstützte der Domdecan Jaumann.

β. Baden.

In Baden verblieb es im Allgemeinen bei den Zuständen, wie sie in der I. Hälfte (S. 323) geschildert worden sind, und sie waren denen Württembergs sehr ähnlich.

Hier wie dort finden wir einen katholischen Kirchenrath (der frühere Name „Kirchensection" wurde später in den eines Kirchenraths umgeändert), in dessen Händen die eigentliche Kirchenregierung lag. Schon der Bischof Boll (Bernhard, Bischof seit 1827) beschwerte sich über diese Beschränkung der bischöflichen Gewalt, und als die Regierung ihn nöthigen wollte, der Dispens vom III. und IV. Grad ohne Recurs an den apostolischen Stuhl vorzunehmen, bat er den Papst in einem Schreiben vom 29. Sept. 1835 sein bischöfliches Amt niederlegen zu dürfen. Er starb wenige Monate darauf, am 6. März 1836. **)

Nebenius, in seiner Schrift über die katholischen Zustände in Baden, ***) will es aber nicht gelten lassen, dass die Regierung damit eine Erweiterung ihrer eigenen Befugnisse bezweckt habe; vielmehr die Erhaltung der ursprünglichen erzbischöflichen Rechte im Interesse der katholischen Landesunterthanen habe sie im Auge gehabt. Noch weniger glaubt er, dass der Erzbischof durch seine Stellung zur Regierung sich habe zur Niederlegung seines Amtes bestimmen lassen. Den Grund findet er vielmehr in der „Rührigkeit einer Parthei, die schon damals thätig war, und auf jedem

---

*) Brück, 207.

**) Brück, 263.

***) Denkschrift, mit besonderer Rücksicht auf die im Jahr 1841 zu Regensburg erschienene Schrift unter gleichem Titel. Carlsruhe 1842. Eine Entgegnung darauf 1843 von demselben Verfasser. (Mone) . . . Vom gleichen Standpunkt aus: der Kirchenstreit in Baden. in der deutschen Vierteljahrsschrift I. Heft 1854.

Weg ihn und das Ordinariat zu neuen Forderungen und zu Schritten zu drängen suchte, welche Conflicte mit der Regierung herbeizuführen versprachen."

Auf Bischof Boll folgte der Domherr Ignaz Demeter (consecrirt am 29. Jan. 1839), der auch, um die Stellung des Bischofs zu verbessern, eine genügende Disciplinargewalt über die Geistlichen, ein Convict, die geistliche Einwirkung auf die Schulen, die Prüfung der Religionsgrundsätze der katholischen Geistlichen forderte, aber bei der Regierung nichts erreichte.

Aus diesen Forderungen des Bischofs ist aber noch nicht zu folgern, dass er zu den Geistlichen gehörte, welche es jetzt an der Zeit hielten, mit starken Forderungen im Interesse der katholischen Kirche hervorzutreten und sich an die Reaction anzuschliessen, welche in Preussen und Baiern sich aufgethan hatte.

Dass das nicht der Fall war, geht schon daraus hervor, dass ihn ein Eiferer bei dem Nuntius in der Schweiz verklagte, in Folge dessen der Erzbischof von der Curie zur Verantwortung aufgefordert wurde. Der Erzbischof Demeter gehörte vielmehr zu den Bischöfen, welche ein aufrichtiges Einvernehmen mit der Regierung wünschten, sie aus eigenem Antrieb nicht drängten und keine unbilligen Forderungen stellten. Eben darum hatte ihn auch das Domcapitel nur ungern gewählt, und die Schrift gegen welche die von Nebenius gerichtet war, bezeichnet ihn als einen solchen, der von vielen Katholiken als ein Eindringling betrachtet worden sei und als ganz abhängig von der Regierung. Brück, der etwas milder urtheilt, macht ihm doch auch seine Nachgiebigkeit in Sachen der gemischten Ehen, und seine übermässige Devotion gegen die Staatsregierung zum Vorwurf. *)

Der Erzbischof hätte auch, wenn er anders gesinnt gewesen wäre, an der Mehrzahl seiner Geistlichen keine Stütze gehabt, denn diese gehörte noch der Wessenbergischen Richtung an. Die Gedanken an eine deutsche, von Rom unabhängige Nationalkirche hafteten noch bei ihnen; auch an der Nothwendigkeit von Reformen, welche der katholischen Kirche Noth thäten, hielten sie

*) S. 263.

noch fest. Sie waren einem Liberalismus zugethan, mit dem sie den Bischof nicht selten in Verlegenheit setzten, und waren geradehin Gegner der neu auftauchenden Richtung, welche sie die ultramontane nannten.

Solche Gesinnung machte sich namentlich in einem Verein katholischer Geistlichen und Laien bemerklich, der sich im Jahr 1838 bildete.

Dessen Hauptzweck war, „in Rede und Schrift kirchliche Angelegenheiten frei zu besprechen und dadurch zur Beförderung kirchlichen Lebens beizutragen." Der Verein hielt am 4. October 1838 seine erste Generalversammlung unter dem Präsidium von Dr. Fischer, Professor der Theologie in Luzern. In einer wenige Tage darauf in Bondorf gehaltenen Capitelsconferenz wurde dann das Programm des Vereins veröffentlicht. Die Tendenz desselben sollte gerichtet sein: „gegen den Ultramontanismus, der mehr und mehr sein Haupt erhebe, neuerdings durch die Cölner Geschichte; gegen die Verunstaltung des Kirchenthums; gegen die übermüthigen Eingriffe des Papstthums." Es sollte die Religion von dem vielen Ausserwesentlichen, das sich im Lauf der Jahrhunderte angesetzt, gereinigt, die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche gegen die Uebermacht des Papstthums und Episcopats erstrebt, der kirchliche Aberglaube ausgerottet werden. Als Mittel zur Erreichung dieser Zwecke wurde vorgeschlagen: durch Zeitblätter und andere kleine Schriften die Aufklärung bestmöglich zu fördern, denn es kämen ohnehin so viele ultramontane Blätter auf, während die zwei den Vereinszweck ganz besonders fördernden Blätter, die Zeitschriften von Pflanz und Fischer, aus Mangel an Abonnenten fast eingingen. Sodann müssten vorzüglich die Schullehrer gewonnen werden, als die zweckdienlichsten Organe zur Verbreitung aufgeklärter Schriften und Grundsätze. Diese sollten daher gratis in den Verein aufgenommen werden, da ohnehin ihre Besoldung nur gering sei.*)

In Wahrheit, da tritt uns eine Richtung entgegen, welche wie ein Anachronismus in dieser Zeit erscheint.

Der Erzbischof stellte jetzt freilich an die katholische Kirchen-

*) Brück, S. 171 Anm. 18.

section das Ansinnen, gegen diesen Verein als einen staatskirchengefährlichen einzuschreiten, denn der Zweck des Vereins sei dahin gerichtet, die alten Synoden zu ersetzen, und das zu erzielen, was mehrere Blätter so sehnlich wünschten, nemlich Aufhebung des Cölibats*). Die Regierung ertheilte ihm auch die Versicherung, dass, sobald der Verein irgend ein Zeichen der Richtung geben werde, die ihm der Erlass des Ordinariats zuschreibe, das sofort geschehen werde, liess es aber doch vorerst bei Ueberwachung des Vereins bewenden. Damit nicht zufrieden, verweigerte der Erzbischof den Geistlichen seiner Diöcese den Urlaub zum Besuch der Vereinsversammlungen. Damit war er aber weiter gegangen, als die Regierung billigen konnte, und da der Präsident des Vereins, Dominicus Kuenzer, bei ihr gegen dieses Verbot protestirte, erklärte sie dem Ordinariat, es solle ihm zwar die Befugniss, den Geistlichen Urlaub zu ertheilen, nicht bestritten werden, aber das Recht könne ihm nicht zugestanden werden, „seinem Clerus in einer allgemeinen Verfügung die Theilnahme an einer Versammlung eines nicht verbotenen Vereins zu untersagen, ohne vorher das Staatsgutheissen zu einem solchen Verbot eingeholt zu haben."

Auch die Beschwerdeschrift, gegen welche die von Nebenius gerichtet ist, erkennt an, dass der Beschluss der Regierung formell nicht anzufechten war.

Wie weit die badischen Geistlichen dem Verbot des Erzbischofs

*) Das Verlangen nach Aufhebung des Cölibats tauchte in Baden allerdings zu verschiedenen Zeiten auf. Auf den Landtagen von 1828 und 1831 waren darauf bezügliche Petitionen eingereicht worden, im Jahr 1837 aber hatte der Pfarrer und Lehrer an der höheren Bürgerschule, B. Henn, eine Petition bei der badischen Kammer eingereicht, in der er sich darauf beschränkte, sie möge sich bei der Regierung dahin verwenden, dass diese Milde eintreten lasse für diejenigen Geistlichen, welche das unnatürliche Joch des Cölibats nicht tragen wollten und könnten, und ihnen nicht noch das Schwerste aller Opfer auferlegen, „vor gewünschter Verehelichung noch zu einer anderen Confession überzutreten, und in der öffentlichen Meinung als Verläugner ihrer Religion, ihres Glaubens, als religiöse Apostaten zu gelten." (Rheinwald, acta hist. eccl. Jahrg. 1837. S. 304.)

entsprachen, ist uns nicht bekannt, wohl aber wissen wir, dass der Verein nicht lange Bestand hatte. Schon im Jahr 1840 siedelte der Stifter desselben, Dr. Fischer von Luzern, nach Amerika über, und zeigte dem Bischof von Solothurn seinen Austritt aus der katholischen Kirche an.*) Am 31. August 1832 hielt aber der Verein in Stockach seine letzte Sitzung.

Ein anderes Zeichen, wie wenig die Katholiken Badens von der neuen Zeitströmung ergriffen waren, liegt in dem immer wieder auftauchenden Begehren nach Synoden. Den Synoden, und zwar den aus Geistlichen und Laien bestehenden, war schon einmal, im Jahre 1820, von Rotteck das Wort geredet worden. Vom Jahre 1830 an war dann das Verlangen darnach und das Dringen auf sie immer von Zeit zu Zeit aufgetaucht, auch zu mehreren Malen vor die Kammern gebracht worden, hatte aber bei der Regierung immer taube Ohren gefunden. Jetzt im Jahr 1839 wurde eine Sturmpetition von den Landcapiteln Lahr und Offenburg um Abhaltung einer Diöcesansynode bei dem erzbischöflichen Ordinariat eingebracht. Der Erzbischof beschied sie abschlägig, weil die Puncte, welche darin als die dringlichsten bezeichnet worden seien, nemlich der gedrückte Zustand der Kirche und die gemischten Ehen, Fragen seien, welche nicht das Grossherzogthum Baden allein berührten, sondern ganz Deutschland, und weil die kirchlichen Wirren, welche dermalen in Deutschland obwalteten, durch eine Diöcesansynode noch vergrössert werden möchten. Merkwürdiger Weise sprach er aber in diesem Bescheid den Wunsch nach einer Nationalsynode aus, mit dem zuversichtlichen Vertrauen, dass auf einer solchen die Beschwerden der katholischen Kirche einer gerechten Würdigung unterworfen und gehoben werden würden.**)

Die Petenten waren also mit ihrer Bitte abgewiesen, aber so-

---

*) Fischer machte in demselben Schreiben dem Bischof auch bekannt, dass er schon seit geraumer Zeit, um sich aus den Fallstricken des Cölibats zu retten und sich vor tieferen Verirrungen zu bewahren, das verzweifelte Mittel ergriffen habe, eine Gewissensehe einzugehen.

**) Darmstädter allg. Kirchenztg. 1840. Nr. 115.



fort wurden Petitionen zur Erreichung desselben Zwecks im Lande verbreitet, um sie bei dem herannahenden Landtag einzureichen. Die öffentlichen Blätter Badens befürworteten sie und bezeichneten näher die Punkte, die man dabei ins Auge zu fassen habe. Das badische Kirchen- und Schulblatt schlug vor, die Landstände sollten zugleich um Berathung einer Wahl- oder Geschäftsordnung für dieselbe gebeten werden, die Wahlordnung sollte aber dann vorzüglich darauf Bedacht nehmen, dass den katholischen Laien, da sie bis jetzt ohne alle Theilnahme am Kirchenregiment gewesen, der Sitz in der Synode gleich den Laien in der anderen Kirche gesichert werde. Ein katholischer Laie sprach sich in einem öffentlichen Blatt Badens dahin aus: wenn gegenwärtig ein Theil der Geistlichkeit dahin arbeite, dass den Laien wieder ihre urchristlichen Rechte an Kirchenversammlungen eingeräumt werden sollten, so sei dies der einzige Weg, durch welchen der so tief gesunkene religiöse Sinn in den gebildeten katholischen Laien wieder geweckt werden könne; und nur, wenn die sog. niedere Geistlichkeit, welche jetzt unter dem Druck der Hierarchie erliege, sich auf das Innigste an die Laien anschliesse, und die Statuten des Schaffhauser Vereins zu verwirklichen suche, könne die deutsche katholische Kirche den Zweck ihres göttlichen Stifters erreichen. Das Einschreiten des Staates gegen diese Vereine wäre daher nichts anderes als eine Untergrabung der katholischen Kirche zu Gunsten der Hierarchie.

Die bei dem Landtag von 1840 einlaufenden Petitionen wurden vor allem von dem Decan und Pfarrer Kuenzer, einem Mitglied des Schaffhauser Vereins, lebhaft befürwortet.

Er stellte den Antrag, dass die Regierung die Einführung von Synoden fördern möge, „im Interesse der Bekämpfung einer immer mehr erstarkenden antinationalen kirchlichen Parthei, deren schädlicher Thätigkeit nicht besser ein Ziel gesetzt werden könne,“ und die Kammer eignete sich diesen Antrag an, den auch Rotteck unterstützte, indem er behauptete, die Kirche müsse der Zeitbewegung folgen, die Herrschaft des Gesammtwillens müsse auch auf kirchlichem Gebiet sich Geltung verschaffen.

Jetzt könnten mit Hülfe der aufgeklärten Geistlichen solche Grundsätze auf der vorgeschlagenen Synode noch durchgeführt werden,

während dies später, wenn die Zahl der Finsterlinge im Clerus wieder grösser geworden, nicht mehr möglich sei. Die Regierung aber gab dem Antrag keine Folge.

Von eben so wenig Erfolg war natürlich ein im Jahre 1845 von Geistlichen, Stiftungs- und Kirchenvorständen unterzeichnetes und von demselben Kuenzer verfasstes Gesuch an den Erzbischof um Darniederhaltung ultramontaner Bestrebungen. Die neu erwachte ultramontane Richtung wurde darin antinationaler Grundsätze, Bestrebungen und Zwecke angeklagt. Ihre Grundsätze seien mit den gesellschaftlichen Zuständen und Bedürfnissen des deutschen Volks, so wie mit den allgemeinen und besonderen, älteren und neueren, deutschen Staatsgrundgesetzen nicht nur unverträglich, sondern diesen geradezu feindlich entgegen. Ihre Bestrebungen gingen gegen die gesetzlich bestehende Ordnung in Deutschland, sie verletzten und vernichteten die Rechte der Staatsgewalt gegenüber der Kirche, und die Rechte und den Bestand der anerkannten anderen Confessionen gegenüber der katholischen Confession. Ihre Zwecke aber seien, in Deutschland jenen mittelalterlichen kirchlichen Zustand wieder herbeizuführen, welcher nicht nur mit den Rechten des Volks und der Regierungen, sondern auch mit dem ganzen Bildungszustand der Neuzeit im offenbarsten Widerspruch stehe. „Die unausbleibliche Folge davon sei die Störung und endliche Zernichtung des deutschen Vaterlandes, welche Folge zur tiefen Betrübniss aller Guten jetzt schon schwer gefühlt werde.“

Aus diesen Mittheilungen ersieht man schon, dass in Baden, namentlich unter der Geistlichkeit, nicht viel Empfänglichkeit für die neu auftauchende ultramontane Richtung war. Auch von der theologischen Facultät in Freiburg wurde sie nicht getheilt. Diese war mit Männern besetzt, welche einerseits zwar der Richtung, welche bei den Mitgliedern des Schaffhauser Vereins noch als Nachwirkung einer früheren Zeit zu Tage trat, entgegenwirkten, andererseits aber mit viel zu grossem wissenschaftlichem Ernst sich dem Ausbau einer rechtgläubigen katholischen Theologie widmeten, als dass sie an jenen ultramontanen Bestrebungen hätten Theil nehmen oder gar zu ihnen aufreizen mögen. Wir erinnern nur an die hervorragendsten Mitglieder der Facultät, an Hug, Schleyer,

Staudenmaier, Hirscher. Die Regierung hatte es, wie Nebenius sagt, bei der Zusammensetzung der Facultät sorgfältig vermieden, Männer zu berufen, die der mindeste Verdacht traf, dass sie der Fahne einer leidenschaftlichen streitsüchtigen Parthei, sei es in der einen, sei es in der anderen entgegengesetzten Richtung, zu folgen geneigt seien; sie hatte dem alten Stamm der Facultät nur solche Männer zu verbinden gesucht, die ein harmonisches Zusammenwirken aller ihrer Mitglieder zu dem hohen Zweck einer tüchtigen Berufsbildung der theologischen Jugend mit Sicherheit erwarten liessen. Aus der Schule dieser Männer gingen keine ultramontanen Eiferer hervor.*)

Doch blieb auch Baden von den Vorgängen in Preussen nicht ganz unberührt. „Das katholische Bewusstsein, so drücken sich die historisch-politischen Blätter aus,**) erwachte in der badischen Kammer, insbesondere durch das Auftreten des Freiherrn Heinrich von Andlaw und des Hofraths von Buss. Schon 1837 hatte der Erstere in der ersten Kammer eine Motion über die Eingriffe der Regierung in die katholische Disciplin, die Pfründenbesetzung, die Leitung der Schule und das Kirchenvermögen angekündigt, sie aber wieder zurückgenommen. Diese Motion nahm er dann später wieder auf, zog sie aber auch jetzt wieder aus Rücksicht auf den Erzbischof zurück, der zwar die gleichen Wünsche wie Herr von Andlaw hegte, aber auf anderem Weg sie zu erreichen hoffte, und begnügte sich mit einer Anfrage an die Regierung, ob sie Willens sei, den Beschwerden der Katholiken abzuhelfen. Da von Seite der Regierung hierauf erwidert wurde, dass die in Anregung gebrachten Fragen eine befriedigende Erklärung theils erhalten hätten, theils im Begriffe stünden, sie zu finden, und der Erzbischof das bestätigte, mit der Erklärung, die Hauptbeschwerden seien grösstentheils gehoben und die übrigen Wünsche des Episcopats sähen successiver Erfüllung entgegen, so blieb dem Herrn von Andlaw nur übrig, seine Freude über die vernommene Erklärung auszusprechen. Die von der katholischen

*) Nebenius, 128 fg.

**) Histor.-polit. Blätter. Die oberrh. Kirchenprovinz LXV, S. 921.

Parthei gehegte Hoffnung auf Abstellung der Beschwerden ging aber doch nicht in Erfüllung. Darum brachte Herr von Andlaw dieselben auf dem Landtag von 1846 in der ersten Kammer wieder zur Sprache und wurde darin in der zweiten Kammer von Hofrath von Buss unterstützt.

Seine Anträge bezweckten eine gänzliche Umgestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche. In erster Linie steht die Forderung, dass die Kirchenordnung vom 30. Jan. 1830, welche als die Frucht einer revolutionären Zeit bezeichnet wird, aufgehoben werde. Daran reihte sich der Antrag auf neue Organisation des Oberkirchenraths, der statt des Bischofs die Kirche regiere. Weiter klagte Herr von Andlaw darüber, dass die Regierung in Sachen des Freiburger Convicts ihre Stellung so sehr misskenne. Er hob tadelnd hervor, dass sie fremden Geistlichen, trotz des immer grösser werdenden Priestermangels, das Indigenat verweigere, wenn sie irgend „eine ultramontane Maske“ an sich trügen, während sie die radicalsten Professoren berufe, und kam schliesslich auf „den wunden Fleck“ der badischen Zustände, die Schullehrer, die „grösstentheils im Dienste des Radicalismus“ stünden, „der Religion abgewendet seien und ihre schlimmsten Grundsätze auch der zarten Jugend beibrächten.“

Da die Kammer in ihrer Mehrheit die Motion nicht unterstützte, so blieb sie wirkungslos.

Ohngefähr um dieselbe Zeit, in welcher Herr von Andlaw seine Motion zum erstenmal einbrachte, waren dann auch Bestrebungen gemacht worden, um das Volk für die neue Richtung zu gewinnen und es aufzuregen. Dieselben scheinen zum Theil von der Schweiz und Frankreich ausgegangen zu sein. Aus der Schweiz und dem Elsass war eine Wundermedaille eingeschmuggelt worden, sammt einem darauf bezüglichen Schriftchen *), wogegen der Erzbischof selbst in einem Erlass vom 1. Dec. 1837 an die Geistlichkeit sich erklärte. Im Jahr 1838 war ein Brief des Grafen

*) Geschichtliche Notiz über den Ursprung und die Wirkungen einer neuen zur Ehre der unbefleckten Empfängniss Mariä geprägten Medaille u. s. w. Darmst. K. Ztg. 1838. Nr. 17.

Friedrich von Stolberg über gemischte Ehen insgeheim gedruckt und verbreitet worden. **) Es traten dann auch katholische Priester auf, welche sich in Polemik gegen die protestantische Kirche ergingen. Ihnen aber trat die Regierung mit Entschiedenheit entgegen. Im Jahre 1842 forderte sie vom Ordinariat, weil das die Sorge für die Erhaltung des religiösen Friedens zwischen verschiedenen in derselben Stadt lebenden Glaubensgenossen gebieterisch fordere, es solle zweien Geistlichen in Freiburg die Kanzel untersagen und sie versetzen. Das Ordinariat ging auf die Aufforderung wenigstens so weit ein, dass es diesen Geistlichen das Polemisiren untersagte.

Endlich auch die Frage über die gemischten Ehen wurde wieder aufgenommen. Dem badischen Edict zufolge war es dem freien Belieben der Brautleute überlassen, sich vom Pfarrer des Bräutigams oder der Braut trauen zu lassen, wo aber die Trauung von den Geistlichen beider Confessionen begehrt wurde, da sollte sie nicht verweigert werden. Die Kinder aus gemischten Ehen endlich sollten in der Religion des Vaters, beziehungsweise nach Geschlechtern getheilt, oder nach den Bestimmungen des vor Eingehung der Ehe abzuschliessenden Vertrags erzogen werden.

Schon zur Zeit des Cölner Ereignisses hatte sich der Erzbischof Demeter durch diese Praxis beunruhigt gefühlt, und an das Ministerium die schüchterne Frage gerichtet, ob das Gesetz, dass die kirchliche Einsegnung bei gemischten Ehen demjenigen Brauttheile, der sie verlange, unverweigerlich ertheilt werden müsse, nicht aufgehoben oder wenigstens modificirt werden könne? Als die Frage verneint wurde, hatte er dann dem Domcapitel die Frage vorgelegt, ob die Sache ohne eine an den Grossherzog zu richtende Bitte auf sich beruhen und die Einsegnung gemischter Ehen nach der alten Praxis stattfinden solle? Das Domcapitel war damals zu gleichen Theilen dafür und dagegen gewesen, und der Erzbischof hatte nun dahin entschieden, dass die Pfarrer instruirt werden sollten, Brautleuten gemischter Confession die kirchliche Einsegnung zu ertheilen, aber mit dem Bemerken, dass diese Concession die Pflicht des Seelsorgers nicht ausschliesse, den katho-

*) Darmst. K. Ztg. 1839. Nr. 43.

lischen Ehetheil über die Gefahren einer solchen Ehe liebreich zu belehren.

Jetzt, mit dem Jahr 1845, trat die Angelegenheit in ein neues Stadium ein. Der neue Erzbischof von Vicari (Erzbischof seit 1842) wies in einem Ausschreiben vom 3. Januar 1845 die Geistlichen an, sich, wenn Brautpaare eine gemischte Ehe eingehen wollten, zuvor mit Vorlage aller Sachverhältnisse an das erzbischöfliche Ordinariat zu wenden, um die nöthigen Weisungen darüber zu empfangen. Die Regierung, mit diesem Ausschreiben sehr unzufrieden, weil dasselbe ohne die Staatsgenehmigung erlassen sei, und mit den bestehenden Landesgesetzen nicht übereinstimme, begehrte Zurücknahme desselben. Statt dessen erliess der Erzbischof ein Generale an seine Decane, in welchem jene Verordnung nicht nur aufs neue eingeschärft, sondern auch vorgeschrieben war, dass die Einsegnung einer gemischten Ehe nur in dem Fall zu gestatten sei, wenn alle zu hoffenden Kinder in der katholischen Religion erzogen würden. Im Weigerungsfall solle nur Proclamation vorgenommen und der Verkündigungsschein ausgestellt werden, „worin jedoch jedes Wort unterbleiben solle, aus dem auch nur der Verdacht der Beistimmung und Billigung entstehen könnte."

Der Fehdehandschuh war jetzt der Regierung hingeworfen.

Der Erzbischof beharrte auf dem von ihm eingeschlagenen Weg der Selbsthülfe. Die Bemühungen der Regierung, ihn von diesem Weg wieder abzubringen, scheiterten. Sie publicirte jetzt (21. Nov.) einen Erlass, worin sie das Ausschreiben des Ordinariats für unwirksam und nichtig erklärte, und der Geistlichkeit unter Androhung von Strafe verbot, in irgend einer Weise, sei es durch Forderung eines Vertrags oder durch die Nachfrage nach einem solchen Vertrag, sich um die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen zu bekümmern. Diesen Erlass theilte sie dem Ordinariat in einem Begleitschreiben mit, und führte ihm zu Gemüth, dass er durch seinen Schritt das Hoheitsrecht des Staats über die kirchlichen Gesellschaften innerhalb seines Gebiets factisch in Frage gestellt habe.

Es machte auch dieses Schreiben keinen Eindruck auf den Erzbischof; er nahm das Ausschreiben nicht zurück, erstattete vielmehr am 3. März 1846 einen Bericht über diese Angelegenheit

nach Rom, und erhielt schon am 23. desselben Monats ein Breve, das sein Verhalten vollkommen billigte, und die feierliche Einsegnung gemischter Ehen nur unter der Bedingung katholischer Kindererziehung gestattete. Der Erzbischof fuhr also auf dem betretenen Wege fort, ohne dass die Regierung ihn weiter darum anfocht.

Dieser Streit, in dem wir allerdings eine Nachwirkung der durch die Vorgänge in Preussen erzeugten Stimmung zu erblicken haben, fällt aber, wie wir gesehen haben, erst an das Ende dieser Periode, und ist ein Streit, ausgegangen einseitig von dem Erzbischof und einer noch kleinen Parthei in Baden. Weiter hatte die Einwirkung doch nicht gereicht. Eine eigentliche Aufregung war auch zu Ende unserer Periode weder im Volk noch im Clerus entstanden.

γ. Churhessen, Hessen-Darmstadt und Nassau.

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf die übrigen Diöcesen der oberrheinischen Kirchenprovinz, auf Fulda, Mainz, Limburg.

Es war ein Glück für die Ruhe Churhessens, dass die Frage über die gemischten Ehen schon vor dem Beginn der Cölner Wirren zum Austrag gekommen war, denn bei der Stellung, welche die beiden Männer, die in dieser Zeit den Bischofsstuhl in Fulda inne hatten, (Rieger bis 1831; Joh. Leonhard Pfaff bis 1848) sammt ihrem Domcapitel zur Regierung einnahmen, hätten diese offenbar die jetzt entstehende Aufregung sich zu Nutze gemacht.

Der Bischof von Fulda war, wie wir in der ersten Hälfte unserer Geschichte schon beibrachten (S. 322), unter den Bischöfen der oberrheinischen Kirchenprovinz der einzige gewesen, welcher einen ernstlichen Protest gegen den Gesammterlass der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz vom 30. Januar 1830 erhoben hatte. Er hatte sodann, da einige Artikel des Gesammterlasses in die neue Landesverfassung aufgenommen waren, sammt seinem Capitel (am 2. Januar 1831) bei der Ständekammer Verwahrung dagegen eingelegt, und an diese Verwahrung hatte sich auch der Magistrat der Stadt Fulda angeschlossen. Diese Proteste wiederholten beide mehrmals, mit der Erklärung, dass sie weder den Eid

auf die Verfassung, noch die anbefohlene kirchliche Feier anordnen würden, bis der Stein des Anstosses entfernt sei.

In der That drangen sie mit ihren Beschwerden so weit durch, dass die Regierung, die ihnen am meisten anstössigen Puncte zurückzog, und selbst Brück, dem nicht leicht eine Regierung es zu Dank macht, rühmt die Freiheit, welche von da an die katholische Kirche des Churstaats genoss.*)

Was die gemischten Ehen anlangt, so waren schon im Jahr 1823 Verhandlungen darüber zwischen der Regierung und dem Ordinariat gepflogen worden. In diesem Jahr hatte die Regierung verordnet, dass die Trauung gemischter Ehen durch den Pfarrer des Bräutigams, und die Taufe und Confirmation der Knaben solcher Ehen durch den Pfarrer des Vaters vorgenommen werden müsse. Dieser Erlass wurde dem Generalvicariat mit dem Bemerken mitgetheilt, man erwarte, dass dem katholischen Brauttheil fernerhin nicht mehr zugemuthet würde, sämmtliche Kinder, ohne Berücksichtigung des Geschlechts, in der katholischen Religion erziehen zu lassen. Dagegen reichte aber dasselbe einen Protest ein, und verlangte von der Regierung, sie solle den Contrahenten gestatten, vertragsmässige Bestimmungen über die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu machen, oder den katholischen Pfarrer wenigstens nicht zu zwingen, Mischehen einzusegnen. Darauf ging die Regierung nun zwar nicht ein, aber sie gestattete doch im Jahre 1827, dass die Einsegnung einer solchen Ehe auch vom protestantischen Pfarrer ausnahmsweise verrichtet werden dürfe, wenn der katholische Geistliche rücksichtlich der Religionsverschiedenheit ein aus voller Ueberzeugung hervorgegangenes, und nicht etwa durch geistliche Obere erregtes Bedenken haben würde, die Trauung vorzunehmen.

Damit war so viel zugestanden, dass der Bischof von Fulda an den Cölner Wirren keinen Anlass nehmen konnte, mit der Regierung anzubinden. Ganz Umgang nahm er aber doch nicht von den dortigen Vorgängen. Durch ein Cirkular vom 21. April 1837 ermahnte das Ordinariat seine Pfarrer, vor der ehelichen Verbindung mit nichtkatholischen Personen ernstlich zu warnen, die prie-

*) Brück S. 134.

sterliche Einsegnung aber zu verweigern, wenn nicht beide Theile die nothwendigen Garantieen bezüglich der Kindererziehung leisten würden. Vergebens bemühte sich die Regierung das Ordinariat zur Zurücknahme dieser Verfügung zu bewegen.

Nur dazu liess sich dasselbe herbei, die geforderten Garantien dahin zu interpretiren, dass in den Fällen, wo die gemischte Ehe nicht zu hindern sei, man von Seite der Brautleute, besonders des katholischen Theiles, sich wenigstens des guten Willens in Betreff der katholischen Kindererziehung versichern solle. Es verblieb bei dieser Anordnung des Ordinariats, bis im Jahr 1843 die Stände einen Gesetzentwurf genehmigten, demzufolge alle Kinder der Religion des Vaters folgen sollten, etwaige Verträge und Verabredungen vor oder nach eingegangener Ehe über die Religion der Kinder für ungültig erklärt wurden, ein Religionswechsel aber erst nach zurückgelegtem 18. Lebensjahr, oder mit landesherrlicher Dispens auch früher, sollte vorgenommen werden dürfen. Gegen dieses Gesetz kam dann der Bischof trotz seiner Protestation in dieser Periode nicht mehr auf.

Mit der festeren Haltung des Fuldaer Bischofs hängt es dann auch zusammen, dass es ihm gelang, die Errichtung einer theologischen Facultät in Marburg zu hintertreiben.

Die Errichtung solcher Facultäten an Landesuniversitäten war der Curie nie genehm, und darum auch der streng katholischen Parthei stets zuwider; die Regierungen aber hatten gute Gründe, auf solche einen Werth zu legen. Demgemäss fasste auch die churhessische Regierung den Plan, mit Aufhebung des theologischen Seminars in Fulda eine theologische Facultät in Marburg zu errichten.

In Nassau war man damit einverstanden, und schon hatte man mit Churhessen einen Vertrag geschlossen, dem gemäss die Theologen des Herzogthums auch Marburg besuchen sollten. Schon waren auch Theologen berufen, so Leander van Ess und Sengler, als der Bischof von Fulda mit seinem Capitel energisch bei Regierung und den Ständen gegen diesen Plan protestirte. Auch der Magistrat der Stadt Fulda schloss sich wieder (Juli 1831) dieser Protestation an. Der Protest war eigentlich nur eine Wiederholung des Protestes, der gegen den

Gesammterlass vom 30. Januar 1830 eingelegt worden war. Hier, heisst es in demselben, trete wieder einer der Fälle zu Tage, wo die Freiheit der Kirche beeinträchtigt sei, denn frei sei eine Kirche nicht, wo selbst „die Freiheit des religiösen Unterrichts und des Verkehrs, das Socialmittel, wodurch der Glaube sich begründe und erhalte, gefangen genommen werden solle."*) Zur Freiheit der Kirche rechnete das Domcapitel in seiner Eingabe die unmittelbare Aufsicht des Bischofs auf die Erziehung des Clerus, und dabei wurde auf die Zustände an den protestantischen Universitäten hingewiesen, welche keine Garantie für eine den Kirchengesetzen entsprechende Ausbildung katholischer Theologen böten, „sondern nur die Keime eines unkirchlichen Sinnes in ihre Herzen einpflanzen könnten." Zu einer theologischen Facultät in Marburg kam es in Folge dieser Protestation also nicht, und Nassau schloss in Folge dessen ein Uebereinkommen mit dem Grossherzogthum Hessen, demzufolge die Theologen der Diöcese Limburg ihre Studien in Giessen absolviren mussten.

In der Fuldaer Diöcese bedurfte es also nicht erst der Vorgänge vom Jahr 1837, um bei dem Bischof und Capitel eine kriegslustige Stimmung gegen die Regierung zu erzeugen; diese war vielmehr seit dem Jahr 1830 vorhanden, und bei einer solchen Haltung des Bischofs war es auch natürlich, dass der Clerus im allgemeinen sich in seiner Richtung und Haltung von dem Bischof bestimmen liess. Dass darum der ganze Clerus dieser Richtung zugethan war, wird man übrigens doch nicht anzunehmen haben. Brück selbst gibt zu, dass man in allen Diöcesen der oberrhein. Kirchenprovinz vielfach „vom alten kirchlichen Geist abgewichen und der neologischen Richtung zugethan gewesen sei."**) Die Regungen solcher Richtung scheinen also in der Fuldaer Diöcese mehr als in anderen Diöcesen darniedergehalten worden zu sein. Dass vollends im Volk das Cölner Ereigniss Aufregung erzeugt, und „das katholische Bewusstsein" geweckt hat, davon ist uns nichts bekannt.

Sehr anders waren die Zustände in Hessen-Darmstadt. Das neu errichtete Bisthum Mainz hatte zu seinem ersten Bischof einen Mann, der schon zu dem Concordat mit der oberrheinischen

*) Brück, 145. **) S. 196.

Kirchenprovinz behülflich gewesen war, und nun als Bischof (seit 12. Jan. 1830) der Regierung an die Hand ging, die Stellung, welche sie mit den anderen Regierungen in dem Erlass vom 30. Jan. 1830 eingenommen hatte, fest zu halten. Auf ihn zielte darum, wie man behauptet, jene Aeusserung in dem päpstlichen Breve vom 30. Juni 1830, in welchem gegen jenen Gesammterlass vom 30. Jan. 1830 protestirt wurde: „es sei traurig, dass einer der Bischöfe zu jenen destruirenden Grundsätzen seine Beihülfe und Mithülfe gegeben habe.“ Es ist darum zu verwundern, dass der Papst ihn als Bischof genehmigt hat. Es war Vitus Burg.

Burg gehörte ohne Zweifel den Männern an, welche man in dieser Zeit die freisinnigen und liberalen nannte, welche über der Kirche nicht den Staat vergassen, billige Rücksichten auf ihn und seine Interessen nahmen, und des guten Willens waren, in Frieden mit ihm zu leben. Ganz im Unterschied von dem Bischof von Fulda war er bemüht, ein friedliches Zusammenleben von Staat und Kirche auf den neuen Grundlagen zu ermöglichen. Dass er darum ein Verräther an seiner Kirche gewesen, wagen selbst die katholischen Eiferer nicht zu behaupten. Ohne gerade mit allen Bestimmungen jenes Gesammterlasses einverstanden zu sein, hat er, wie es scheint, doch geglaubt, man müsse und könne den Versuch machen, ob man nicht auf die Regierungen einwirken könne, dass sie der Kirche gäben, was der Kirche ist. In der That muss auch Brück zugestehen,*) dass der Bischof auf dem Weg besonderer Verhandlungen die Härte und Schärfe einzelner Punkte der Verordnung vom 30. Jan. 1830 *in praxi* zu mildern und sich wenigstens factisch einen grösseren, den bischöflichen Rechten mehr entsprechenden, Einfluss auf die Regierung der Diöcese indirect zu verschaffen gewusst habe. Brück gesteht zugleich zu, dass sich die Mainzer Diöcese besserer Zustände als die übrigen Theile der oberrhein. Kirchenprovinz erfreut habe.

Burg war nicht unkirchlich und nicht unkatholich, aber freilich der Standpunkt der Curie und der ultramontanen Parthei war nicht der seinige.

Dies trat sogleich an den Tag in der Stellung, welche er zu

*) S. 128.

jenem Gesammterlass einnahm. Als in einer Ordinariatssitzung derselbe discutirt wurde, und der Domcapitular einige Puncte bezeichnete, durch welche die Autonomie der Kirche gefährdet scheine, nahm sich der Bischof desselben an, und behauptete, „dass durch ihn der Kirche ihre Autonomie nicht genommen, ja dieselbe nicht einmal angefochten sei, sondern dass ihr vielmehr Schutz dafür zugesichert sei.“ Als dann jenes päpstliche Breve erschien, und von dem Erzbischof seinen Suffraganen zugeschickt wurde, fand es in Mainz üble Aufnahme. Schon der Domcapitular Werner, der über dasselbe Bericht zu erstatten hatte, bezeichnete es als unmotivirt und als das Werk verläumderischer Denuncianten, und beantragte ein Schreiben an den Erzbischof, worin erklärt wurde, dass die in dem päpstlichen Schreiben angeführten Beschwerden an sich schon unstatthaft seien, und auf die diesseitige Diöcesanverwaltung keine Anwendung fänden. Der Bischof aber versicherte dem Papste in seinem Antwortschreiben auf jenes Breve, dass in Deutschland keine Diöcese gefunden werde, in welcher die Kirche einer solchen Freiheit genösse, wie in Mainz. Deshalb entsprach er der Aufforderung des Papstes, dass die Bischöfe gegen die octroirte Verordnung protestiren sollten, auch nur so weit, dass er seiner Regierung das Breve mittheilte, und sie, weil er vom Oberhaupt der Kirche dazu aufgefordert sei, auf die in demselben enthaltenen Klagepunkte aufmerksam machte. In seinem Schreiben äusserte er sich, und das ist bezeichnend für seine Stellung in der Sache, dahin: „dass die Landesherrliche Verordnung, vom 30. Januar d. J., die *jura majestatica circa sacra* betreffend, verschiedenen Missdeutungen und harten Auslegungen ausgesetzt werden könne, war schon früher meine Ansicht. Ich würde sie daher gern gemildert haben, wenn es in meiner Gewalt gestanden wäre. Weil ich aber von der Reinheit der Absicht des Ministeriums überzeugt war, und von keiner Furcht angewandelt wurde, dass diese Verordnung jemals zum Verderben der katholischen Kirche und ihrer Rechte werde missbraucht werden, so glaubte ich nicht Ursache zu haben, gegen die darin aufgestellten Grundsätze Vorstellungen zu machen.*)“ Als Commentar zu diesem Schreiben

*) Brück, 129.

dient ein vertrauliches Schreiben des Bischofs an den Minister du Thil, worin er die Vermuthung ausspricht, das Breve stehe mit den um diese Zeit ausgesprochenen belgischen Unruhen in Zusammenhang, sei auch gar nicht in Rom, sondern in Deutschland von Zeloten fabricirt worden. Von diesen Zeloten schreibt er, dass sie schon längst Zusammenkünfte hielten, um die Mittel zu berathen, den ohnehin zur Empörung so sehr geneigten gemeinen Mann aufzuhetzen, und den Samen der Zwietracht zwischen den Regierungen und ihren Bischöfen und den ihnen anvertrauten Geistlichen zu säen. Unter solchen Umständen, meint er, scheine die Befürchtung, dass die Aufgabe, welche den Bischöfen im Breve gemacht werde, die Staatsregierung zu bewegen, die Verordnung zu revociren, „auf weitere Aussichten berechnet zu sein . . . die Regierung möge sich vorsehen.“

Hier bestätigt also ein den Dingen so nahe stehender Bischof unsere Behauptung, dass eine ultramontane Parthei um diese Zeit schon ihre Fäden zu spinnen begonnen habe.

Natürlich wurden dann auch die Bemühungen des Fuldaer Bischofs, die sämmtlichen Bischöfe der oberrh. Kirchenprovinz zu einer gemeinschaftlichen Protestation zu bewegen, von Mainz nicht unterstützt. Bischof Burg that, was die anderen Bischöfe auch thaten; sie alle legten die Aufforderung *ad acta*, Burg aber theilte sie obendrein dem Minister du Thil mit, und äusserte in einem Begleitschreiben seinen Unwillen darüber, dass der Bischof von Fulda, „dessen eigentliche Absicht keine andere sei, als seine Beharrlichkeit in Behauptung der Rechte der Kirche und der hierarchischen Anhänglichkeit an den Papst urkundlich mit der Aufforderung zu gleichem Benehmen darzuthun“, seine Privatsache zur allgemeinen Sache der Kirchenprovinz machen und damit die ganze Kirchenprovinz beunruhigen wolle.

Ein Bischof dieser Richtung legte natürlich der Intention der Regierung, eine theologische Facultät an der Landesuniversität zu errichten, kein Hinderniss in den Weg. Er war vielmehr schon, bevor er Bischof wurde, mit diesem Plan einverstanden und hatte damals schon Professoren für die Facultät vorgeschlagen.*) Als

*) Die Vorgeschlagenen waren der Pfarrer Locherer zu Jechtingen, der

dann die Regierung 1830 daran ging, ihren Plan ins Werk zu setzen, widersetzte sich freilich das Domcapitel, und es wurde der Versuch gemacht, bei der Regierung die Errichtung der Facultät in Mainz auszuwirken. Die Regierung ging aber nicht darauf ein, und der Bischof ging ihr dabei an die Hand. Da die Studirenden fortfuhren, die theologischen Vorlesungen in Mainz zu hören und keine Lust bezeigten, nach Giessen zu gehen, schickte der Bischof acht Studirende aus dem Mainzer Seminar dahin, dass sie dort studirten. Da dann die bisher in Mainz bestehende Lehranstalt geschlossen wurde, waren die Theologen fortan genöthigt, ihre Studien in Giessen zu machen.

Der der Regierung so freundlich gesinnte Bischof starb freilich schon im Mai 1833. Aber auch sein Nachfolger, Kaiser, von dem freilich Brück sagt, dass er in vielen Puncten ein Kind seiner Zeit gewesen sei, bereitete der Regierung keine Verlegenheit.

So konnte die hessen-darmstädtische Regierung im allgemeinen an ihren Grundsätzen in Behandlung der katholischen Kirche festhalten, und da sie, wie die Gegner ihr selbst das Zeugniss geben, mit Milde und Mässigung verfuhr, machte sich im Volk und auch im Clerus keine Unzufriedenheit geltend, welche etwa die reactionäre Parthei nach den Vorgängen in Preussen hätte benützen können, um eine Aufregung zu erzeugen. Auch die Frage über die gemischten Ehen fand eine ruhige Erledigung. Ja, es fehlte auch in Hessen-Darmstadt nicht an Solchen im Clerus, welche Sympathie für die Bestrebungen, das Cölibat aufzuheben, hatten, wie nicht an solchen, welche an den Wünschen nach Reformen in der katholischen Kirche festhielten. Und der „Katholik" *) selbst muss diesen das Zeugniss geben, dass solchen Wünschen grösstentheils nicht unkirchliche Tendenzen zu Grunde lagen.

Nur gegen Ende unseres Zeitabschnittes entstand in der Mainzer Diöcese eine kleine Aufregung, als (1842) der Professor Riffel

Caplan Gass in Mannheim und der Docent am Seminar in Trier, Schell. Den Ersteren nennt Brück (142) einen Anhänger des Josephinismus und seiner geistigen Errungenschaften.

*) Brück, 251.



in Giessen, welcher der strenger katholischen Richtung angehört zu haben scheint, von der Regierung in Ruhestand versetzt wurde. Auf Anlass dess wurden von der Mehrzahl der Decanate Adressen bei dem Bischof eingereicht, worin sie die Absetzung eines so tüchtigen Lehrers wie Riffel gewesen als Beeinträchtigung der katholischen Lehrfreiheit bezeichneten und die Bitte vortrugen: „die Verlegung der theologischen Bildungsanstalt nach Mainz zu veranlassen."

Eine gleiche Eingabe machten auch die theologischen Studirenden Giessens. Sie sagen darin, „sie seien schwach im Glauben, so wie ächt kirchlichen Sinnes, lebendiger Liebe zur Kirche und aller Kenntniss ihres Lebens nicht bloss entblösst, sondern vielfach mit unchristlichen und antikirchlichen Grundsätzen, die ihnen im Gymnasium beigebracht worden, auf die Hochschule gekommen, da hätte Professor Riffel vor allem es bewirkt, dass sie aus ihrem geistigen Schlaf geweckt, mit lebendigem Glauben an Christus und seine Kirche erfüllt, und dadurch erst der hohen Aufgabe und der Pflichten ihres Berufs recht inne geworden seien. *)

Die Bitten waren ohne Erfolg, wurden auch von dem Bischof nur schwach vertreten.

Die Zustände in Nassau waren im allgemeinen dieselben, wie in Mainz. Die Bischöfe (Brand, Bausch, Blum) pflegten ein gutes Vernehmen mit der Regierung, was ihnen freilich vielfach zum Vorwurf gemacht wurde, und die Lage der Dinge war im allgemeinen am Ende dieses Zeitabschnittes dieselbe wie am Anfang desselben. Von erheblicher Wirkung waren die Vorgänge in Preussen nicht gewesen.

Nachdem wir die Bestrebungen in den verschiedenen Ländern verzeichnet haben, welche ihren Grund in dem stärker gewordenen katholischen Bewusstsein haben, gehen wir noch zu anderen Erscheinungen über, in welchen wir gleichfalls Symptome dieses stärker gewordenen katholischen Bewusstseins vorfinden. Wir

*) Brück, 288.

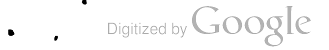
rechnen dahin die Anfeindung, welche dem Hermesianismus zu Theil wurde und die andere Gestaltung, welche die katholische Theologie erfahren hat.

III. Der Hermesianismus und die theologische Wissenschaft.

Hermes war der erste katholische Theologe in diesem Jahrhundert, der eine eigentliche Schule bildete. Das war ihm durch seine Lehrthätigkeit, zuerst zu Münster, dann zu Bonn, gelungen. Literarisch fruchtbar war er nicht. Ausser einer kleinen Schrift „über die innere Wahrheit des Christenthums“ vom Jahre 1805, veröffentlichte er nur 1819 den ersten Theil „einer Einleitung in die christkatholische Theologie“ (philosophische Einleitung), dann 1829 die erste Abtheilung „der positiven Einleitung.“ Seine Schule war gegen Ende der zwanziger Jahre die herrschende an der theologischen Facultät in Bonn, in den Seminarien der Bischöfe von Culm, Trier und Ermeland. Auch in Breslau und Braunsfeld hatte er Schüler. Am stärksten war die Schule in Bonn vertreten. Es war ihm gelungen, die ihm wiederstrebenden Elemente aus der theologischen Facultät zu verdrängen, und von 1826 an wurden nur Schüler von Hermes dahin berufen: 1826 Achterfeld für Moral und practische Theologie; 1828 Braun für Kirchengeschichte und Exegese; 1829 Vogelsang für Dogmatik und Müller für Exegese; Auch die von früher her in der Facultät angestellten Docenten, Scholz und Ritter, schlossen sich an ihn an.*) Anhänger zählte er aber auch in anderen Facultäten, in der juristischen den Professor Clemens August von Droste Hülfshof, in der philosophischen Elvenich.

Sein Einfluss reichte zugleich weit über die Bonner Facultät und jene Seminarien hinaus, besonders von der Zeit an, wo der Graf Spiegel Erzbischof von Cöln wurde; denn dieser hielt ihn, wie wir schon wissen, besonders hoch, ernannte ihn auch zum Ehrendomherrn und Mitglied der Examencommission. Von diesem Einfluss machte Hermes auch, wie es scheint, ausgiebigen Gebrauch und

*) Erst später kam auf besondere Veranlassung der mit Hermes nicht übereinstimmende Klee in die theologische Facultät.



trat solchen schroff entgegen, welche seinen Standpunkt nicht theilten.

So soll er die Berufung Möhlers nach Bonn abgewehrt haben, indem er dem Erzbischof Möhlers „Princip des Katholicismus“ als unkatholisch, schwärmerisch, ja pantheistisch schilderte.*) Eben so die Berufung Döllingers als Professor der Kirchengeschichte. Dieser sei, soll er dem Erzbischof gesagt haben, von seinem eigenen König als Jesuit perhorrescirt worden.**)

Man hat ihm darum Herrschsucht vorgeworfen, und in gewissem Sinn wohl nicht mit Unrecht. Aber es war eben die Herrschsucht, welche wir bei Männern, die zu Führern berufen zu sein glauben, nicht selten finden. Sie glauben der guten Sache, die sie vertreten, es schuldig zu sein, dass sie ihr Bahn brechen.

Wie Hermes, so wurden auch die Theologen, welche seiner Richtung angehörten, von den rheinischen Bischöfen begünstigt. Sie thaten sich ohne Frage durch regeren wissenschaftlichen Sinn und tiefere Bildung vor den anderen hervor. Die Bischöfe handelten, indem sie die Hermesische Schule begünstigten, in dem guten Glauben, dadurch die wissenschaftliche Bildung des Clerus zu befördern. Anhänger der Hermesischen Philosophie selbst waren sie nicht. Einige von ihnen haben nachmals auch bekannt, dass sie die Schriften des Hermes nicht genau gekannt hätten. „Aber, so schrieb der Bischof von Limburg, das weiss ich bestimmt, dass seine Schüler, welche in meiner Diöcese als Priester und Capläne angestellt sind, und deren Wandel und Wirken ich genau kenne . . ., sich durchaus kirchlich-katholisch benahmen und sich durch einen gesitteten Lebenswandel auszeichneten und empfahlen.“ ***) Dass sie kirchlich rechtgläubig

*) Näheres darüber in der Tübinger Quartalschrift: Möhlers Necrolog. 1838.

**) Aschaffenburger katholische Kirchenzeitung vom 14. Dec. 1835 in Rheinwald Acta hist. eccl. Jahrgang 1836. S. 286.

***) Der Brief des Bischofs an Braun dd. 24. April 1835 in: Acta Romana, ed. Braun und Elvenich. Hannover 1838, S. 44.

seien, betonten die Hermesianer auch ganz besonders, und zu den liberalen Theologen im vulgären Sinn konnten sie nicht gezählt werden. Hatten sie sich doch ausdrücklich gegen die bekannte Schrift: „die katholische Kirche besonders in Schlesien in ihren Gebrechen dargestellt, von einem kath. Geistlichen (Theiner)“ (1827) erklärt und die Sache der Kirche gegen die Theinersche Parthei vertheidigt. *)

Als Hermes 1831 starb, hatte seine Schule noch unbestritten die Herrschaft in den Rheinlanden und in Westphalen. Nur leise Anfechtungen hatten bis dahin Statt gehabt, und auch nach dem Tod von Hermes verblieb es, so lange der Erzbischof Spiegel lebte, bei literarischen Anfechtungen. Das Gewitter brach erst nach dessen Tod los. Da erschien, im Sept. 1835, das päpstliche Breve, welches die Lehre und die Schriften des Hermes verdammte. Dasselbe wurde aber weder der weltlichen Regierung, noch den geistlichen Behörden amtlich mitgetheilt. Die Kunde davon kam zuerst aus Belgien herüber nach den Rheinlanden.

Wie war es zu diesem Breve gekommen und wie wurde es von den Hermesianern aufgenommen?

Nach Perrone **) hat der hl. Stuhl, als er Kunde von einem in Deutschland für und wider den Hermesianismus geführten Kampf erhielt, dem in München residirenden Nuntius den Auftrag gegeben, ihm Bericht zu erstatten. Da indessen der Erzbischof Spiegel in wiederholten Schreiben versicherte, des Hermes Lehre sei vollkommen orthodox, so hielt man es, auch nachdem der Nuntius seinen Bericht erstattet hatte, für geeignet, die Sache vorerst nicht weiter zu betreiben. Als aber der durch das System des Hermes angeregte Lärm durch eine von den ausgezeichnetsten Geistlichen und Professoren Deutschlands gegen ihn gerichtete Anklage in Rom immer mehr Kraft gewann, stellte man dort im Jahr 1835 eine genauere Untersuchung an. Sie dauerte zwei Jahre, und es wurden dazu auch mehrere Theologen

*) Gams, III, 170.

**) Zur Geschichte des Hermesianismus, aus dem Italienischen. I. Abth. Regensburg 1839.

von deutscher Abkunft herbeigezogen. Der hl. Stuhl liess sich daran aber nicht genügen; er forderte in Deutschland Männer von dem grössten Ruf der Gelehrsamkeit auf, die Werke des Hermes mit aller Sorgfalt zu prüfen und ihr Gutachten darüber abzugeben.*) Da nun diese Gutachten ganz mit denen der Römischen Gelehrten übereinstimmten, zog der hl. Vater die Sache vor seinen Richterstuhl und erliess das Verdammungsdecret.

Im Ganzen stimmen mit diesem Bericht über den Verlauf der Sache auch die Berichte der Hermesianer überein, nur mit dem Unterschied, dass diese behaupten, man habe sichs in Deutschland grosse Anstrengungen kosten lassen, um den hl. Stuhl für diese Angelegenheit zu interessiren, und gegen die Hermesische Richtung aufzustacheln; man habe durch Insinuationen und Verläumdungen gehetzt.

Eine solche Wendung hatten also die Dinge genommen, dass eine Richtung, welche lange Zeit hindurch des grössten Ansehens und des Schutzes von Bischöfen genoss, jetzt vom hl. Stuhl als

*) In deutschen Kreisen glaubte man auch vielfach, dass der bekannte Jesuit Perrone den hl. Stuhl zur Verdammung der Hermesischen Bücher verleitet habe. Perrone stellt in seiner schon citirten Schrift das in Abrede. Unter den zu Gutachten Aufgeforderten war auch Windischmann in Bonn. Er wird von den Hermesianern als ein besonderer Gegner des Hermes bezeichnet, und früh ging in den Rheinlanden das Gerücht, Windischmann betreibe in Rom die Verdammung des Hermes. Die historisch-politischen Blätter stellen in dem Aufsatz: Aus dem Leben eines Katholiken (Windischmann) (Bd. V. I. 2. Artikel. S. 257 und 343) das in Abrede. Darnach erhielt W. erst im Januar 1834 ganz unerwartet vom hl. Stuhl den Auftrag, ein Gutachten über die Hermesische Sache abzugeben. Mit dieser Arbeit, erzählen sie, habe er aber so wenig geeilt, dass er den ersten Theil seines Gutachtens erst im Juni dieses Jahres, den zweiten im März 1835 nach Rom absendete. Später, von seiner Regierung (im Mai 1836) darüber zur Rede gestellt, dass er mit „einem auswärtigen Oberen“ in Verbindung gestanden und jenes Gutachten abgegeben habe, hat er ihr die einzelnen Blätter und Brouillons mitgetheilt, sammt den betreffenden Beilagen, die sich noch fragmentarisch in seinen Händen befanden. In deren Besitz sollen jenem Aufsatz zu Folge die Hermesianer gekommen sein, und daher die Mittheilungen daraus in den actis Romanis stammen.

eine dem katholischen Glauben tief gefährliche bezeichnet war. In dem Decret wird nemlich Hermes zu den *viris erroris* gerechnet, welche immer lernen und doch nicht zur Erkenntniss der Wahrheit gelangen. Es fände sich, wird darin gesagt, bei ihm Vieles, was dem katholischen Glauben zuwider sei. Insbesondere habe er irrthümlich gelehrt über die Natur des Glaubens, über die hl. Schrift, die Tradition, die Offenbarung, das Lehramt, über die Motive der Glaubwürdigkeit, über die Beweise vom Dasein Gottes, über das Wesen, die Heiligkeit, die Gerechtigkeit und Freiheit Gottes; auch über die Nothwendigkeit der Gnade und über die Erbsünde.

Das Verwerfungsurtheil trifft den ersten Theil der „Einleitung in die christkatholische Theologie" (1819); die erste Abtheilung des zweiten Theils der „Einleitung" (1829), und den ersten Theil der „christkatholischen Dogmatik", (nach Hermes Tod herausgegeben von Dr. J. H. Achterfeld 1834)*)

Ueber die Aufnahme, welche das Breve fand, gibt uns der Brief eines süddeutschen Freundes an Professor Achterfeld die beste Auskunft.**) Derselbe schreibt: „In der grössten Aufregung meines Gemüthes eile ich Ihnen zu melden, dass die *damnatio et prohibitio* gedruckt vor mir liegt. Sie ist in Ausdrücken abgefasst, die den Unkundigen vor der Hermesischen Lehre schaudern machen, den Kundigen aber mit tiefer Betrübniss erfüllen müssen . . . Es ist unglaublich, wie hier ein Lehrer behandelt wird, von dem man am Ende doch nur das *haeresin sapit* auszusprechen sich getraute. Und so haben denn wirklich ein Paar eben so unwissender als gewissenloser und boshafter christlicher Pharisäer ihren Zweck erreicht. Aber wie unendlich traurig ist es, dass diese Leute, die weder Philosophie noch Theologie wissen, den ehrwürdigsten Oberhirten zu einem Schritt verleiten konnten, der die Feinde des Katholicismus jubeln machen wird. In der That, so

---

*) In einem späteren Decret vom 7. Jan. 1836 wird erklärt, dass auch der 2. und 3. Band der Dogmatik (erschienen 1834 und Anf. 1836 mit Approbation des geistlichen Ordinariats) unter dem Verbot mit begriffen sei.

**) Der Brief in der kath. Kirchenztg. zu Aschaffenburg über das Treiben einiger Hermesianer. II. Artikel, die Hermesianer am Rhein. Abgedruckt in Rheinwald, acta hist. eccles. Jahrgang 1836, S. 276.

wird der Zwist und die religiöse Anarchie in Europa immer grösser. Fanatiker verleiten das mit Deutschlands Leben und Geist ganz unbekannte Rom zu Missgriffen, die dasselbe mit seinen besten und ergebensten Freunden entzweien müssen, und die Waffen der Feinde der Hierarchie gegen dieselbe schärfen. Was können wir einem Carové und Consorten antworten, wenn sie sagen, das was wir vertheidigen, sei gar nicht der römische Katholicismus, wenn Rom selbst ihnen hierin beistimmt, und wirklich die Fratze darstellt, die jene aus der Weltgeschichte weg haben wollen? Es ist in der That die grösste aller Versuchungen, wenn sie von daher kommt, von woher man mit Recht das Licht und die Kräftigung gegen alle Versuchung erwartet, und es ist kein Wunder, wenn ein Mensch, der eine nur einigermassen geistige Anschauung der Weltgeschichte hat, aber nicht den rechten Grund und das Wesen der katholischen Kirche erfasst hat und festhält, der nicht die ewige unwandelbare Idee von der zeitlichen Repräsentation derselben wohl zu unterscheiden weiss, wenn ein solcher in der Sache irre wird. Sie können nicht glauben, mein hochw. Freund, wie mich der Gedanke an die Schmach bewegt, die dergleichen unselige Missgriffe der obersten Kirchengewalt über die Kirche selbst herbeiführen. Wir werden lächerlich vor allen unseren Gegnern. Ein einziges solches Factum vernichtet all das bischen Reputation, das unsere wahre wissenschaftliche Uebermacht über die Protestanten dém Katholicismus etwa verschafft haben möchte. Und wenn man erst die schmutzigen Hände kennt, welche die Karten mischen, die alsdann der arme *Papa* herausspielen muss, die unter dem Tische den Faden ziehen, der seine Hand in Bewegung setzt zur Unterschrift solcher Damnationen und Fulminationen . . ."

Dieser Brief kennzeichnet deutlich die Stellung, welche die Hermesianer einnehmen. Sie sehen sich angegriffen und angefeindet von Leuten, denen sie Urtheil und Verständniss eines wissenschaftlichen Systems absprechen, und sie entschliessen sich immer noch schwer, ihnen Anderes als verächtliches Achselzucken entgegen zu setzen. Dass für sie die Sache eine ernsthafte Wendung nehmen könne, glauben sie immer noch nicht.

Das erkennt man auch an der Erklärung, welche „einige Hermesianer," bezeichnend genug in der Augsburger allgemeinen

Zeitung, abgaben.*) Darin sagen sie: „Der Sieg, welchen endlich die Gegner des gelehrten Professor Hermes in Bonn beim hl. Stuhl davongetragen haben, ist in der That sehr glänzend, aber schwerlich ebenso dauerhaft: denn wie sie auch ihre Anstrengungen und Intriguen vom Rhein, der Donau u. s. w. her fortsetzen mögen, so hegen wir doch die gegründete Hoffnung, dass die Wahrheit, welche am Ende in der Regel siegt, auch hier siegen werde. Dafür bürgt uns einerseits der erleuchtete Geist des hl. Vaters, und andererseits die Erwartung, dass die zahlreichen und in Preussen fast alle theologischen Katheder innehabenden Freunde und Schüler des herrlichen christlichen und im aufrichtigen Sinn für die katholische Kirche weiland arbeitenden Mannes die Sache nicht werden auf sich beruhen, und ihren edlen Freund und Meister für immer wie einen Sophisten vor der ganzen christlichen Welt durch das päpstliche Schreiben geächtet dastehen lassen werden."

„Wir hegen," schliesst die Erklärung, die Hoffnung: „dass nach richtigerer Darstellung und Einsicht der Sache die Ehre eines des würdigsten Geistlichen der katholischen Kirche, eines der tiefsten und redlichsten Forschers nach Wahrheit, und eines der gelehrtesten und verdientesten Theologen Deutschlands werde wieder hergestellt werden.."

Die Stellung der Hermesianer war also die: sie gingen von der Ueberzeugung aus, dass, theils aus üblem Willen, theils aus Unkenntniss dem Papst eine falsche Darstellung von der Hermes'schen Lehre gegeben worden sei, und von dieser Ueberzeugung aus glaubten sie, ohne den Respect wider den hl. Vater zu verletzen, eine Kritik an dem päpstlichen Breve üben zu dürfen. Sie tasteten das Breve und die darin enthaltenen Sätze nicht an, nur behaupteten sie, damit sei nicht die Hermesische Lehre gezeichnet.

War die Erklärung in der allgemeinen Zeitung nur von „einigen Hermesianern" ausgegangen, ohne dass sich diese nannten, so bezeugte ein anderer Hermesianer mit seiner Namensunterschrift, (in dem Schlesischen Kirchenblatt 9. Jan. 1836), Professor Baltzer in Breslau, den man als den selbstständigsten Anhänger der Hermes'schen Richtung bezeichnete, dasselbe. „Das Breve" schreibt er, „verdammt nicht blos „mehrere Sätze," sondern eine ganze wissen-

*) 19. Nov. 1835.

schaftliche Richtung, die auch in der That verdammungswürdig ist, die aber Hermes, wenn er noch lebte, als die seinige nicht nur nicht anerkennen, sondern auch mit allen nur möglichem Abscheu von sich fern halten würde."

Aber gerade diese Erklärungen bewirkten, dass die Aschaffenburger Kirchenzeitung jetzt mit Energie und nicht ohne Geschick den Kampf aufnahm.*) „Nach diesem offenen Versuch" (Baltzers), sagte sie, „die Meinung des katholischen Deutschlands irre zu leiten, wäre längeres Schweigen Verrath an der heiligsten Sache, und grausam gegen die katholische Jugend, welche bestimmt ist, das Opfer einiger jetzt nicht mehr in schuldlosem, sondern strafbarem Irrthum eingefrorener Eitelkeiten zu werden. Wir sind weit entfernt, die grosse Anzahl ehrenwerther Priester, welche verurtheilt waren, ihre Bildung zum Theil in Hermesischen Schulen empfangen zu müssen, mit den wenigen vom Geist des Hochmuths gestachelten Eitelkeiten, welche durch das Urtheil, das die höchste kirchliche Autorität über das Lehrsystem des sel. Hermes aussprach, sich verletzt und ihre Celebrität gefährdet sehen, und nun ihre Einsicht nicht dem Urtheil der Kirche unterwerfen, sondern umgekehrt über dieselbe stellen wollen, in Eine Klasse zu werfen; es wäre eine Beleidigung des Verstandes jener rechtschaffenen Männer, wenn wir annehmen wollten, dass sie zwischen der Autorität eines Baltzer, eines Biunde, eines Braun u. s. w., und der des hl. Stuhls einen Augenblick schwanken könnten. Gebildet in den Schulen des Hermesianismus und durch ihre Berufsgeschäfte gehindert, umfassendere philosophische Studien zu machen, mögen sie es schwierig finden, sich von dem Verkehrten oder Gefährlichen dieses Systems zu überzeugen, und von der Hermesischen Auffassungsweise und Lehrweise los zu werden. Allein die Entscheidung des hl. Stuhls liegt da, und ein Blick in das Treiben der Unglückseligen, welche die „Hermesische Sache" über die katholische stellen, wird sie lehren, wohin sie ihr Auge in Zukunft zu wenden haben. Ja wir mögen sogar gerne glauben, dass selbst unter den Wortführern der „Hermesischen Sache" heute noch die meisten unbewusst irren; allein ist ihr Irrthum darum weniger Irrthum?

*) In 2. Artikeln bei Rheinwald S. 269 fg.

Wir mögen auch gerne glauben, dass sie den Irrthum nicht lieben, allein ist der Weg, den sie gehen, der rechte, um zur Erkenntniss desselben zu gelangen? Die Rationalisten urtheilen über das Hermesische System, wie die Antirationalisten: was antworten die Hermesianer? Man versteht uns nicht! Die katholischen Philosophen urtheilen darüber, wie die protestantischen: was antworten die Hermesianer? Man versteht uns nicht! Die vom hl. Stuhl niedergesetzte Commission urtheilt wie die Katholiken: was antworten die Hermesianer? Man hat uns unrichtig aufgefasst! Wie? Das einhellige Urtheil der verschiedenartigsten Männer über den Sinn Eurer Worte und den wahren Geist Eures Systems vermag Euch nicht zur Erkenntniss zu bringen, dass dies der wahre Sinn Eurer Worte und der wahre Geist Eures Systems sei, wenn Euch wirklich ein anderer vorschweben sollte? Ist das nicht absurd bis zur Verrücktheit?"

Wir sehen, der stärkste Schild, den die Gegner den Hermesianern entgegenhielten, war der Ausspruch des Papstes. Dem hatten diese sich zu entziehen gesucht unter dem Vorwand, der Papst sei durch seine Berichterstatter getäuscht worden. Waren die Hermesianer wirklich der Meinung, sie könnten durch diese Behauptung die Wirkung des päpstlichen Ausspruchs verhindern, oder war es nur eine Tactik, unter der sie ihren Widerspruch gegen das päpstliche Breve selbst bargen? Es scheint doch das Erstere der Fall gewesen zu sein, denn im Jahr 1837 machten sich zwei Hermesianer, Braun und Elvenich, auf den Weg nach Rom, um den Papst von der guten Sache des Hermesianismus zu überzeugen. Aber bis dahin hatten die Dinge schon in Deutschland selbst eine üblere Wendung genommen, denn die Gegner hatten dort einen Erzbischof gefunden, der ihre Sache zu der seinigen machte. Es ist Droste-Vischering, der Nachfolger des Grafen Spiegel, der schon während der Lebzeit des Hermes sein Gegner gewesen war, und der nun bald, nachdem er Erzbischof geworden, die uns bereits bekannten Schritte gegen die Hermesianische Schule that. In Rom aber sollten sie erfahren, dass eine einmal dort gefällte Sentenz nicht zurückgenommen werde.

Wer war nun im Recht? War es an dem, dass der Hermesianismus seine Gegner an Leuten fand, welchen das Verständniss

für Philosophie abging, und welche verketzerten, was sie nicht verstanden, welchen vielleicht auch aus anderen Motiven die Hermesianer verhasst waren? Oder hat doch das System selbst zur Gegnerschaft herausgefordert; beruhte es auf Irrthum, oder bot es wenigstens für den katholischen Glauben bedenkliche Seiten dar?

Eine Prüfung des Hermesianischen Systems müsste die Frage entscheiden. Aber freilich zu einer genauen Prüfung würde, selbst wenn wir uns das Vermögen dazu zutrauten, der uns zugemessene Raum nicht ausreichen. Wir beschränken uns auf Folgendes.

Die Anfechtung des Hermesischen Systems hat auf den ersten Anblick etwas Befremdliches, da die Hermesianer sich zu allen katholischen Dogmen bekannten, und auch nicht ein einziges anfochten. „Ich bin gewiss geworden, sagt Hermes in der Vorrede zum ersten Theil seiner Einleitung, dass ein Gott ist, ich bin gewiss geworden, dass ich ewig sein und leben werde, ich bin gewiss geworden, dass das Christenthum göttliche Offenbarung, und dass der Katholicismus das wahre Christenthum sei." Und gerade die Aufgabe stellt sich Hermes, dieses katholische Christenthum philosophisch zu beweisen.

Aber sollte nicht vielleicht gerade darin das Bedenkliche seines Systems liegen? Kann man wirklich das Christenthum philosophisch beweisen?

Der Gang, den Hermes dabei einschlägt, ist der: „Man kann nur das glauben, sagt er, was man mit Vernunftgründen als wahr erkannt hat. Man muss also den Muth haben, so lange zu zweifeln, bis man sichere Vernunftgründe gefunden hat."

Diesen Weg ist Hermes selbst gegangen. Er bekennt in der Einleitung, dass er, von seinem Gewissen gedrängt, sich entschlossen habe, zu der Frage, ob denn auch wohl wirklich ein Gott sei, offen überzugehen, und sie unter allen oben an zu stellen. Er hat überall so lange als möglich gezweifelt, und da erst definitiv entschieden, wo er eine absolute Nöthigung der Vernunft zu solcher Entscheidung vorweisen konnte.

Auf diesem Weg ist er zu der Ueberzeugung gelangt, dass ein Gott, und wie Er beschaffen sei. Und wie seine Vernunft ihn zu dieser Ueberzeugung genöthigt hat, so nöthigte sie ihn auch zur

Anerkennung einer über ihr stehenden höheren göttlichen Autorität. Von ihr empfängt dann der Mensch die übernatürlichen Wahrheiten, welche den Inhalt des Christenthums ausmachen. Diese Wahrheiten sind niedergelegt in der hl. Schrift A. u. N. T., und in der Tradition; beide erklärt aber das in der Kirche befindliche Lehramt für unfehlbar richtig.

Die Vernunft ist also da nicht Erkenntnissprincip. Die Erkenntnissprincipien der christkatholischen Theologie sind vielmehr die drei oben genannten, die hl. Schrift, die Tradition und das unfehlbare Lehramt, aber die Vernunft ist erkennendes Princip und zwar das einzige. Das Geschäft der Vernunft ist es, die genannten Erkenntnissprincipien als historisch wahre darzuthun, zugleich als solche, welche innerlich wahr sind, und in einer nothwendigen Verbindung mit unserer Pflichterfüllung stehen.*)

Von diesem System könnte man nun meinen, dass es einerseits der übernatürlichen Offenbarung ihr Recht widerfahren lasse, denn diese wird ja in ihrem vollem Umfang anerkannt und an die Gemeinde tradirt; und dass es andererseits seinen Werth darin habe, dass der Inhalt dieser Offenbarung durch Vernunftsgründe als innerlich wahr dargethan wird.

Allein das will dabei doch nicht übersehen sein, dass der Vernunft eine sehr bedeutende, ja entscheidende, Rolle eingeräumt wird. Nicht zwar in dem Sinn, dass die Vernunft die Richterin über die in der Offenbarung enthaltenen Glaubenswahrheiten sein soll, aber doch in dem, dass die Vernunft es ist, welche Zeugniss davon ablegt, dass die Offenbarung historisch und innerlich wahr ist, woraus sich für die Vernunft die Nothwendigkeit ergibt, dieser Autorität sich zu unterwerfen, und ihrer Leitung in Sachen des Heils sich zu unterstellen.

Da darf man sich nur an die Wolfische Philosophie, und an

*) Eine Kritik der Hermes. Principien u. a. in der ev. Kirchenzeitung, Jahrgang 1836. „Georg Hermes"; in den Hist.-polit. Blättern Bd. VII. 1841 „über das Verhältniss des Hermesischen Systems zur christl. Wissenschaft;" in der Tübinger th. Quartalschrift. Jahrgang 1839 „Ueber Glauben und Wissen, mit Rücksicht auf extreme Ansichten und Richtungen der Gegenwart" von Kuhn. S. 439—465.



die sich daran anreihende erinnern, um die Stellung, welche hier der Vernunft eingeräumt wird, bedenklich zu finden. In der Zeit der Wolfischen Philosophie fand man alle Wahrheiten des Christenthums vernunftgemäss, und es galt als eine Verstärkung der Glaubwürdigkeit dieser Wahrheiten, dass die Vernunft ein Zeugniss für sie ablegte. In der darauf folgenden Zeit wusste aber die Vernunft mit diesen Wahrheiten nichts mehr anzufangen, und keine Stellung zu ihnen zu nehmen. Daraus glaubte man dann, nachdem man der Vernunft einmal die dominirende Stellung eingeräumt hatte, einen Schluss zu Ungunsten dieser Wahrheiten machen zu dürfen und zu müssen. Wie nun, liess sich der Hermesischen Philosophie gegenüber sagen, wenn die Vernunft Zweifel fasst gegen die historische Wahrheit der Offenbarung, und in sich keine Nöthigung empfindet, auf dieselbe als die höhere Autorität hinzuweisen? Dann ist bei der Aufgabe, welche Hermes der Vernunft zuweist, der Menschheit der Weg zu dieser Offenbarung versperrt; das Organ, mit dem sie allein dieselbe erfassen kann, ist ihr abhanden gekommen. Diese Eventualität lag wenigstens im Bereich der Möglichkeit, und historische Präcedentien für dieselbe lagen zudem, wie wir gezeigt haben, vor.

Das ist aber nur das eine Bedenken gegen die Principien des Hermes. Das andere und vielleicht stärkere ist das: nach Hermes muss der richtig denkende, seiner Vernunft folgende, Mensch bei dem christlichen Glauben anlangen, zwingende Vernunftgründe führen ihn dahin, und so kann auch, wer diesen Weg gegangen ist, jedem, der consequenten Denkens fähig ist, das Christenthum beweisen. Eine pure Denkoperation macht also den Menschen zum Christen. Wie besteht damit der Satz, dass der Glaube eine Gabe und Wirkung des hl. Geistes ist?

Schon gegen die Principien dieser Philosophie erheben sich also nicht geringe Bedenken. Und nimmt man auch noch hinzu, dass Hermes mit aller Energie darauf drang, dass man diesen Weg des Denkens gehe, und dass man klare Gedanken habe; nimmt man hinzu, dass er von diesem Standpunkt aus mit Härte und Verachtung von Gefühl und Phantasie sprach, so wäre es nicht zu verwundern, wenn seine Philosophie für viele etwas Abstossendes gehabt hätte.

Und doch nehmen wir geraume Zeit das Gegentheil wahr. Hermes imponirte mit seinem System, und „seine Einleitung" schon wurde sehr günstig aufgenommen. Die Tübinger th. Quartalschrift sagte in einer Recension (Jahrgang 1820), dass sich darin ein brennender Durst nach Wahrheit, eine unbesiegbare Geistesstärke in Verfolgung derselben, ein so unwandelbarer Sinn für wissenschaftliche Strenge, eine so warme Religiosität, und eine so tief gegründete Duldsamkeit gegen anders Denkende ausspreche, dass jeder Leser von Kopf und Herz für den Verfasser und sein Werk eingenommen werde. Das Buch wird als ein bedeutender Gewinn für die philosophisch-theologische Literatur bezeichnet.

Erst nachdem der Papst sich gegen das System ausgesprochen hatte, beschäftigte sich die Kritik eingehender mit demselben, erhob man Bedenken gegen das Princip, von dem das System getragen war, und fand man, dass Hermes auch die Dogmen nicht in ihrer Tiefe erfasst, oft sogar gegen den wahren Sinn derselben verstossen habe. Kreuzhage*) gab, aber erst im Jahr 1838, eine Kritik, die gegen den philosophischen Standpunct von Hermes gerichtet war. Myletor**) (Werner) liess erst im Jahr 1845 eine eingehende Kritik der dogmatischen Irrthümer des Hermesianismus erscheinen. Zwischen hinein fiel eine Abhandlung über Glauben und Wissen in der Tübinger theologischen Quartalschrift***). Auf diesen Umstand eben, dass man so spät erst Bedenken gegen die theologische Philosophie geäussert hatte, gründeten die Hermesianer die Behauptung, dass andere Motive als Bedenken gegen die innere Wahrheit des Systems den jetzigen Angriff hervorgerufen hätten.

Dieser Meinung können wir doch nicht beipflichten. So vielmehr verhielt es sich, wie wir glauben, der Ausspruch des Papstes hat den Theologen nur die Zunge gelöst.

---

*) Beurtheilung der hermesischen Philosophie mit Beziehung auf das Verhältniss der Philosophie zum Christenthum. Münster 1838.

**) Der Hermesianismus, vorzugsweise von seiner dogmatischen Seite dargestellt in Briefen zweier theologischen Freunde. Regensburg 1845.

***) Heft 3. Jahrgang 1839.



Dass das Hermesische System eine gute Weile hindurch unangefochten blieb, hatte, wie wir glauben, seinen vornehmsten Grund in dem Stand der damaligen Theologie. Alle Dogmatiken dieser Zeit stehen entweder auf dem Wolfischen oder Kantischen Standpunct, also auf dem rationalistischen, wenn auch unbewusst, und ihre Rechtfertigung der katholischen Dogmen ist eine erkünstelte. Es hätte sich von allen diesen Dogmatikern nachweisen lassen, was man jetzt dem Hermesianismus nachwies, dass man von diesem Standpunct aus nicht zur wahren Erfassung und Würdigung der katholischen Dogmen gelange.

Das hebt Myletor in der genannten Schrift sehr richtig hervor. „Ich will nicht behaupten, sagt er*) wie einige Gegner des Hermesianismus, als ob Hermes unter katholischen Theologen nicht schon seine Vorgänger gehabt hätte. Es dürften, seitdem der Wolfianismus und dann später der Criticismus in die Theologie eingedrungen ist, bis zu den Zeiten der Reaction schwerlich viele Theologen zu finden sein, in denen nicht eine ähnliche Geistesrichtung wie bei Hermes hervorgetreten gewesen wäre . . . Doch kam es bei ihnen nicht zu einer entscheidenden und rücksichtslosen Anwendung der Grundsätze, diese finden sich mehr angedeutet, vorausgesetzt, nicht so deutlich und klar ausgesprochen, wie bei Hermes; weshalb auch gegen ihre Behandlung der Theologie sich keine Opposition erhob, was sich wohl auch daraus erklärt, dass das katholische Bewusstsein bedeutend abgeschwächt war, und man vollauf gegen den Rationalismus, der damals in seiner Frische und Jugend nicht geringen Schrecken einflösste, zu thun hatte, und daher mit Freuden diejenigen begrüsste, die dem gefährlichen Gegner von dessen eigenem Standpunkt aus die Zulässigkeit der Offenbarung zeigten. So kann sich denn allerdings der Hermesianismus auf eine Art von Tradition berufen, und darin liegt seine historische Berechtigung; aber diese Tradition geht über ein halbes Jahrhundert nicht hinaus. Hermes findet bei jedem billigen Beurtheiler leicht Entschuldigung: denn die Theologie der Zeit, in der er aufgewachsen war, hatte allgemein dahin die Richtung, die er dann so entschieden eingeschlagen, und mit einer seltenen Offenheit

*) S. 15.

dargelegt hat, genommen. Ja, man kann ohne anzustossen, behaupten, dass der sporadische theologische Formalismus, unter dessen Einfluss das Christenthum des Katholicismus verkümmerte, mehr schadete, als derjenige, der so ganz concentrirt und durchgreifend in Hermes auftrat: denn so konnte erst dessen Unangemessenheit recht erkannt und zum Bewusstsein gebracht werden, in welcher Erkenntniss dann auch das Heilmittel gelegen war.“

Aus dem Standpunct der damaligen Theologie erklärt sich also die Aufnahme, welche das Hermesische System im Anfang fand. Man war nicht überrascht über den philos. Standpunct, den dasselbe einnahm, denn es war kein wesentlich neuer, erfreut aber konnte man von diesem Standpunct aus sein über die Gedankenschärfe, die sich in dem System aussprach, und über das dem Anschein nach glänzende Resultat, demzufolge der Katholicismus sammt allen seinen Dogmen mit Evidenz philosophisch gerechtfertigt erschien. Darin erkannte man einen Fortschritt, den man laut pries. Und in der That, wer die aus der Hermesischen Philosophie hervorgegangenen Dogmatiken mit den früheren verglich , der musste den Fortschritt grösserer Klarheit, schärferer Consequenz, stricterer Durchführung des Princips zugestehen.

Allein es ist auch wahr, was Myletor weiter behauptet, dass gerade in der Zeit, in der Hermes wirkte, ein Umschwung im katholischen Bewusstsein sich anbahnte, der nach dem Tode des Hermes, und bis dahin, wo der Papst sich aussprach, schon zum guten Theil sich vollzogen hatte. Diesen Umschwung kennen wir bereits zur Genüge. Er drückte sich auch darin aus, dass man in der Dogmatik den Wolfisch-Kantischen Standpunct verliess, und dass man die rationalistische Grundlage desselben erkannte, und ihr sich zu entwinden suchte. Staudenmaier und Möhler, so sehr verschieden sie sonst sind, möchten als die Männer bezeichnet werden dürfen, welche vor allem in andere Bahnen lenkten.

Dieser Umschwung war aber von Hermes und seinen Schülern unbeachtet und ungetheilt geblieben.*) Darum konnte der vorhin

*) Kuhn nennt in der schon erwähnten Abhandlung in der theologischen



erwähnte Myletor fortfahrend sagen: „ob auch seine (des Hermes) Schüler auf gleich nachsichtige Beurtheilung Anspruch haben, muss bezweifelt werden: denn erstens hatte eben jene semirationalistische Richtung bei jenen, welche die Unvereinbarkeit des Intellectualismus mit dem Christenthum und näher dem Katholicismus bemerkten, einen Gegensatz in Deutschland, und noch früher in Frankreich in Abbé Lamennais hervorgerufen, welcher wegen des Missbrauchs die Rechte der individuellen Vernunft verwarf, und nur in der objectiven Vernunft das Criterium der Wahrheit anerkannte, den Ausdruck aber dieser allgemeinen Vernunft in der Geschichte suchte. Zugleich hatte sich, von Schellingischer Philosophie angeregt, eine dritte Richtung, wie wohl nicht so scharf wie die beiden anderen, ausgeprägt, welche die Zusammengehörigkeit des geschichtlichen und rationellen Elements zu erweisen sich vornahm. Diese Richtung wurde von Möhler und den übrigen zur Tübinger Schule gehörigen Theologen repräsentirt . . .“

Fand nun ein solcher Umschwung statt, der in dogmatischer Beziehung seinen stärksten Ausdruck in der Losreissung vom rationalistischen Boden, und in dem Suchen nach einer tieferen Philosophie hatte, als welche man allerdings die Schellingische, überhaupt die Naturphilosophie, erkannte, so ist es natürlich, dass sich bei den von diesem Umschwung Ergriffenen eine Abkehr von der Hermesischen Philosophie einstellte. Bei der Herrschaft aber, welche diese Richtung sich in einem Theil von Deutsch-

---

Quartalschrift die Hermesische Philosophie eine Spätgeburt. Nach Kuhns Auffassung stand Hermes auf dem Reflexionsstandpunct, der durch alle neueren Bestrebungen in der Philosophie vollkommen überwunden und als unzulänglich allgemein erkannt sei. „Die speculative Erkenntniss“, sagt er, „ist durch Schelling und Hegel, wie weit auch beide ihre wahren Grenzen übersprungen haben mögen, als die allein philosophische zur Ueberzeugung der denkenden Zeitgenossen erhoben, und es ist nicht schwer zu begreifen, dass der Reflexionsstandpunkt, auf welchem wie bei Hermes Wahrheit und Gewissheit als getrennte Momente der Erkenntniss, und beide wiederum im Gegensatz zu der Objectivität erfasst werden, in der speculativen und philosophischen Erkenntniss negirt, und gleich von vorn herein als untergeordnete Stufe der Erkenntniss beseitigt ist.

land errungen hatte, und bei der rücksichtslosen Weise, mit der die Hermesianer diese Herrschaft festzuhalten suchten, und ohne weiteres jeden als Ignoranten brandmarkten, der auch nur bescheidene Zweifel an der Unfehlbarkeit des Systems aussprach, ist es aber auch erklärlich, dass man die Abkehr lange nur in der Stille vollzog, und zaghaft war im Uebergehen zu einem offenen Kampf, zumal einerseits die Hermesianer ohne Frage zu den Befähigtsten und philosophisch Gebildetsten gehörten, und eine mächtige Stütze an einer Reihe von rheinischen Bischöfen hatten, andererseits aber die neu sich aufthuende Richtung sich selbst noch nicht mit solcher Bestimmtheit erfasst hatte, dass sie, was sie wollte, in einen bestimmten Ausdruck hätte fassen können. *)

Daher erklärt sich wohl die Stille, die man lange gegen die Hermesianer beobachtete, und bezeichnend ist es, dass der Erste, der sich (im „Katholiken") gegen die Hermesische Philosophie, und zwar schon im Jahr 1825 aussprach, ein Mann war, der in philosophischer Beziehung die Wege Kants verlassen hatte, der durch seine Beziehungen zu Schelling wohlbekannte Carl Windischmann, der damals (seit 1818) als Professor des Systems und der Geschichte der Philosophie in Bonn in hohem Ansehen wirkte. **)

Unter diesen Umständen muss man denn auch billiger darüber urtheilen, dass man die Hülfe wider den Hermesianismus von Rom erwartete, und darum sich mit Klagen an Rom wendete. So wie die Dinge damals in Deutschland standen, bedurfte man eines starken Rückhaltes, gleich dem an dem hl. Stuhl.

Provocirt ist das Einschreiten Roms von Deutschland aus geworden, das wird man als zweifellose Thatsache betrachten dürfen, provocirt ist es worden aus den von uns angegebenen Gründen. Der Grund liegt also nach unserer Annahme in der Reaction des

*) Hist.-polit. Bl. „Es gab noch keine kath. Wissenschaft." Bd. V.

**) Ueber Windischmann Historisch-politische Blätter. Jahrgang 1840—1841. (Bd. V.) „Aus dem Leben eines Katholiken." I. und II. Art. S. 257 und 343.



katholischen Bewusstseins. Diese brachte die Verwerfung eines auf rationalistischer Grundlage ruhenden Systems mit sich.

In dieser Reaction ist aber noch ein anderes beschlossen, das wir hinzunehmen müssen, um die jetzt so lebhaft hervortretende Gegnerschaft gegen den Hermesianismus vollständig zu erklären. Das katholische Bewusstsein reagirte auch, wie wir wissen, gegen die liberale Richtung, um die Sache mit dem allgemeinsten Ausdruck zu bezeichnen, wie diese von den rheinischen Bischöfen, vor allem von dem Erzbischof Spiegel von Cöln, vertreten wurde, und die wir nicht näher zu characterisiren brauchen, da es an seinem Ort schon geschehen ist. Da nun die Hermesianer als die Vertreter dieser liberalen Richtung galten, so war es natürlich, dass man auch von diesem Gesichtspunct aus gegen sie eingenommen war, und sie als ein Hinderniss der Entfaltung des katholischen Bewusstseins betrachtete. Und gewiss hatte man darin Recht, dass, so lange der Hermesianismus noch eine Macht in den Rheinlanden war, die Reaction dort auch nicht zur Herrschaft gelangen konnte.

Der neue Erzbischof Droste aber war das Organ, dessen sich die Reactionsparthei bediente.

Dieser war, wie wir bereits bemerkt haben, dem Hermes schon zu der Zeit, als derselbe noch in Münster gewirkt, abgeneigt gewesen. „Er missbilligte", sagt Perrone, „des Hermes Methode, so wie den Gebrauch der deutschen Sprache, wodurch dem Sinn der streng theologischen Sprache zu nahe getreten würde." Bei der uns bekannten Richtung des Erzbischofs war es nun natürlich, dass er mit dem ganzen Wirken des Hermes in Bonn unzufrieden war. Ein Vorfall, der sich in Bonn wenige Jahre nach seiner Uebersiedelung dahin zugetragen hatte, hatte auch gezeigt, wie verschieden die Auffassungsweise des Hermes von der des damaligen Weihbischofs war.

In einer Conferenz der theologischen Facultät, an der Hermes, Gratz, Scholz und Seber Theil nahmen, war die Frage über die Beziehungen der theologischen Facultät zur Kirche erörtert worden, und man war darin übereingekommen, dass, weil die Professoren von der Regierung berufen und angestellt seien, der Bischof der Regierung nur Erinnerungsweise vorstellen könne, dass dieser oder

jener Professor nicht zu seiner Zufriedenheit sei, und dass die von den Professoren der Theologie herauszugebenden Werke nicht der erzbischöflichen Censur unterworfen sein sollten.*)

Die Abneigung gegen Hermes trug dann Droste, nachdem er Erzbischof geworden war, selbstverständlich auf dessen Anhänger über. Es konnte für ihn gar keine Frage sein, welche Stellung er zu ihnen einzunehmen habe. Die Verdrängung des Hermesianismus, als des Systems, welches die Stütze des bisher herrschend gewesenen Liberalismus gewesen, war ja die Vorbedingung für eine gedeihliche Aufnahme der von ihm vertretenen Richtung in den Rheinlanden. Dem neuen Erzbischofe war also die in Rom vollzogene Verdammung des Hermesianismus nur willkommen, und er beutete sie nach Kräften aus. Dass die Hermesianer mit wenigen Ausnahmen in der Frage über die gemischten Ehen nicht die Auffassung der Regierung theilten, konnte bei dem Erzbischof nicht ins Gewicht fallen.

Wenn die Dinge aber so zusammenhängen, so gewinnt das päpstliche Verdammungsdecret noch eine besondere Bedeutung. Es unterstützt eine Parthei, welche in der Stille in Deutschland herangereift ist, es leistet ihr Dienste gegen eine Richtung, welche bis dahin in den Rheinlanden die herrschende und die von den rheinischen Bischöfen begünstigte gewesen war. Die Niederlage, welche der Hermesianismus erlitt, war zugleich eine Niederlage, welche die damaligen rheinischen Bischöfe erlitten. Jene Parthei hatte mit Hülfe Roms auch über sie gesiegt*). Wohl mit Recht haben wir also die Anfechtung des Hermesischen Systems als ein weiteres Symptom der eingetretenen Reaction bezeichnet.

Darin liegt uns die Bedeutung des Vorgehens gegen Hermes und sein System.

Ueber die weiteren Vorgänge berichten wir darum nur kurz.

Zwei Hermesianer, Elvenich, Professor der Philosophie in Breslau und Braun, Professor der Theologie in Bonn, begaben sich, wie wir schon berichteten, nach Rom, um dort die Sache des Hermesianismus zu vertreten. Ueber ihre Verhandlungen in Rom berichteten sie später ausführlich in der Schrift: *Acta Romana.*

---

*) Perrone, zur Geschichte des Hermesianismus S. 18.

Am 26. Mai 1837 kamen sie daselbst an. Ihr Ziel war, den Hermesianismus von dem Vorwurfe der Heterodoxie zu reinigen. Sie verwarfen alles das, was der Papst in dem Breve verworfen hatte, aber sie behaupteten, das sei nicht die Hermesische Lehre, welche darin gezeichnet sei, über diese sei der hl. Stuhl falsch berichtet worden. Sie wollten darum eine Wiederaufnahme der Untersuchung erwirken. Zu diesem Endzweck, meinten sie, sollte entweder eine neue Uebersetzung der Werke des Hermes gefertigt werden, oder es sollten die angefochtenen Stellen nochmals ins Lateinische übersetzt und aus dem Zusammenhange mit dem ganzen System erklärt werden. Welcher dieser Wege einzuschlagen sei, wollten sie der Curie überlassen, in beiden Fällen waren sie überzeugt, dass die Reinheit der Hermesischen Lehre an den Tag kommen werde.

Eine Zeitlang lebten sie in der Illusion, dass man in Rom den einen oder anderen Weg einschlagen werde. Der Cardinal Staatssecretär Lambruschini, bei dem sie sich gemeldet, hatte ihnen eine Audienz bei dem Papst vermittelt.

In dieser empfing sie der Papst, wie sie rühmten, mit grossem Wohlwollen, und unterredete sich ziemlich lange mit ihnen. Sie überreichten ihm die „*Acta Hermesiana*“ und einen Brief, welcher die von den deutschen Bischöfen abgegebenen rühmenden Urtheile über Hermes enthielt. Davon nahm der Papst Anlass, über Hermes selbst sich dahin zu äussern, dass er gegen dessen persönliche Orthodoxie keine Zweifel hege, aber es könne ja sein, dass er in seinen Schriften nicht überall der einmal festgestellten Methode sich bedient habe *(non utique uteretur terminis definitis)*, was doch in der Theologie der Gegner wegen nothwendig sei. Auch sagte er im Verlauf des Gesprächs zu Elvenich, er hätte nicht gut daran gethan, in seinem Buch (den *Actis Hermesianis*) sich auf den päpstlichen Brief an den Bischof von Strassburg zu berufen, und äusserte bei dieser Gelegenheit, beide Theile fehlten, diejenigen, welche alles dem Glauben zuwiesen und der Vernunft gar nichts, und die, welche umgekehrt verführen.*) Er entliess sie sodann

*) Zur Erklärung dieser Aeusserung des Papstes Folgendes:
Der Professor der Philosophie in Strassburg, Abbé Bautain hatte in den

mit der Ermahnung, sie möchten sich gelehrig (*dociles*) erweisen, und er hoffe, sie seien nicht nach Rom gekommen, um zu belehren, sondern belehrt zu werden.

---

dreissiger Jahren eine Lehre von dem Verhältniss von Vernunft und Offenbarun aufgestellt, welche sein Bischof für bedenklich hielt. Er hatte behauptet, dass die Vernunft ohne Offenbarung und Gnade gar nicht glaube, weil sie Gottes Dasein für sich allein nicht beweisen könne, dass sie aber, durch die Offenbarung belehrt und durch die Gnade innerlich erleuchtet, an Gott glaube, und nun auch Gottes Dasein und Eigenschaften zu beweisen vermögend sei. Dem entgegen hatte der Bischof in einem Sendbrief über die Lehre Bautains die Beweisbarkeit des Daseins Gottes und der göttlichen Eigenschaften durch die Vernunft allein vertheidigt, und behauptet, dass der Vernunftglaube die nothwendige Voraussetzung des Offenbarungsglaubens sei, weil der Mensch, ohne an Gott und seine Eigenschaften zu glauben, nicht einmal dem sich offenbarenden Gott glauben könne.

Bei Bautain hingen seine Behauptungen mit der Verwerfung der ganzen scholastischen Methode zusammen. Gerade diese Verwerfung aber hatte die elsässische Geistlichkeit vielfach beunruhigt, und der Bischof glaubte sich ihrer annehmen zu müssen, und hielt im Zusammenhang damit nun auch aufrecht, was die Scholastiker über die Beweisbarkeit von dem Dasein Gottes gelehrt hatten. Es schien ihm der katholische Glaube gefährdet, wenn man nicht mit den Scholastikern annehme, dass sich derselbe durch äussere zwingende Argumente andemonstriren lasse.

Diesem Sendbrief hatte der Papst in einem Schreiben an den Bischof vom 20. Dec. 1834 seine Zustimmung gegeben, und die Meinungen Bautains und seiner Anhänger für gefährlich erklärt. (Das Schreiben des Papstes und der Sendbrief des Bischofs in Rheinwald, acta hist. eccl. Jahrgang 1835.) Vor allem, wie es scheint durch Vermittlung von Möhler, dem Bautain die Angelegenheit vorgelegt hatte, unterwarf sich derselbe, und beantwortete, sammt seinen Gesinnungsgenossen, die ihm von dem Bischof vorgelegten 6 Fragen zu dessen Zufriedenheit. Möhler hatte in einem sehr einsichtigen Sendschreiben an Bautain (abgedruckt in der Tübinger theologischen Quartalschrift Jahrgang 1835. In ihr auch im Jahrgang 1839. S. 465. eine Kritik Bautains von Kuhn „über Glauben und Wissen.") zu dieser Unterwerfung gerathen.

Der Streit bewegte sich eigentlich um dieselbe Frage, wie im Hermesianismus, und da der Bischof von Strassburg sich für die Beweiskraft der Vernunft erklärt hatte, wurde das von den Hermesianern so gedeutet, dass er

Ihre Illusion sollte nicht lange währen. Da ihnen der Jesuitengeneral Roothann als der Theologe bezeichnet worden war, mit welchem sie die Angelegenheit verhandeln sollten, so hatten sie diesem eine Uebersetzung der dem dritten Theil vorgesetzten Einleitung des Hermes in die dogmatische Theologie zugesendet, weil diese gerade ausführlich von der Methode handelte. Roothann hatte ihnen aber sofort zu wissen gethan, es wäre besser gewesen, sie hätten eine Uebersetzung des ersten Theils der Einleitung sammt der vorstehenden Vorrede eingereicht, denn auf diese habe sich das päpstliche Breve bezogen. Dann hatte er, als die Reisenden darauf erwiderten, eine solche Uebersetzung lasse sich nicht so schnell beschaffen, ihnen unverhohlen gesagt, wie die Dinge stünden. Der Papst, schrieb er ihnen am 19. Juli, habe erwartet, dass sie eine Uebersetzung der Werke des Hermes mit nach Rom brächten, und erfahre jetzt mit Unwillen, dass eine solche vielleicht erst nach Monaten geliefert werden könne, eine solche Uebersetzung aber sei er zudem nur in Empfang zu nehmen bereit gewesen, um ihrem Wunsch zu willfahren, keineswegs aber habe er geglaubt, dass dieselbe zu einem besseren Verständniss der Lehre des Hermes etwas beitragen würde. Das Urtheil über dieselbe stehe vielmehr fest. Unter diesen Umständen liege für sie kein Grund mehr vor, länger in Rom zu verweilen.

Denselben Rath ertheilte ihnen der Cardinal-Staatssecretair, an den sie sich nach Empfang des Roothannschen Briefs gewendet hatten. Sie seien im Irrthum gewesen, schreibt er unter dem 5. August, wenn sie gehofft hätten, dass an dem einmal über Hermes gefällten Spruch etwas geändert werden würde. Sie möchten, rieth auch er ihnen, in ihre Heimath zurückkehren, und dahin wirken, dass die Anhänger des Hermes aufhörten, die Einheit der Kirche zu stören.

Elvenich und Braun waren wie vom Donner gerührt über diesen Bescheid. Sie glaubten darin eine Wendung der Dinge zu erblicken, welche ihren Grund in Verläumdungen hätte, die von Deutschland an den hl. Stuhl gebracht worden seien. Dennoch

auf der Seite von Hermes stehe, was dann auch von dem Papst zu gelten habe, der sich für die Ansicht des Bischofs erklärt habe.

verliessen sie Rom nicht, theils, weil die damals in Deutschland ausgebrochene Cholera das Reisen erschwerte, theils weil römische Freunde ihnen den Gedanken eingaben, eine Schrift auszuarbeiten, in der sie ihre Orthodoxie darlegten. Dann, meinten sie, wären wenigstens die jetzigen Anhänger des Hermes vor dem päpstlichen Breve geschützt. Diese Schrift, es sind die *Meletemata theologica*, welche nachmals in Deutschland gedruckt wurde, wollten sie in Rom drucken lassen, und suchten die Erlaubniss darum nach. Zwei Monate lang blieben sie ohne Antwort, dann erhielten sie eine abschlägige. Sie erkannten nun wohl, dass ein längeres Verbleiben in Rom zu nichts mehr nütze, dennoch wollten sie Rom nicht verlassen, ohne gegen den Papst über diese abschlägige Antwort sich geäussert, und ihm dargelegt zu haben, aus welchen Gründen sie jene Schrift verfasst hätten. Sie hätten, schrieben sie ihm, es gethan, um darin ihren katholischen Glauben zu bezeugen. Der Schrift sei nun freilich der Druck verweigert worden, aber da es eine heilige Gewohnheit des apostolischen Stuhles sei, die Irrenden zu belehren, ihnen aber eine solche Belehrung nicht zu Theil geworden sei, so glaubten sie daraus entnehmen zu dürfen, dass ihre Lehre stillschweigend gebilligt sei. Das sei denn doch ein Trost, den sie für sich von Rom mit nach Hause nehmen dürften, zugleich ein Trost, den sie den Gesinnungsgenossen in Deutschland bringen könnten. Diesen Trost ihnen zu benehmen, beeilte sich sogleich der Cardinal-Staatssecretair, der ihnen im Auftrag des Papstes schrieb, so sei es durchaus nicht gemeint. Ueber die *meletemata* aber, die er gar nicht gelesen, sich zu äussern, liege kein Grund vor, die Schriften des Hermes blieben verworfen. Da sie diesem Urtheil des hl. Stuhles sich nicht unterwerfen wollten, so führe ein weiterer Schriftenverkehr zu nichts mehr. „*Causa finita est, utinam aliquando finiatur et error.*"

Nun war ihnen der Weg deutlich gewiesen. Am 18. April 1838 verliessen sie Rom. Ihre Mission war also misslungen. Der hl. Stuhl hatte die wider Hermes und seine Schriften gefällte Sentenz nicht zurückgenommen und der Hermesianismus blieb geächtet. Dass die Hermesianer aber der Hoffnung sich hingegeben hatten, sie könnten eine Wiederaufnahme der Untersuchung wider

Hermes erwirken, ist ein Zeichen, dass sie sich in der Zeit verrechneten. Sie waren der Meinung, die Zeit sei vorüber, wo Rom in der alten Weise eine Macht über die Geister üben dürfe, darum hatten sie auch an die öffentliche Meinung appellirt, und hatten ihre Sache so laut und öffentlich in den Zeitungen geführt. Aber Rom hatte eben seinen Rückhalt an jener Parthei. Darum that es auch, was es allerdings sehr lange nicht gethan hatte, und was ihm von der Zeit der Aufklärung an, wo der Rationalismus so kühn sein Haupt emporgehoben hatte, viel näher gelegen wäre: es schritt in der alten Weise mit einem Verdammungsdecret vor.

Die Mittel, die Folgen des Decrets abzuwehren, waren jetzt für die Hermesianer erschöpft. Wer sich noch zum Hermesianismus bekannte, konnte kein kirchliches Amt mehr bekleiden, und im Jahr 1844 wurden auch die beiden, Braun und Achterfeld, ihrer academischen Aemter enthoben, aber ehrenvoll mit Belassung ihrer Besoldung.

Verschwunden scheint der Hermesianismus aber doch nicht zu sein, und es kam noch zu einem Nachspiel.

Pius IX. hatte in der ersten Encyclica, welche er erliess (vom 9. Nov. 1846) sich über das Verhältniss von Philosophie und Offenbarung in einer Weise ausgesprochen, welche die Hermesianer sich glaubten aneignen zu können. Da man nun überhaupt zu Anfang von verschiedenen Seiten Hoffnungen auf diesen Papst setzte, so stieg auch bei den Hermesianern die Hoffnung auf, sie könnten eine Revision der über Hermes gefällten Sentenz erwirken, überhaupt die Hoffnung, dass die freieren Richtungen wieder geduldet werden würden.

Dieser Hoffnung gaben sie einen lauten Ausdruck. Ein Artikel in der Cölnischen Zeitung vom 28. Dec. 1846, unterzeichnet von einem „Doctor der Theologie“, sprach mit Beziehung auf die Encyclica die Hoffnung aus, „dass das unselige Misstrauen, welches in den letzten Jahren namentlich unter dem rheinischen katholischen Clerus eine Scheidewand aufgeführt, und denselben bis dahin in zwei getheilte und gewissermassen feindliche Lager getrennt gehalten habe, endlich einmal verschwinden, dass Glaube und Vertrauen, Achtung und Liebe, Friede und Eintracht in vollem Mass

zurückkehren werden.“ Das 4. Heft des Jahrgangs 1846 der von Achterfeld und Braun herausgegebenen Zeitschrift kündigte aber an: „Diese Zeitschrift wird auch im künftigen Jahr forterscheinen, und dürfte eine um so grössere Theilnahme finden, da die Grundsätze, welche sie über eine Lebensfrage der Zeit, das Verhältniss der Vernunft zur Offenbarung, von Anfang an gegen Gegner aller Art vertheidigt hat, nunmehr von dem Oberhaupt der katholischen Kirche, Papst Pius IX., in seinem Rundschreiben an alle Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Kirche als die richtigen anerkannt uud aufgestelllt worden seien.“

Da aber erschien am 25. Juli 1847 ein päpstlicher Erlass, welcher in allen Puncten das Breve Gregors XVI. bestätigte, also die Verwerfung des Hermesianismus sich aneignete, und der Erzbischof von Cöln, von Geissel, beeilte sich, denselben dem Clerus der Erzdiöcese amtlich mitzutheilen.

Die Hermesianer behaupteten nun, der Erzbischof habe diesen Erlass des Papstes ausgewirkt, was dieser freilich in Abrede stellte. Wie es sich damit verhalten haben mag: wir können aus diesen Vorgängen abnehmen, dass der Hermesianismus um diese Zeit noch nicht verschwunden war, wobei wir es dahin gestellt sein lassen, wie Viele dieser Hermesianer der eigentlichen Philosophie des Hermes, oder eben mehr nur im allgemeinen der freieren Richtung zugethan waren. Diese Annahme bestätigt auch der Mainzer Katholik (seit 1844 redigirt von Saussen), welcher das Vorhandensein von manchen insgeheim dem Hermesianismus zugethanen Priestern annahm, und in einer Reihe von Artikeln darum den päpstlichen Erlass willkommen hiess. *)

---

*) Ueber diese Vorgänge: „Pius IX., die Hermesianer und der Erzbischof von Geissel. Offene Briefe von Dr. P. J. Elvenich, Professor der Philosophie an der Universität Breslau.“ I. Aufl. 10. Aug. 1848. II. Aufl. 24. Sept. 1848. Breslau.

Eine Uebersicht der Literatur in Niedner *philosophiae Hermesii explicatio et existimatio Lips.* 1838 und in Rheinwalds Repertorium, von Band 22 bis Band 32.

Wir haben in der vorstehenden Geschichte des Hermesianismus schon des Umschwunges gedacht, der in der Theologie Statt hatte; da wird es passend sein, daran anzureihen, was wir noch von der Entwicklung der katholischen Wissenschaft zu sagen haben.

In der ersten Hälfte schlossen wir die Uebersicht über die theolog. Wissenschaft mit den Worten: „in Deutschland war man auf dem Wege zur Bildung einer Theologie, welche im Dogma den gläubigen Standpunct vertrat, aber auch der Wissenschaft und dem Geist der Zeit Rechnung trug, und auf innere Aneignung und Verwerthung des christ.-katholischen Glaubens hinarbeiten wollte.“

Fassen wir nun die sich anreihende Entwicklung etwa bis zum Jahr 1848 ins Auge, so haben wir zunächst zu constatiren, dass auf diesem Weg mit Energie fortgeschritten wurde. Es hat innerhalb der katholischen Theologie eine ernste wissenschaftliche Geistesarbeit stattgefunden, wissenschaftliche Leistungen sind auf den verschiedenen Gebieten der Theologie hervorgebracht worden, und eine Reihe von katholischen Theologen wäre zu nennen, welche die einzelnen Zweige der Theologie mit Glück und Erfolg bearbeitet haben. Die biblischen Einleitungswissenschaften sind von Hug, Herbst, Gratz, Scholz, Haneberg; die Dogmatik von Klee, Staudenmaier, Kuhn, Dieringer; die Ethik und Liturgie von Hirscher; die Kirchengeschichte von Möhler uud Döllinger bearbeitet worden. Bei allen finden wir ein achtsames Verfolgen der protestantisch-theologischen Literatur, und eine vielfache Beziehung auf sie.

Die theologischen Facultäten von Tübingen, Freiburg, Giessen, München, Bonn haben Schulenbildend gewirkt. Die vornehmsten wissenschaftlichen Organe waren, ausser der schon von früher her bestehenden Tübinger Quartalschrift, die (Giessener) „Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie“, zu der sich die damaligen Giessener Professoren Staudenmaier, Kuhn, Locherer und Lüft vereinigt hatten, (von 1834—38), und die (Freiburger) „Zeitschrift für Theologie“ (1839—1848), an der sich die Freiburger Professoren der theologischen Facultät, Hug, Werk, Hirscher, Staudenmaier, Vogel, Schleyer, Maier betheiligten. Den Hermesianismus vertrat die Zeitschrift „für Philosophie und katholische Theologie“ in neuer

Folge von 1842—1848 herausgegeben von Achterfeld, Braun und Vogelsang.

Als die characteristischen Merkmale der katholischen Theologie dieser Zeit möchten die beiden hervorzuheben sein, dass man sich dem rationalistischen Boden, der von Wolf herstammt, mit Entschiedenheit zu entziehen suchte, (wovon schon die Rede war), und dass man eine katholische Theologie (im strengen und engeren Sinn) erstrebte. Das stärker gewordene katholische Bewusstsein machte sich eben auch in der Theologie geltend, und namentlich auch in der Stellung bemerkbar, welche man zum Protestantismus und zur protestantischen Theologie einnahm. Der Protestantismus hatte bis dahin in der Wissenschaft eine dominirende Stellung eingenommen; er galt in der öffentlichen Meinung als der competentere Vertreter der Wissenschaft, und durchschnittlich hatten auch die katholischen Theologen, welche Stellung sie immer zur protestantischen Glaubenslehre einnehmen mochten, dem Protestantismus in wissenschaftlicher Beziehung den Principat zuerkannt, wie das in der jüngsten Zeit Döllinger in seinen kirchlich-politischen Vorträgen*) anerkannte. Denn wenn er da sagt, dass die protestantische Theologie qualitativ und quantitativ mindestens sechsfach reicher sei als die katholische, so hat er der Hauptsache nach zwar eine frühere Zeit im Auge; die jetzt vorliegende ist aber damit nicht ausgeschlossen. Das Demüthigende, das in diesem Zugeständniss lag, wurde katholischerseits natürlich in dem Mass empfunden, als das Selbstbewusstsein sich steigerte. Daher der erneute Eifer in wissenschaftlicher Beziehung. Das Zugeständniss, das man bis dahin machen musste, bezog sich aber nicht bloss auf das grössere Mass von Wissen, welches man den Protestanten zuerkennen musste, sondern vor allem darauf, dass der Protestantismus sich wissenschaftlich beweisen könne, während der Katholicismus das nicht vermöge. Gegen dieses Zugeständniss sträubte man sich natürlich in dem Masse, in welchem man sich in die Ueberzeugung hineinlebte, dass die Wahrheit allein auf

*) Vorträge über Vereinigungsversuche der christlichen Kirchen, und die Aussichten auf eine künftige Union; vom 31. Jan. 1872 an in München gehalten (Allg. Ztg.)



Seite des Katholicismus stehe. War dies der Fall, so war auch die Wissenschaft, die echte und wahre, auf Seite des Katholicismus. Es war also nicht nur der Philosophendünkel, der einen Hermesianer als von einem Factum sprechen liess, dass der Katholicismus die wahre wissenschaftliche Uebermacht über die Protestanten habe,*) es war eine Glaubensüberzeugung, welche den Katholiken so sprechen hiess. Diese Glaubensüberzeugung fand vielleicht ihren kecksten Ausdruck in den historisch-politischen Blättern, die als von einer selbstverständlichen Sache sprachen, dass die Wissenschaft des Protestantismus Afterwissenschaft sei. Da aber trat sie mehr nur als eine Behauptung auf. Dagegen stossen wir jetzt auch auf Theologen, welche den Beweis dafür zu führen suchten, und sichs eine ernste Anstrengung kosten liessen. Und wiederum werden wir da die theologische Quartalschrift als diejenige bezeichnen können, welche den Reigen führte. Unter diesen steht Möhler oben an, der sich die Aufgabe, welche der katholischen Theologie gestellt sei, vielleicht am klarsten zum Bewusstsein gebracht hat. Er gehört auch ohne Frage zu den katholischen Theologen, welche die moderne Bildung und Wissenschaft sich gründlich angeeignet hatten. Er hatte sich einen guten Theil seiner Bildung von den Protestanten geholt, und seine Abhängigkeit von ihnen, namentlich von Neander, möchte sich in seinem 1827 in 2 Bänden erschienenen „Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit im Kampf mit dem Arianismus“ zu erkennen geben. Mit seiner 1825 erschienenen Schrift: „die Einheit in der Kirche und das Princip des Katholicismus“ hatte er den strengen Katholiken noch nicht genügt, sie fanden daran auszusetzen, dass er die Entstehung der Kirche gewissermassen als ein Product des Gemeingeistes der Kirche darstellte.**) Um so befriedigter waren sie von seiner (in erster Auflage 1832) erschienenen Schrift: „Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften.“ Darin

*) Vgl. den schon erwähnte Brief eines Hermesianers in der Aschaffenburger Kirchenzeitung bei Rheinwald S. 277.

**) Werner, Geschichte der katholischen Theologie S. 482.

sucht er den Beweis zu führen, dass die Principien des Katholicismus die allein und echt wissenschaftlichen seien. Dieses Buch war darum Epochemachend für die katholische Theologie.

Der Inhalt des Buchs brachte es mit sich, dass Möhler die Principien des Katholicismus im Gegensatz gegen die des Protestantismus durchführte. Die Weise, wie er es that, die Schärfe mit der er den confessionellen Zwiespalt darstellte, die herbe Kritik, die er dem Protestantismus angedeihen liess, haben ihn in eine Fehde mit protestantischen Theologen, mit Baur, Nitzsch, Marheineke verwickelt, die wir hier nicht weiter verfolgen. Das nur wollen wir als bezeichnend hervorheben, dass auch hier das gesteigerte katholische Bewusstsein eine gegen den Protestantismus feindliche Wendung nahm. Es lag die Beziehung, die da zum Protestantismus genommen wurde, allerdings in der Natur der Sache, nicht gleich sehr aber, dass sie einen so herben Ausdruck fand.

An diese Schrift schliessen wir, wohl nicht unpassend, die Schrift von J. Döllinger an „die Reformation, ihre Entwicklung und ihre Wirkungen“ (I. Bd. 1846), dieses kath. Theologen der Neuzeit, der alle kath. Theologen an Gelehrsamkeit und universeller Bildung übertrifft. Es lag für einen katholischen Theologen allerdings nahe, die Glanzperiode der protestantischen Kirche herabzudrücken und ihre Schattenseiten aufzusuchen, und so wie Möhler, darin besteht der Zusammenhang zwischen beiden Schriften, gegen die Principien der protestantischen Kirche sich kehrte, hat Döllinger sich gegen ihre Geschichte gekehrt. Vom protestantischen Standpunkte aus brauchen wir aber für die von Döllinger angefochtene Geschichte nicht einzutreten, da Döllinger in seinem nachmaligen Auftreten von der Zeit des Vaticanum an dieses Geschäft selbst übernommen hat.

Schliesslich möchten wir noch eines Werkes des alten Görres erwähnen, seiner „christlichen Mystik“ in 4 Bänden von 1836 bis 1842 (der 4. Band in 2 Abtheilungen). Wir erwähnen dieses Werkes nur zum Beweis des Muthes, der aus dem so stark erregten katholischen Bewusstsein erwachsen ist: denn Muth gehörte dazu, die Legenden von Heiligen, die so materiell leicht waren, dass sie auf dem Blatt eines Baumes ihre Andacht verrichten konnten,

und von Heiligen, deren Herz von Liebe so entbrannt war, dass sie auch physische Hitze empfanden, und sich darum in kaltem Wasser abkühlten, das zischte, wie wenn ein glühendes Eisen in das Wasser gestossen wird, wie geschichtliche Wahrheit vorzutragen.*)

Noch zehn Jahre zuvor hätte kein katholischer Theologe eine solche Geschichte zu schreiben gewagt. In diesem Muth bespiegelt sich aber Görres, denn er schreibt in der Vorrede (XIII.): „Ich wollte eine Sache wieder zur Sprache bringen, die man seit geraumer Zeit selbst in der katholischen Welt hat auf sich beruhen lassen, weil das wegwerfende Gerede von der Gegenseite, selbst auf die Einsichtigeren, nicht ohne Wirkung geblieben."

IV. Der heilige Rock zu Trier und der Deutsch-Katholicismus.

Wenn alle die Erscheinungen, welche wir bis dahin betrachtet haben, dieses stärkere Begehren nach Freiheit der Kirche dem Staat gegenüber, dieses ernstere Dringen auf eine ganz reine katholische Theologie, sammt dem Einschreiten gegen die, welche es darin fehlen liessen, diese herbere Stellung der katholischen Wissenschaft zur protestantischen, ihren Grund in dem Erwachen des katholischen Bewusstseins haben, so war es natürlich, dass man dasselbe auch im katholischen Volk zu wecken und zu nähren suchte. Dass dies geschehen ist, wissen wir bereits, und ihre Siege verdankt die katholische Kirche guten Theils dem Umstand, dass es ihr gelnngen war, das Volk in Mitleidenschaft zu ziehen. Das war namentlich in Preussen geschehen, und wir erinnern uns, wie hoch Görres das anschlug.

Und auch die Mittel kennen wir bereits, durch welche man auf das Volk zu wirken suchte. In oberster Linie stand, dass man ihm seinen Gottesdienst lieb machte, Wallfahrten und Prozessionen beförderte, zu Stiftung von Bruderschaften anregte, die Heiligenverehrung wieder mehr in den Vordergrund treten liess. Für diese war das katholische Volk

---

*) Bd. II. 533. 21.

von jeher sehr empfänglich, ja wir haben katholische Länder, in denen die Frömmigkeit des Volks in ihr nahezu aufgeht. Auch im deutschen Volk wurde sie fleissig geübt, aber in den letzten 30 Jahren mehr nur in den niederen Schichten, denn seit dieser Zeit redete man ihr nur schüchtern das Wort. Das Uebermass, in dem man früher auch in Deutschland sich in der Heiligen- und Reliquien-Verehrung ergangen hatte, war Ursache gewesen, dass man in der Aufklärungsperiode vor allem gegen sie eiferte, und sie als einen Aberglauben bezeichnete, von dem ein aufgeklärter Mann frei sein müsse. Bis zur gänzlichen Verwerfung der Heiligen- und Reliquien-Verehrung ging man freilich nur in diesen Kreisen, und so weit konnte nur der gehen, der vom katholischen Boden abwich; denn die Heiligen-Verehrung ist ein Stück des katholischen Glaubens und vom Tridentinum sanctionirt. Aber sie im Sinn des katholischen Glaubens auf ihr richtiges Mass zurückzuführen, und vor allem dahin zu wirken, dass man über den Heiligen nicht Gott und Christum übersehe, war eine Aufgabe, welche sich in der vorigen Periode gerade die besten und frömmsten Männer, wie Sailer, gestellt hatten. Dieses Bestreben theilten auch alle wissenschaftlichen Theologen dieser Periode, und theilten dasselbe selbst da, wo sie weniger das Interesse der Frömmigkeit trieb, schon darum, weil die Heiligenverehrung der protestantischen Kritik so viele Angriffspunkte darbot. Auch war dies ein Punct, der nie übersehen wurde, wo man die Gedanken an Reformen, welche der katholischen Kirche Noth thäten, noch festhielt und ihnen das Wort redete. Nicht nur Theiner, *) der dem Standpunkt der Aufklärung angehörte, griff sie von diesem aus an, auch die Tübinger Quartalschrift beschäftigte sich mit diesem Gegenstand. Den Wünschen, welche man von dieser Seite hegte, wurde zwar nicht entsprochen. Eine Revision des Breviers, wo sich Heilige in Menge fanden, von deren Dasein man theils nicht wusste, theils wusste, dass sie keine Heiligen, oder solche Heilige gewesen, denen man die wunderlichsten Thaten nachrühmte, fand nicht statt; auch keine der Gebetbücher, in denen die Gebete zu den Heiligen und Reli-

*) Die „katholische Kirche besonders in Schlesien in ihren Gebrechen dargestellt von einem katholischen Geistlichen.“ 2. Ausg. Altenburg 1827.

quien eine viel grössere Breite einnahmen, als die zu Gott und Christus, und in denen nicht einmal die Tridentinische Unterscheidung zwischen Anbetung und Verehrung gemacht wurde. Aber die Wirkung hatten alle diese Bestrebungen doch, dass man wenigstens in den gebildeten Kreisen die Heiligenverehrung zurücktreten liess, oder, wo man sie übte, es mehr in verschämter Weise that. Auch die Geistlichen waren in Empfehlung derselben vorsichtiger geworden.

Das alles war nicht im Sinn des „erwachten katholischen Bewusstseins". Kaum zeigen sich die ersten Spuren von diesem, so fasst man auch das Volk ins Auge, und sucht man es mit den alten Mitteln anzufassen. Zum Beleg dafür führen wir nur das vertrauliche Schreiben von Michelis, dem Secretair des Erzbischofs von Cöln, an den Pfarrer Binterim in Bilk an *). „Der Herr Erzbischof," schreibt er am 2. Mai 1837, „wünscht sehr, dass alle Wallfahrten wieder ins Leben treten." Auf eine Anfrage, wegen einer feierlichen Wallfahrt, welche mehrere Tage dauern sollte, erwiderte derselbe, er gebe hiezu die Erlaubniss, nur müsste man sehen, dass die weltliche Behörde nichts dagegen habe. „Ich bitte, arbeiten Sie und regen an, damit alles Abgeschaffte wieder ins Leben tritt." Und schon am 15. Juni kann derselbe berichten: „Die gute Wendung der Wallfahrtsangelegenheit macht mir erstaunliche Freude: wie gern ginge ich selbst einmal mit nach Kevlar, wenn nur meine Geschäfte es erlaubten. In Bonn und Cöln will ich schon dasselbe zu Stande bringen. Sorgen Sie, wo möglich für Aachen; man geht schon damit um, aber ich fürchte, dass man die Sache mit der Regierung unrecht angreift und dann ist alles verloren!"

Es lässt sich nun denken, dass man in dem Masse, als man im Cölner Streit seine Macht inne wurde, auch die Schüchternheit, welche man früher der Zeitrichtung gegenüber hatte, ablegte und die Gelegenheit, auf das Volk in der alten Weise zu wirken, begierig ergriff.

Eine solche bot sich dem Bischof Arnoldi von Trier.

In dem Domschatz zu Trier befand sich einer alten Tradition

*) Rheinwald, acta hist. ecclesiastica sec. XIX, S. 465 und 466.

zufolge der ungenähte Rock Christi, um welchen die Kriegsknechte das Loos geworfen hatten. Diesen hatte der Sage nach ihm Maria schon in ihrer Kindheit gewebt, und er war mit ihm gewachsen. Helena, die Mutter Constantins des Grossen hatte ihn in Palästina aufgefunden, und nach ihrer Rückkunft aus dem hl. Land der Trierschen Kirche aus besonderer Anhänglichkeit an Trier als ihre Vaterstadt durch den hl. Agricius, Bischof von Trier, geschenkt. Da lag er seit 328 im Dom aufbewahrt.

Er war dann im Jahre 1196 von dem Erzbischof Johann aus der Krypte des Nicolausaltars herausgenommen, und unter dem Petersaltar, der zum Hochaltar geweiht wurde, niedergelegt worden. Da lag er, unbeachtet, wie es scheint, bis zum Jahr 1512, wo der Kaiser Maximilian, der in alten Büchern davon gelesen hatte, die Aufsuchung und Oeffnung der Kiste, in der er lag, veranlasste. Sofort wurden seine Dienste in Anspruch genommen.

Man brauchte damals Geld zur Verschönerung des Doms, und verschaffte sich darum 1541 eine Bulle von Leo X., welche die Ausstellung des hl. Rocks in jedem siebenten Jahr verordnete, und jedem reumüthigen und Opfer spendenden Pilger einen vollkommenen Ablass verhiess. Damit erlangte man das benöthigte Geld. Mit den sieben Jahren hielt man es aber nicht, wie die Bulle vorschrieb. Bis zum Jahre 1844 war er nur dreimal ausgestellt worden: 1585 nach der Restauration der katholischen Kirche in jenen Gegenden, 1651 nach dem dreissigjährigen Krieg, und 1810, als der hl. Rock, nachdem er vor der französischen Revolution in das innere Deutschland geflüchtet worden war, nach der Entscheidung Napoleons von Augsburg wieder nach Trier zurückgeführt worden war. Man sieht, es waren immer bedeutungsvolle Momente, in denen man zur Ausstellung des hl. Rockes schritt.

Lag es da dem Bischof Arnoldi nicht nahe, zu glauben, dass ein solcher Moment jetzt auch vorliege? Hatte die katholische Kirche nicht einen Sieg über den preussischen Staat zu feiern?

Die Ausstellung war ein Appell an das Volk, diesen Sieg mit zu feiern.

Sie nahm ihren Anfang am 18. August, und die Pilger strömten

in einer Anzahl herbei, von welcher der Bischof in seiner Schlusspredigt bekannte, sie hätte seine höchsten Erwartungen übertroffen. Die Ausstellung währte bis zum 6. Oct., also fünfzig Tage, und nach einer ohngefähren Zählung belief sich die Gesammtzahl aller Pilger während der ganzen Festzeit auf 1,050,833*). Gläubige aus den verschiedensten Ständen, aus deutschen und ausserdeutschen Ländern, hatten sich eingefunden.

Görres gibt in seiner Schrift: die Wallfahrt nach Trier (Regensb. 1845) eine beredte Beschreibung dieser Feier, und hebt ihre Bedeutung hervor. „Von 2 Uhr in der Früh," schreibt er, „bis eilf Uhr in der Nacht zogen die Schaaren am Heiligthum vorüber, das so viele Jahrhunderte überdauert; es war den Leuten, die dort ununterbrochen vorübergegangen, als wäre der, welcher dieses Kleid getragen, selbst zugegen, und hielte Musterung über die Getreuen, die ihm noch geblieben. Darum hatte das lebende Geschlecht im Herzen sich gedrungen gefühlt, zu thun wie die Früheren vor ihm seit so vielen Jahrhunderten gethan, gleichfalls hinzugehen und ihn zu umdrängen und beim Namen zu rufen, seine Anwesenheit zur Stelle mit seinem „Da" zu bekräftigen und dadurch ihm Zeugniss abzulegen, dass die Söhne den Vätern sich gleich gehalten, wie auch Er derselbe geblieben. Eilf bischöfliche Oberführer jener Pilgerzüge haben in solcher Weise ihre Anwesenheit constatirt. Es war ein grosser denkwürdiger Act in der Geschichte seiner Kirche, in Angesicht aller Völker vorgenommen, in bester Form Rechtens abgelaufen, bekräftigt durch jene übergrosse Zahl von Zeugen, und darum, weil durch kein Abläugnen und keine Sophisterei niederzureden, rechtsgültig für alle Zeit und unumstösslich."

Görres hat, wie wir sehen, seinen Pinsel in glühende Farben

---

*) J. Marx, Professor am bischöflichen Seminar: die „Ausstellung des hl. Rocks in der Domkirche zu Trier im Herbst des Jahres 1844." Trier 1845. „Nur an den ersten 31 Tagen der Festlichkeit hat die Ehrenwache nebst Notirung der Stunden, wie lange an jedem Tage das Durchziehen gedauert, die Pilger selbst gezählt; an den übrigen 19 Tagen sind keine Zählungen der Pilger vorgenommen worden, sondern sind von denselben nur die Stunden angemerkt, wie lange das Durchziehen gedauert hat."

getaucht, um die Frömmigkeit und Bekenntnisstreue des katholischen Volkes in helles Licht zu setzen.

Wir, vom protestantischen Standpunkt aus, werden an dieser Frömmigkeit, welche ihre Nahrung zum guten Theil aus dem Aberglauben zieht, freilich Vieles auszusetzen haben; wir werden auch zu erinnern haben, dass man bei diesen grossen Pilgerzügen die seit vielen Jahrhunderten im katholischen Volk wurzelnde und von der Kirche genährte Neigung und Liebhaberei zu derartigen Festzügen in Anschlag zu bringen hat. Von dieser Neigung konnten Tausende ergriffen worden sein, ohne dass sie darum Forderungen an ihren inneren Menschen stellten, und bei dem Glauben des katholischen Volks an den Werth des *opus operatum* liegt es wiederum Tausenden nahe, in so bequemer, ja in einer so mannigfache Genüsse darbietenden, Weise sich als Fromme zu erweisen. Andere wieder mögen sich eingestellt haben, weil sie wohl wussten, dass es sich hier um einen Triumphzug der kath. Kirche handle. Aber wie wir auch über den Werth oder Unwerth solcher Frömmigkeitsbezeugung denken mögen, das müssen wir anerkennen, dass in diesen grossartigen Pilgerzügen ein Zeugniss dafür vorliegt, dass im katholischen Volk die Anhänglichkeit an seinen Glauben noch tiefe und breite Wurzeln hat, und dass die katholische Kirche die Masse des Volks noch hinter sich und für sich hat. Die Masse des Volks hatte mit der Aufnahme, die es der Ausstellung des hl. Rocks angedeihen liess, gleichsam sein Siegel dem Sieg aufgedrückt, welchen die Kirche in den Cölner Wirren dem Staat gegenüber davon getragen hatte, und sich zu ihr und ihrem Thun bekannt.

Die katholische Kirche hatte in der That Grund und Ursache zum Jubel.

Und auch das durfte sie erleben, dass der hl. Rock sich als ein Wunderthätiger erwies. Man hatte auf Wunder, die von ihm ausgehen sollten, nicht gerade gerechnet. Das erkennt man daran, dass der Bischof Arnoldi in den ersten acht Tagen der Ausstellung auf die Bitten, dass Gebrechliche den Rock berühren dürften, nicht einging. Aber es stellte sich eben bald ein Wunder ein, und zwar an einer jungen Dame, die einer vornehmen rheinischen Familie angehörte, an einer Gräfin von Droste-

Vischering, der Grossnichte des Erzbischofs von Cöln. Diese junge Dame litt seit drei Jahren an einer scrophulösen Geschwulst an dem rechten Knie, welche ihr das Auftreten auf diesen Fuss unmöglich machte. Sie hatte schon zum drittenmal das Bad Kreuznach besucht. Als der hl. Rock ausgestellt wurde, bildete sich bei ihr der feste Glaube, dass sie Heilung finden würde, wenn es ihr gestattet würde, den Saum desselben zu berühren. Man stellte ihr das in Aussicht. Als sie dann am Morgen des 30. August auf ihren Krücken der Reliquie gegenüber stand, versenkt in heisses Gebet, da rief sie plötzlich aus: „ich kann auf meinen Füssen stehen", liess die Krücken fallen, sank auf ihre Kniee, und brach in lautes Weinen aus. Jetzt erst wurde sie zur Berührung der Reliquie geleitet, verweilte einige Minuten im Gebet, stieg dann, mit beiden Füssen flach auftretend, am Arm ihrer Grossmutter die Treppe hinab, und ging durch den Dom bis zu dem bereitstehenden Wagen. *)

Nachdem dieses Ereigniss kund geworden, zogen Gebrechliche aller Art nach Trier, und warben um die Erlaubniss, den heiligen Rock berühren zu dürfen. Diese wurde ihnen auch nach „Befund der Umstände" gegeben, und nach angemessener Vorbereitung durch den Genuss des hl. Abendmahls wurde jeden Morgen von 5–6 Uhr eine Schaar von Kranken zum hl. Rock geführt. Marx **) bekennt zwar, dass bei weitem die Meisten nicht geheilt wurden, sondern sich in den göttlichen Willen hätten fügen müssen, die Bürde, welche er ihnen auferlegt, noch ferner zu tragen, aber manche der Presthaften, behauptet er, seien doch von ihren Gebrechen und Leiden geheilt worden, und ein Arzt ***) hat nachmals in einer eigenen Schrift 18 Fälle (16 bei dem weiblichen Geschlecht) als unläugbar constatirt, freilich auch diese mit der Bemerkung begleitet: „ob die beschriebenen Heilungen als wirk-

*) Marx, die Ausstellung des hl. Rocks in Trier. 1845. S. 90 fg.

**) Ebend. 94.

***) Actenmässige Darstellung wunderbarer Heilungen, welche bei der Ausstellung des hl. Rocks zu Trier im Jahr 1844 sich ereignet. Nach authentischen Urkunden von Dr. V. Hansen. Trier 1845.

lich wunderbare in strenger Wortbedeutung, d. h. als Wunder im Sinn der Kirche zu halten sei, überlasse er dem Urtheil der Kirche und seiner Leser.

Diese Wunderheilungen sind zwar von anderer Seite angefochten worden. Ein anderer Arzt hat nachgewiesen, dass bei allen 18 Fällen entweder der vorhergehende Krankheitszustand nur sehr unvollständig bezeugt sei, nemlich durch das Zeugniss einer ärztlichen Behandlung Monate, ja Jahre lang vorher, wobei also unentschieden bleibe, welche Anstalten seitdem die Natur selbst zur Heilung gemacht habe.*) Und so behaupteten auch rheinische Journale, dass die Gräfin von Droste wieder lahm geworden sei, und dass man ihr neue Krücken habe machen lassen müssen, da die alten neben dem hl. Rock hingen. Dem ist aber in einem Brief der Grossmutter der jungen Gräfin widersprochen worden, und Marx versicherte, sie sei von ihrer Lähmung geheilt worden, obgleich die Schmerzen ihr geblieben seien. Die junge Gräfin aber sagte nachher dem Bischof Arnoldi, sie habe in ihrem Gebet bei dem Erlöser nicht um volle Gesundheit, sondern nur um die Gnade gefleht, Er möge ihr Bewegung und Kraft in dem kranken Bein verleihen, dass sie ohne Krücken gehen könne.

Wie es sich aber mit diesen Wunderheilungen verhalten haben mag, auf die Masse des Volkes machten die dagegen erhobenen Zweifel wenig Eindruck, in ihm stand der Glaube fest, dass Wunder von dem hl. Rock ausgegangen seien, und da man alles gewonnen hatte, wenn man das Volk für sich hatte, so konnte man getrost die Kritik ihre Künste walten lassen. Für diese war das Volk wenig zugänglich.

Darum war die Verlegenheit auch nicht gar zu gross, als sich sogar Zweifel erhoben, ob der hl. Rock auch wirklich der sei, welchen der Herr getragen hatte. Ja es sind mehr als nur Zweifel erhoben worden. Die beiden Protestanten, Gildemeister und von Sybel in Bonn**), haben den historischen Beweis von der

*) „Worte eines Arztes gegen H. Dr. Hansen oder Reflexionen und Anmerkungen von Dr. H. Zimmermann, Arzt in Ottweiler“ 1485.

**) „Der hl. Rock zu Trier und die zwanzig anderen heiligen ungenäh-

Unechtheit des hl. Rocks beigebracht, oder, wenn man recht wenig sagen will, wenigstens die Unmöglichkeit, die Echtheit desselben darzuthun, nachgewiesen. Sie haben es mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn gethan, und es dabei, wie auch Görres anerkennt, an der schicklichen Rücksicht auf den katholischen Glauben nicht fehlen lassen.

Wir vom protestantischen Standpunct aus glauben, mit der Frage über Echtheit oder Unechtheit stehe oder falle die Sache. So steht es aber in der katholischen Kirche nicht. Wie hätte auch diese zu einer so ungeheuren Anzahl von Reliquien gelangen können, wenn sie es mit dem historischen Beweis von der Echtheit derselben ernst und streng genommen hätte! Im Volk ist das Bedürfniss darnach nicht vorhanden, und übt auch die wenig beglaubigte Reliquie ihre Wirkung auf dasselbe. Von lang her ist man daher in der katholischen Kirche gewöhnt, mehr eigentlich nur Ehren- und Anstandshalber einen ohngefähren Beweis beizubringen.

Wie wenig man katholischerseits auf einen strengen Nachweis Werth legt, kann man schon aus der ersten, die Ausstellung des hl. Rocks einleitenden, Schrift des damals bereits verstorbenen Trierer Bischofs von Hommer ersehen.*) Sie war schon 1834 geschrieben, und jetzt wieder veröffentlicht worden.

Darin fragt der Bischof: ist die Sache auch echt?, und antwortet: „völlige Gewissheit über die Echtheit des hl. Rocks dürfen wir nicht fordern.“ Marx **) versucht zwar in seiner Geschichte des hl. Rocks die Echtheit desselben darzuthun, aber wie Gildemeister und von Sybel dann zeigten, mit sehr unzureichenden

---

ten Röcke. Eine historische Untersuchung von Dr. J. Gildemeister und Dr. H. von Sybel, Professoren an der Universität zu Bonn.“ 1844. Die zweite Auflage noch in demselben Jahre, die dritte 1845.

*) „Die Geschichte des hl. Rocks, von dem hochseligen Bischof von Trier, Joseph von Hommer.“ Dritte Auflage, Bonn 1845.

**) „Geschichte des hl. Rocks. Bearbeitet auf Veranlassung des H. Bischofs von Trier als Einleitung der öffentlichen Ausstellung dieser Reliquie. Von J. Marx.“ 1844.

Gründen, und auch er sieht sich doch da, wo er der Schrift des H. v. Hommer erwähnt, zu dem Bekenntniss genöthigt, „völlige, über allen Zweifel erhabene, Zuverlässigkeit auf den Grund geschriebener Nachrichten aus den allerältesten Zeiten kann leider seine Schrift nicht in Anspruch nehmen, da solche nicht mehr zu ermitteln ist: sondern die Schrift tritt freundlich zu dem auf Tradition ruhenden Glauben des Volks hin, ihm darbietend jenes Mass von Licht und Gewissheit über diesen Gegenstand, das ihr bei den obwaltenden Umständen zu erreichen stand, von ihm dagegen die etwa noch nöthige Ergänzung zur gläubigen Gewissheit erwartend.“ Zudem glaubt auch Herr Marx nicht einmal an die ganze Tradition, die von dem hl. Rock im Umlauf war: denn diese geht dahin, dass dieser Rock mit Christo von Jugend an gewachsen sei, dagegen erklärte sich aber Marx trotz dem, dass dafür, wie G. u. S. nachwiesen, eine wenigstens eben so gute Tradition sprach.

Man scheute sich also nicht einmal, vor dem Volk, indem man es zur Verehrung dieser Reliquie einlud, zu bekennen, dass man die Echtheit derselben nicht stricte beweisen könne.

Die Schrift von Gildemeister und Sybel erregte indessen doch Aufsehen. Der Beweis dafür liegt schon darin, dass die im Anfang November ausgegebene Auflage von 3000 Exemplaren in wenigen Tagen vergriffen war. Auch war in ihr besonders unbequem zu lesen, dass noch 20 andere ungenähte Röcke existirten, die sich etwa mit dem gleichen Rechte auf die Tradition berufen könnten. Man schickte sich daher an, die in jener Schrift beigebrachten Beweise zu entkräften. Binterim, uns wohl bekannt von den Cölner Streitigkeiten her, nimmt unter den Bestreitern der Sybelschen Schrift eine hervorragende Stelle ein.*) Er mag wohl einzelne schwache Seiten an derselben aufgedeckt haben, aber in den Hauptpuncten konnte er gegen dieselbe nicht aufkommen, und auch seiner Schrift wie den anderen, welche die gleiche Aufgabe sich gestellt haben, sieht man es

*) „Zeugnisse für die Echtheit des hl. Rocks zu Trier oder Widerlegung der Schrift: die zwanzig heiligen Röcke. Von Dr. A. J. Binterim.“ 1845.

an, es fällt ihm gar nicht ein, auf den Standpunkt, auf dem Gildemeister und Sybel stehen, einzugehen, auf den, dass alles davon abhänge, dass der hl. Rock wirklich als echter erwiesen werde. Und wie konnte auch eine wissenschaftliche Kritik, wie die Bonner sie handhabten, Solchen gegenüber etwas ausrichten, welche, wie Binterim, zu erklären wussten, warum es der hl. Nägel viel mehr gebe, als am Kreuz verwendet worden waren, und so auch der hl. Röcke viele. Die Menge der Kreuzes-Nägel, erklärt er, ist dadurch entstanden, dass der wahre Nagel abgefeilt, und von dem Feilstaub etwas in andere Nägel eingeschlossen wurde, oder auch gewöhnliche Nägel nur an den wahren Nagel angerührt wurden, und dadurch eine besondere Kraft erlangten. So hätten auch die Gläubigen in Jerusalem „gewebtes Zeug gefertigt, und dasselbe auf die mit dem Blut Christi bespritzte Säule, an welcher der Herr gegeisselt worden, in der Ueberzeugung gelegt, dass die Kraft des hl. Bluts sich dem angerührten mittheile.“ Darnach können der Röcke noch mehr als zwanzig vorhanden sein, und Binterim kommt darüber nicht in Verlegenheit.

Allen denen, welche sich mit der Apologie des hl. Rocks befassen, steht der Entschluss fest, von keiner Kritik sich anfechten zu lassen. „Der Gläubige hat eine andere Kritik als der Ungläubige“ ruft Binterim aus, und nennt bei dieser Gelegenheit die gelehrten Herrn zu Bonn geistlose Strohköpfe. Und ein andermal sagt er: „der Rock des Herrn ist einmal da, das lassen wir uns nicht abdisputiren.“

Auch Görres steht nicht anders zur Sache. Er nennt es zwar einen Liebesdienst, den die Gegner der Kirche erweisen, wenn sie die ganze Schärfe neuerer Kritik einzelnen Gegenständen dieser Art entgegen wenden, aber er macht den Vorbehalt, dass die Kirche auch wieder „mit ihrer höheren Kritik“ ihre untere prüfe, und sagt von den Einwendungen, welche die Kritik macht: „das wahre Volk der nächsten Generation wird an diesen Schnurrpfeifereien vorüber ziehen, dem Gegenstand seiner Verehrung entgegen; der, selbst wenn es sich klar herausstellte, dass er nicht mit dem ursprünglichen Gewand identisch wäre, immer als ein durch die Verehrung so vieler Jahrhun-

derte geweihtes Gnadenbild die seinige mit ungeschwächter Kraft in Anspruch nähme.“

Wenn wir erwägen, dass die Schriftsteller, welche für den heiligen Rock einstanden, nur die Masse des Volks im Auge hatten, denn in diesem fanden sie ihre Stärke, so werden wir zugestehen müssen, dass die Bemühungen, welche sie sich zur Rettung des hl. Rockes kosten liessen, auch ausreichten: denn was kümmert sich die Masse des Volks um die Kritik! Zudem hat man es an Verdächtigungen der Kritik und der Kritiker nicht fehlen lassen. War denn das nicht dieselbe Kritik, welche auch Strauss handhabte, und mit der er bei der Leugnung aller Thatsachen der hl. Geschichte anlangte?

Und was steht am Ende anderes hinter dieser Kritik, als der Hass gegen das Heilige überhaupt? Solche Verdächtigungen lesen wir nicht nur in Pamphleten, wie in der des „Coblenzer Pilgers“,*) der da ausruft: „wir haben nunmehr unsere Freude und unseren Trost geschöpft. Seid überzeugt, der Teufel will auch seinen Theil haben.“ Die Kritik des hl. Rocks ist dieser Teufel.

Auch Görres braucht diese Waffe. Den Zustand eines negativen Kritikers dem Heiligen gegenüber vergleicht er mit dem eines Wasserscheuen, der in der Nähe des Flüssigen sich in allen Kräften bis zur Raserei aufgeregt findet. Diese Eigenschaft der negativen Presse hat sich auch bei dem Gewand in Trier bewährt. „Sein unvorhergesehenes Erscheinen hat sie in solchen jammervollen Zustand versetzt, dass sie aller Besinnung baar und ledig, mit entstelltem Gesichte geifert, und in vielfältigen Thierstimmen heult und faucht und bellt . . . Das nemlich ist die Eigenschaft des Heiligen, dass der verneinende Geist, und Alle, die mit ihm in Rapport stehen, seine Nähe nicht vertragen . . .“

So wenig die gegen den hl. Rock gerichtete Kritik die Festfreude wesentlich beeinträchtigte, eben so wenig that die Zeitungspresse ihr Eintrag. Was die katholische Presse anlangt, so ist es

*) „Der hl. Rock von Trier und kein anderer“ oder die kritischen Schneider von Bonn, d. i. ungelehrte Würdigung des gelehrten Buches von Gildemeister und Sybel, von einem Coblenzer Pilger.“ 1844.



ein bemerkenswerthes Zeichen, dass die Trierer Zeitung, die sich bis dahin gerühmt hatte, die Vertreterin „des freien Geistes und der Sündenbock der reactionären Schreier“ zu sein, von Anfang an eine sehr zurückhaltende Stellung einnahm, dann im weiteren Verlauf, und zwar schon am 27. August, schrieb*): wer sich einen wahren und richtigen Begriff von dem biederen Volk der Rheinlande machen wolle, müsse die Schaaren der frommen Pilger beobachten, die vom Rhein und von der Mosel, von der Saar und von der Eifel, vom Hundsrück und vom Hochwalde in der ungünstigsten Witterung dieses Jahres täglich hier einwanderten, um zur Aufnahme des der Verehrung der Gläubigen in dem alten ehrwürdigen Dome Triers ausgestellten ungenähten Rocks unseres Heilandes Jesu Christi zu gelangen. Etwas später nennt dieselbe Zeitung die Pilgerzüge „gemüthliche Ergüsse und Huldigungen gegen Denjenigen, der einst nach mehrjährigem segensreichem Wirken muthmasslich in diesem Gewand in heftigen Gemüthsbewegungen verlassen in Gethsemane verhaftet wurde u. s. w.“

Die Million Pilger, welche in Cöln einwanderte, und die Theilnahme der ganzen Stadt an dieser Feier mögen der Zeitung imponirt und ihr die Lust vertrieben haben, der Sündenbock dieser Reactionäre zu sein.

Die protestantische Presse hat freilich viel gegen den Cultus des hl. Rocks geeifert, aber zumeist vom rationalistischen Standpunct aus, von dem die katholische Kirche sich nicht brauchte anfechten zu lassen. Marx hebt besonders die „Ulmer Schnellpost, die Mannheimer Abendzeitung, das Frankfurter Journal, die Elberfelder Zeitung“ als diejenigen Zeitungen heraus, welche die herbste Kritik übten. Protestantischer Seits übte man übrigens mit Ausnahme jener Zeitungen eine Zurückhaltung, mit der die katholische Kirche zufrieden sein konnte, noch mehr konnte sie es mit der preussischen Regierung sein, welche, wie selbst von Görres rühmend anerkannt wurde, der Feier gar keine Hindernisse in den Weg legte, sich vielmehr sehr entgegenkommend erwies.**)

---

*) „Heil. Rock-Album.“

**) Die Literatur über den hl. Rock am vollständigsten in der neuen Jenaischen allg. Literaturzeitung 1846. Nr. 131—134 (von Hase und Schwarz).

Dennoch sollte sich die katholische Kirche ihres Triumphes nicht in vollem Frieden erfreuen, und die Störung desselben ging aus ihrer eigenen Mitte hervor.

Die „Sächsischen Vaterlandsblätter“ brachten in ihrer Nummer vom 15. October 1844 unter der Ueberschrift: „Laurahütte, den 1. Okt., das Urtheil eines katholischen Priesters über den hl. Rock“ einen Brief an den Bischof Arnoldi von Trier. Er war unterzeichnet: Johannes Ronge, katholischer Priester. *)

Der Brief hebt mit den Worten an: „Was eine Zeitlang wie Fabel, wie Mähre an unser Ohr geklungen, dass der Bischof Arnoldi von Trier ein Kleidungsstück, genannt der Rock Christi, zur Verehrung und religiösen Schau ausgestellt, Ihr habt es schon gehört, Christen des 19. Jahrhunderts, Ihr wisst es, deutsche Männer, Ihr wisst es, deutsche Volks- und Religionslehrer, es ist nicht Fabel und Mähre, es ist Wirklichkeit und Wahrheit. Denn schon sind nach den letzten Berichten fünfmal hunderttausend Menschen zu dieser Reliquie gewallfahrtet, und täglich strömen andere Tausende herbei, zumal seitdem erwähntes Kleidungsstück Kranke geheilt, Wunder gewirkt hat. Die Kunde davon dringt durch die Lande aller Völker, und in Frankreich haben Geistliche behauptet, sie hätten den wahren Rock Christi, der zu Trier sei unecht.

*) Dr. Eduin Bauer (d. kath. Pfarrer). Geschichte der Gründung und Fortbildung der deutsch-katholischen Kirche. Meissen 1845.

W. A. Lampadius (Protestant), Die deutsch-katholische Bewegung von ihrem ersten Entstehen bis auf die Gegenwart, aus protestantischem Gesichtspunct historisch kritisch beleuchtet. Leipzig 1846.

Dr. Ferdinand Kampe, (d. k.) Prediger. Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit. Leipzig 1852—1860. 4 Bände.

Ders. Das Wesen des Deutschkatholicismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältniss zur Politik. 1860.

Eine literarische Uebersicht über die auf Anlass des Deutsch-Katholicismus erschienenen Schriften in der neuen Jenaischen allgemeinen Literaturzeitung von Hase und Schwarz. Jahrgang 1846. Nr. 134 fg. 173, 221. 288, 299 fg. 1847 Nr. 53 fg. 1848 Nr. 137 fg.

„Wahrlich hier finden die Worte Anwendung: „wer über gewisse Dinge den Verstand nicht verlieren kann, der hat keinen zu verlieren.“ Fünfmalhunderttausend Menschen, fünfmalhunderttausend verständige Deutsche sind schon zu einem Kleidungsstück nach Trier geeilt, um dasselbe zu verehren oder zu sehen. Die meisten dieser Tausende sind aus den niederen Volksklassen, ohnehin in grosser Armuth, gedrückt, unwissend, stumpf, abergläubisch und zum Theil entartet, und nun entschlagen sie sich der Bebauung ihrer Felder, entziehen sich ihrem Gewerbe, der Sorge für ihr Hauswesen, der Erziehung ihrer Kinder, um nach Trier zu reisen zu einem Götzenfest, zu einem unwürdigen Schauspiel, das die römische Hierarchie aufführen lässt. Ja, ein Götzenfest ist es, denn viele Tausende der leichtgläubigen Menge werden verleitet, die Gefühle der Ehrfurcht, die wir nur Gott schuldig sind, einem Kleidungsstück zuzuwenden, einem Werk, das Menschenhände gemacht haben. Und welche nachtheilige Folgen haben diese Wallfahrten! . . Und der Mann, der dieses Kleidungsstück, ein Werk, das Menschenhände gemacht, zur Verehrung nnd Schau öffentlich ausgestellt hat, der die religiösen Gefühle der leichtgläubigen und unwissenden oder der leidenden Menge irreleitet, der dem Aberglauben, der Lasterhaftigkeit, dadurch Vorschub leistet, der dem armen hungernden Volk Gut und Geld entlockt, der die deutsche Nation dem Spott der übrigen Nationen preisgiebt, und der die Wetterwolken, die ohnehin sehr schwer und düster über unseren Häuptern schweben, noch stärker zusammen zieht, dieser Mann ist ein Bischof, ein deutscher Bischof, es ist der Bischof Arnoldi von Trier.“

Diesen Bischof apostrophirt nun der „katholische Priester.“ „Wissen Sie nicht, ruft er ihm zu, — als Bischof müssen Sie es wissen, — dass der Stifter der christlichen Religion seinen Jüngern und Nachfolgern nicht seinen Rock, sondern seinen Geist hinterliess. Sein Rock, Bischof Arnoldi! gehört seinen Henkern. Wissen Sie nicht — als Bischof müssen Sie es wissen — dass Christus gelehrt: „Gott ist ein Geist und wer ihn anbetet, soll ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten“ . . Wissen Sie nicht, — als Bischof müssen Sie es wissen — dass das Christenthum die Verehrung jedes Bildnisses, jeder Reliquie ausdrücklich verbietet; dass die Christen der ersten drei Jahrhunderte weder ein Bild noch eine Reliquie in ihren Kirchen dul-

deten; dass die Verehrung der Bilder und Reliquien heidnisch ist, und dass die Väter der drei ersten Jahrhunderte die Heiden desshalb verspotteten? . . . Endlich wissen Sie nicht — als Bischof müssen Sie es wissen — dass der gesunde kräftige Geist der deutschen Völker sich erst im 13. und 14. Jahrhundert durch die Kreuzzüge zur Reliquienverehrung erniedrigen liess . . ?"

Vom Bischof weg wendet sich der „katholische Priester" an seine deutschen Mitbürger, und an seine Amtsgenossen. Den Ersteren ruft er zu: „wenden Sie alles an, dass dem deutschen Namen nicht länger eine solche Schmach angethan werde. Suchen Sie, ein Jeder nach Kräften und endlich einmal entschieden, der tyrannischen Macht der römischen Hierarchie zu begegnen und Einhalt zu thun? . . . Den Anderen ruft er zu: „Schweigen Sie nicht länger, denn Sie versündigen sich an der Religion, an dem Vaterlande, an Ihrem Beruf, wenn Sie länger schweigen, und wenn Sie länger zögern, Ihre bessere Ueberzeugung zu bethätigen. Gehen Sie Alle, ob Katholiken oder Protestanten, ans Werk, es gilt unsere Ehre, unsere Freiheit, unser Glück. Erzürnen Sie nicht die Manen Ihrer Väter, welche das Capitol zerbrachen, indem Sie die Engelsburg in Rom dulden. Lassen Sie nicht die Lorbeerkränze eines Huss, Hutten, Luther beschimpfen! Leihen Sie Ihren Gedanken Worte, und machen Sie Ihren Willen zur That."

Wer war der „katholische Priester," der so schrieb? Er war bis dahin eine gänzlich unbekannte Person. Man erfuhr jetzt, dass er ein suspendirter Pfarrer sei. Er war Caplan in Grottkau, einer kleinen Stadt im Neissener Kreis, gewesen. Von da aus hatte er (1842) einen Aufsatz: „Rom und das Breslauer Domcapitel" in die sächsischen Vaterlandsblätter einrücken lassen, in welchem das lange Ausbleiben der päpstlichen Bestätigung des designirten Fürstbischofs Knauer den Intriguen einer Parthei des Domcapitels zugeschrieben, und zugleich unehrerbietig von dem Papst gesprochen wurde. Von dem Generaladministrator befragt, ob er der Verfasser des Aufsatzes sei, wohin deutliche Anzeichen wiesen, gab er erst eine ausweichende Antwort. Von dieser nicht befriedigt, verhängte nun die bischöfliche Behörde vorläufige Suspendirung von seinem Amt, und befahl ihm, sich in das Alumnat zu begeben, und da „*exercitia spiritualia* zu persolviren." Er prote-

stirte vergebens dagegen, und galt nun, da er sich im Alumnat nicht eingestellt hatte, als wirklich suspendirt. Darauf hin übernahm er in Laurahütte (bei Beuthen ohnweit der russischen Grenze) den Unterricht der Kinder protestantischer Bergbeamten. Von Laurahütte aus war sein Brief an den Bischof Arnoldi geschrieben.

Konnte der Brief eines suspendirten Caplans schwer ins Gewicht fallen? Oder war der Brief selbst dazu angethan? Weder Inhalt noch Form waren der Art, dass man das erwarten sollte. In der Form ist er schwülstig. Die immer wiederkehrende, von Lessing entlehnte, Wendung: „wissen Sie nicht, als Bischof müssen Sie es wissen", verräth das Bestreben, Effect hervorzurufen, erreicht aber eben darum sein Ziel nicht. Die Gedanken sind lose und dissolut aneinander gereiht. Der Apostrophe an den Bischof Arnoldi schliesst sich sehr unvermittelt der Aufruf an, der tyrannischen Macht der römischen Hierarchie zu begegnen. Trüge der Brief nicht die Unterschrift: „katholischer Priester," so hätte man eben so gut meinen können, er sei von einem Protestanten verfasst: denn von einem katholischen Priester hätte man nicht erwarten mögen, dass er von den Lorbeeren eines Huss und Luther spräche.

Einem mit den Geisteszuständen der Zeit irgendwie Bekannten konnte es nicht zweifelhaft sein, welch' Geistes Kind der Verfasser des Briefes sei. Diese Sprache und Auffassung der Dinge war zu wohl bekannt von den Zeiten der Aufklärung her, es war die Sprache eines an seinem katholischen Glauben längst irre gewordenen, von moderner Bildung oberflächlich berührten, Mannes.

Was man dann später von Ronges Lebens- und Entwicklungsgang hörte, bestätigte den Eindruck, den sein Brief auf den Kundigen hatte machen müssen.*)

Von unbemittelten Eltern am 16. Oct. 1813 zu Bischofswalde im schlesischen Kreis Neisse geboren, besuchte er (von 1827 bis 1836) das Gymnasium in Neisse. Dort waren Geschichte, zu deren Studium ihn besonders Rotteck begeisterte, und deutsche Literatur seine Lieblingsbeschäftigung. Dem Studium der alten Sprachen

*) „Rechtfertigung von Joh. Ronge." Jena 1845. (Dec. 1844).

konnte er wenig Geschmack abgewinnen. Als er (1837) die Universität Breslau bezog, stiegen ihm bereits Zweifel auf, „ob er dem herrschenden Ultramontanismus gegenüber das Wagniss auf sich nehmen könne, römischer Priester zu werden," aber Rücksichten der Pietät gegen seine Eltern erhielten ihn auf der eingeschlagenen Bahn. Nachdem er in Breslau zwei Jahre studirt, dort an eine Studentenverbindung sich angeschlossen, und auch den Fechtboden besucht hatte, bezog er im December 1839 das Alumnat in Breslau. Dies nennt er eine kleine Hölle, die geistlichen Exercitien, die hier an der Tagesordnung waren, geisttödtend und abstumpfend. Und freilich zu 4 Stunden Vorlesungen und 3 Stunden Studirzeit kamen täglich 5¼ Stunden für das Gebet, und zwar für das Gebet in lateinischer Sprache, und zudem waren es stets dieselben Gebete. Schon ganz mit dem katholischen Glauben zerfallen, überkam er (März 1841) die Caplanei von Grottkau. Dort widmete er sich besonders der Jugend. In der Schule „war er frei von der Spionerie, die seine Kanzel umlagerte, seine Brust drückte und seine Worte lähmte; frei von dem niederbeugenden Gefühl, das der Beichtstuhl in ihm erregte, wo er in sich einen Götzen, einen Gedanken- und Gewissensrichter seiner Mitmenschen erblickte."

Was war ihm an dem katholischen Glauben anstössig, und welches war der religiöse Standpunct, den er jetzt einnahm? Er klagt die Tyrannei der römischen Hierarchie an, die ihn behindert habe, seinem Beruf als Volkslehrer nachzukommen. Dieser Beruf besteht ihm darin, dass er „als solcher nicht allein sich selbst geistig vervollkommnen und mit der Entwicklung der Zeit fortschreiten, sondern dass er auch seiner Gemeinde die Fahne der Civilisation und Humanität vortragen muss."

Er macht dieser Hierarchie zum Vorwurf, dass, was sie katholische Religion nenne, nicht die reine katholische Lehre sei, nicht eine die Völker beglückende Lehre: denn diese römische Hierarchie lehre und handle gar nicht nach den Haupt- und Grundlehren der von Christus gestifteten Religion, sondern habe Missbräuche eingeführt und Satzungen gebildet, berechnet, das geistige und materielle Wohl der Völker zu untergraben."

Aber was ist denn die wahre katholische Religion, und welches

ist der Beruf der Kirche? Es ist der „die Versöhnung und Ausgleichung zwischen dem gebildeten und ungebildeten, zwischen dem sittlichen und unsittlichen Theil der Menschheit vorzunehmen, auch der der Aussöhnung zwischen dem reichen und nothleidenden Theil der Menschheit.“ Und ausgesöhnt sollen die Nationen und Völker der Erde werden durch Vervollkommnung, Veredlung, durch Liebe und Freiheit Aller. „Söhnen wir uns aber, so schliesst Ronge, mit unseren Nebenmenschen aus, so söhnen wir uns auch mit Gott aus, denn bei Johannes heisst es: wer da sagt, er liebe Gott und hasst seinen Bruder, der ist ein Lügner.“

Es bedarf nur der Mittheilung dieser Aeusserungen Ronges, um seinen religiösen Standpunct zu kennzeichnen.

Der Brief an den Bischof Arnoldi, im Sinn Ronges interpretirt, enthält schon eine Aufforderung, der katholischen Kirche den Rücken zu kehren; in der wenige Tage nach dem Brief erschienenen Schrift Ronges „an die niedere katholische Geistlichkeit“ wird die Aufforderung des bestimmteren ausgesprochen.

Wer hätte nun glauben mögen, dass dieser Brief eine grosse Wirkung hervorbringen werde? Und dem war doch so. Die sächsischen Vaterlandsblätter, obwohl sie einen Separatabdruck desselben in 50,000 Exemplaren veranstalteten, konnten nicht alle Bestellungen befriedigen; in der Mehrzahl der deutschen Blätter wurde er abgedruckt. Seinen Absatz fand er vor allem in katholischen Kreisen. Ein einziger Katholik kaufte tausend Exemplare davon, um sie seinen Glaubensgenossen mitzutheilen. Auch französische Blätter übersetzten den Brief.

Ronge war mit einem Schlag ein berühmter Mann geworden, und erhielt von allen Seiten Adressen und Beifallsbezeugungen, die erste schon am 23. Oct. aus Neisse, von Katholiken und Protestanten unterzeichnet. Ehrenpocale, Lorbeerkränze, Gedächtnissmünzen wurden ihm von allen Seiten, von nah und fern, übersandt. In Breslau stellten schon am 4. Nov. 1844 Protestanten und Katholiken Sammlungen an, deren Ertrag ihm, damit er die nöthige Unabhängigkeit erhalte, als Zeichen der Achtung übermittelt wurde.

Auf Massen hatte der Brief also doch Eindruck gemacht, einen ganz anderen, als wir glaubten, dass zu erwarten gewesen wäre,

und sehr anders lautete in diesen Kreisen das Urtheil über denselben. Führen wir zum Beleg nur eines an, das des alsbald in dieser Angelegenheit hervortretenden Robert Blum. Er nennt ihn ein schönes Denkmal männlichen Freimuths und deutscher Offenheit. Er findet darin die hinreissende Sprache eines vollen entrüsteten Herzens, und eine todesmuthige Forderung des Lichts und der Wahrheit gegen die Finsterniss und die Lüge. „Mit dem Erscheinen dieses Briefes war die Zunge all der Millionen gelöst, deren Seelen voll Empörung war über die Verhöhnung der gesunden Vernunft zu Trier. Das Wort war ausgesprochen, was in Aller Herzen lebte, und die vom Druck befreite Seele jauchzte in ungemessenem Jubel dem Befreier zu . . .“

Man mag über den Brief Ronges und die dadurch angerichtete Bewegung urtheilen, wie man will, die Thatsache muss man anerkennen: hart an das Zeugniss, das die Million Pilger, die zum hl. Rock zogen, für die katholische Kirche ablegte, stösst ein gegentheiliges Zeugniss aus der Mitte derselben katholischen Kirche heraus. Hatte man bei dem Pilgerzug nach Trier gerühmt: seht, wie fest das Volk in seinem katholischen Glauben steht, wie freudig es zu demselben sich bekennt, wie es seiner Kirche treu ist, wie konnte man jetzt Angesichts der von Ronge angerichteten Bewegung das Bekenntniss verweigern, dass man zu früh gejubelt, und dass vielleicht ungezählte Massen es an der Treue zu dem katholischen Glauben, der in der Verehrung des hl. Rocks seinen Ausdruck gefunden hatte, fehlen liessen? War es in Trier vorzugsweise das Landvolk gewesen, welches sein Contingent zum Triumph der katholischen Kirche gestellt hatte, so stellten hier die Städte mit ihrem Bürgerthum ein grosses Contingent zum Protest. Es liess sich nicht verkennen, es war eine Massenerhebung gegen die katholische Kirche.

Hier, in diesem ersten Stadium, liess sich noch wenig über die Art und Natur dieser Massenerhebung erkennen, und daraus, dass man bald erkennen konnte, welch' Geistes Kind Ronge sei, liessen sich noch keine sicheren Schlüsse auf dieselbe ziehen. Das Eine nur war klar, die Ausstellung des hl. Rocks hatte so wenig den ungetheilten Beifall sämmtlicher Katholiken gefunden, dass vielmehr die erste Gelegenheit, welche sich darbot, bei ganzen

Massen die Schleussen der Unzufriedenheit mit dieser Feier öffnete. Nur aber Anlass zur Aeusserung seiner Unzufriedenheit hatte man von der Ausstellung des hl. Rocks genommen, und die übertriebene Reliquienverehrung war nur ein Stück der Unzufriedenheit. Das erkennt man daraus, dass man alsbald fortschritt zur Forderung der Loslösung von der herrschenden katholischen Kirche.

Wer die Entwicklung der katholischen Kirche seit den letzten 20 Jahren verfolgt hatte, den konnte es gerade nicht überraschen, wenn eine Reaction gegen dieselbe eintrat, der konnte vielmehr glauben, dass ein Gericht über sie im Anzug sei. Sie hatte ganz in die alten Bahnen eingelenkt, und hatte ganz den alten Katholicismus, wie er am Anfang des Jahrhunderts sich vorgefunden, wieder in Aufnahme zu bringen gesucht. Bis zu den dreissiger Jahren war doch einige Freiheit der Bewegung gegeben. Da gab es noch eine Wessenbergische und eine Sailersche Richtung; da trugen sich auch gläubige Katholiken noch mit Reformplänen und scheuten nicht die Behauptung, dass eine Reform nach mehr als einer Seite hin nothwendig sei; da nahm auch die theologische Wissenschaft einen frischen Aufschwung. Diese Reformpläne hatte man erst ignorirt, dann solenn verpönt; die freieren Richtungen wie den Hermesianismus hatte man durch päpstliches Machtwort verdammt; zum Protestantismus hatte man wieder grundsätzlich eine herbe Stellung eingenommen, und solche den Katholiken aufgezwungen. Das Volk hatte man mit den gewohnten Mitteln beim Aberglauben erhalten, und zum Fanatismus herangebildet. Die Ausstellung des hl. Rocks sollte das Werk krönen, frohlockend wollte man damit darthun, dass man gesiegt habe über allen Liberalismus, und zu demselben Katholicismus zurückgekehrt sei, der seine Triumphe in heiligen Schaustellungen feiere, durch welche die Masse des Volkes angezogen würde.

War es zu erwarten, dass alle Katholiken die gleichen Wege gingen? War nicht vielmehr zu erwarten, dass Viele, und wer konnte die Vielen zählen?, mit Betrübniss, mit Verdruss, mit Schrecken diese Entwicklung vor sich gehen sahen?

Wir sprechen nicht von denen, die noch den alten Aufklärungsstandpunct festgehalten haben, müssen sie aber auch mit hinzurechnen, denn die neue Entwicklung, die in der Kirche vorgegangen war,

hatte sie nur in ihrem alten Standpunct gesteift. Aber auch von den gläubigen Katholiken, von denen, die es mit mehr oder weniger Bewusstsein waren, mussten Viele sich zurückgestossen fühlen, die Einen von diesem, die Anderen von jenem. Hegten die Einen Verdruss darüber, dass alle Missbräuche und Unsitten in der Kirche stehen geblieben, dass den aus dem Cölibat hervorgehenden Sünden nicht Einhalt gethan worden war, so waren Andere darüber unzufrieden, dass man den Aberglauben wieder aufs neue nähre; Andere wieder darüber, dass man alle freie Bewegung unterdrücke; dass man grundsätzlich die wissenschaftliche Heranbildung des Clerus hindere; Andere auch, dass man den friedlichen Verkehr mit den Protestanten störe und die Spannung mit dem Staat vergrössere. Der Natur der Sache nach herrschte die Unzufriedenheit vorzugsweise in den für Bildung mehr empfänglichen Ständen, und wie sie aus verschiedenen Ursachen hervorgegangen war, so konnte sie auch dem Grade nach eine verschiedene sein.

Daraus, dass diese Vielen von dem Rongeschen Brief Anlass nahmen, von ihrer Unzufriedenheit Zeugniss abzulegen, durfte man noch nicht schliessen, dass sie Alle den Standpunkt Ronges theilten. Bei Ronge freilich ging die Schilderhebung gar nicht vom religiösen Interesse aus. Ihn machte auch nicht erst der Verdruss, den ihm die Schaustellung in Trier einflösste, an seiner Kirche irre; er hatte ihr innerlich nie angehört, und war von den tieferen Seiten des Katholicismus nie berührt worden. Das mag seine Schuld gewesen sein, es kann aber auch seine Kirche daran Schuld sein, welche ihm dieselben nicht nahe brachte und ihm eine wissenschaftliche und theologische Bildung angedeihen liess, welche mehr in Dressur als in wirklicher Bildung bestand. Ronge, der sich doch eine gewisse natürliche Empfänglichkeit für das Höhere bewahrt hatte, hatte sich mit einer gewissen Begeisterung die in der Zeit cursirenden Ideen von Freiheit, Fortschritt, Vervollkommnung, Menschenwürde angeeignet. Er also stand dem ganzen Katholicismus innerlich fremd gegenüber, wurde aber naturgemäss am härtesten von der Seite desselben berührt, welche dem natürlichen Menschenverstand am zugänglichsten war, dem Aberglauben, den die katholische Kirche begünstigte. Der war ihm am fassbarsten bei dem Fest in Trier entgegen getreten. Es haben,

wie sich bald zeigte, sehr Viele in der katholischen Kirche den gleichen Standpunct eingenommen, und das erklärt sich eben daraus, dass die katholische Kirche es so vielfach versäumt, für die tiefere Seite des Katholicismus zu gewinnen.

Aber daraus folgt nicht, dass Alle auf dem gleichen Standpunct standen. Sie Alle schlossen sich an Ronge an, weil sie eben auch Unzufriedene und Geärgerte waren. Ihnen war es willkommen, dass ein Anstoss zu einer gegen die Zustände und Gebrechen der katholischen Kirche gerichteten Bewegung gegeben war.

Welchen Gang diese Bewegung jetzt nehmen werde, darauf kam alles an. Von vorn herein liess sich darüber nichts sagen. Es konnten gleich gut die besseren und gläubigen Elemente oben aufbleiben, wie die ungläubigen und nur negativen.

Davon hing es ab, wie weit die katholische Kirche davon berührt werden, und wie weit ein Gericht über sie ergehen sollte.

Den Verlauf der von Ronge angerichteten Bewegung haben wir also ins Auge zu fassen, werden uns aber an einer übersichtlichen Darstellung derselben genügen lassen dürfen, und haben sie auch nur bis dahin zu verfolgen, wo ihre Stellung zur katholischen Kirche entschieden war.

Ronge hatte, wie wir schon bemerkten, zur Bildung einer deutsch-katholischen Kirche aufgefordert. In Bildung einer solchen war ihm aber ein Anderer zuvorgekommen, Czerski, Vicarius in dem an der nördlichen Grenze Posens gelegenen Städtchen Schneidemühl.

Zur Bildung dieser Gemeinde war es ganz unabhängig von Ronge gekommen. In Schneidemühl, einem Städtchen von nur 4000 Einwohnern, in welchem aber die verschiedenen Religionsgemeinschaften vertreten waren, (es gab da eine evangelische Kirche, eine katholische, eine Synagoge, auch eine Freimaurer Loge) hatte sich schon vor dem Auftreten Czerskis unter den dortigen Katholiken ein Kreis von Solchen zusammengefunden, welche zu der Ueberzeugung gelangt waren, „dass die Lehre der römischen Priester mit der klaren und reinen Lehre Jesu und seiner Apostel in den wichtigsten Glaubenssätzen nicht übereinstimme.“ Sie hatten angefangen, fleissig die Bibel zu lesen und erkannten jetzt sofort

nach Anhörung einiger Predigten Czerskis, „dass er nicht, wie es bei den meisten der katholischen Priester der Fall wäre, ein römischer Vasall, sondern ein wirklicher Diener des Evangeliums sei". Man schloss sich darum an ihn an.

Im März 1844 war Czerski nach Schneidemühl gekommen, und schon im August d. J. sammelte sich eine Gemeinde um ihn, der bereits sein Amt niedergelegt hatte, und schon am 19. Oct. stellte diese Gemeinde ein Glaubensbekenntniss auf, am 27. aber reichte sie bei der Regierung in Bromberg ein Gesuch um Anerkennung als gesonderte Gemeinde ein. *)

Fassen wir erst Czerski näher ins Auge. Er gibt uns selbst einen kurzen Abriss seines Lebens und seiner Entwickelung. **)

In Werlubien, einem Dorfe unweit Neuenburg, von armen aber frommen Eltern geboren, besuchte er erst die dortige Dorfschule, dann die Stadtschule in Bromberg, später das Gymnasium in Conitz, und wurde zuletzt in dem Mariengymnasium in Posen in das Alumnat aufgenommen. Daraufhin trat er in das bischöfliche Seminar ein. Damit begann für ihn eine Zeit des inneren Zerwürfnisses und des Zweifels. Er konnte mit manchen vorgetragenen Dogmen nicht einig werden, und verglich sie mit der Bibel. Doch schied er noch nicht aus dem Seminar. Bei wachsendem Zweifel über manche Dogmen, war er doch immer noch römisch katholisch, und betrachtete immer noch „den römisch-katholischen Priester als ein höheres Wesen, als erhaben über die Schwachheiten und Gebrechen der übrigen Menschen." In Posen erst, „einem Hauptsitz des hierarchischen Priesterregiments," wo er 1½ Jahre als Vicarius an der Domkirche verweilte, „wurde er sehend." Was ihn sehend machte, ist nicht so klar aus seiner „Rechtfertigung" zu ersehen. Er scheint an dem Leben vieler Geistlichen Anstoss genommen zu haben. Seine früheren Zweifel wachten wieder auf, dazu gesellte sich der Zweifel an der Heiligkeit der Priesterkaste. Er warf sich wieder auf das Studium der Bibel. Da las er: „es

*) Eingabe der Gemeinde an die Regierung von Bromberg. 27. Oct. 1844. Bei Bauer. S. 459.

**) Rechtfertigung meines Abfalls von der römischen Hofkirche u. s. w. Bromberg 1845.

ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nemlich der Mensch gewordene Christus Jesus", und er fragte sich, wie das mit der Heiligenverehrung, und mit der neuesten Trierschen Rockgeschichte zusammenstimme? Er las: „richtet nicht, so werdet Ihr nicht gerichtet", und wusste das damit nicht zu reimen, dass der Priester berechtigt sein sollte, im Beichtstuhl die Schwächen der Menschen zu richten und zu strafen. Er las die von der Ehe handelnden Stellen in der Bibel, und wenn er die darin gegebenen Vorschriften mit dem Leben des Priesters verglich, so wandelte ihn ein Grauen an. „Wie viele heisse Thränen, ruft er aus, sind schon dem unsinnigen Gesetz des Cölibats geflossen von denen, die in das Netz eines gewissenlosen Priesters gefallen sind!" „Das ist ein schändlicher Trostspruch, der dem jungen heissblutigen Zweifler an seiner Kraft zur Enthaltsamkeit mit in das Priesterleben gegeben wird: *non unam habebis, sed mille pro una habebis*, „wenn nicht züchtig — so vorsichtig." Er fand das Gesetz über die gemischten Ehen im Widerspruch mit 1. Cor. 7, 16, 1. Cor. 7, 12—13, und erkannte es als ein Gesetz der engherzigsten Intoleranz. Christus lehrte die Liebe, und der Papst gebot den Unfrieden und den Hass! Dass die Messe in lateinischer, den Laien ganz unverständlichen, Sprache gelesen wurde, fand er im Widerspruch mit 1 Cor. 14, 9. Und endlich: „dass in Rom ein Mann thront, der sich nicht nur Vater, sondern sogar heiliger Vater nennen lässt," stand ihm in hartem Widerspruch mit Matth. 23, 8—11.

So fand er sich, noch bevor er sein Amt als Vicarius in Schneidemühl antrat, in seiner inneren Ueherzeugung vom römisch-katholischen Glauben losgelöst. Aber er trat es dennoch an. Dort schloss er sich an jene „Bibelgläubigen" an, lebte aber auch, das erzählt er jedoch nicht selbst in seiner „Rechtfertigung", in einem sog. geheimen Verhältniss mit einer jungen Polin, woran aber seine Anhänger in Schneidemühl so wenig Anstoss nahmen, dass sie ihn vielmehr ermuthigten, eine sog. Gewissensehe zu schliessen. Als dies dem Consistorium durch Denunciation des Propstes zu Ohren kam, suspendirte es ihn, und verurtheilte ihn zu einer vierwöchentlichen Poenitenz*) (Mai). Dagegen remonstrirte aber die

*) Kampe S. 71.

Gemeinde in einer mit 500 Unterschriften bedeckten Eingabe, und verlangte Reformen. Auf diese Eingabe erfolgte keine Antwort, Czerski aber legte jetzt (am 22. August) seine Stelle nieder. Die „Schaar der reinen Bekenner Jesu“ schloss sich nun enger an ihn an, erwog nochmals sämmtliche Irrlehren der römischen Priester, und beschloss, „ihre Religion selbst von den durch die römischen Priester eingeführten Menschensatzungen und von den verwerflichen, die Menschen von dem wahren durch Christum unsern Herrn verkündigten Heilsweg abführenden, Schlacken zu reinigen.“ Diesen Schritt vollzogen sie am 19. Oct. 1844, an dem sie auch ihr Glaubensbekenntniss aufstellten. Gleich den Tag darauf feierten sie das hl. Abendmahl unter beiderlei Gestalt, und die Messe in deutscher Sprache. Der katholische Propst beantwortete diesen Schritt damit, dass er sie von der Kanzel herab von seiner Kirche ausschloss, mit der Erklärung, dass „Alle, welche der Teufelslehre anhangen würden, von ihm nicht mehr würden die Sacramente empfangen, und ihnen sogar das Begräbniss ihrer Leichen werde versagt werden.“ Natürlich folgte auch bald die Excommunication Czerskis. Die neue Gemeinde aber bat in ihrer Eingabe an die Regierung vom 27. Oct. 1844, dieselbe möge die beigelegten Artikel, in welchen die Irrlehren der römischen Hierarchie verzeichnet waren, prüfen lassen und, dafern in denselben nichts enthalten sei, was der Lehre des *evangelii Christi* entgegen stehe, sie als die aus der römisch katholischen Gemeinde ausgesonderte christkatholische Gemeinde anerkennen.

Das abgelegte Glaubensbekenntniss hat der Hauptsache nach folgenden Inhalt. Es schliesst sich in Betreff der Lehre vom Vater, Sohn und hl. Geist an das Nicänum an. Es nimmt die hl. Schrift als die einzig sichere Quelle des christl. Glaubens an, und zwar in dem Sinn, wie er einem jeden erleuchteten, frommen Christen zugänglich ist. Es bekennt ferner, dass von Jesu Christo sieben wahre und eigentliche Heilsmittel (Sacramente) des neuen Gesetzes eingesetzt seien . . . und dass von denselben die Taufe, Firmung und die Priesterweihe nicht ohne Entheiligung wiederholt werden könnten. Es bekennt auch, „dass das Gedächtniss des blutigen Kreuzopfers Christi, welches in der hl. Messe gefeiert wird, den Lebenden und den Todten nützlich sein könne; dass in dem allerheilig-

sten Altarsacrament der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi mit seiner Seele und Gottheit wahrhaft, wirklich und wesentlich vorhanden sei, und dass die ganze Wesenheit des Brodes in den Leib, und die ganze Wesenheit des Weins in das Blut durch den Glauben verwandelt werden.“ Es bekennt endlich auch, dass man das hl. Abendmahl durchaus unter beiderlei Gestalt empfangen müsse, verwirft den Cölibat der Priester, die Abhaltung des Gottesdienstes in fremder Sprache, das Fegfeuer und die Lehre, dass der Papst der Stellvertreter Christi auf Erden sei.

Dieses Glaubensbekenntniss hält, wie man sieht, an den christlichen Grundlehren fest, ist aber von solchen verfasst, denen theologische Durchbildung fehlt. Es ist nicht herausgewachsen aus der hl. Schrift, auf die sie sich berufen, sondern nur gelegentlich gehen sie auf die hl. Schrift zurück, um sich der Dogmen und Gebräuche, welche ihnen von lange her anstössig sind, zu entledigen.

Hatte sich in Schneidemühl die erste christkatholische Gemeinde unter der Anregung Czerskis gebildet, so bildete sich in Breslau die erste unter der Anregung Ronges. Dieser hatte sich bald nach Erlass seines Briefes an Arnoldi und einiger kleiner Schriften in diese Stadt begeben, von der er annehmen durfte, dass er dort einen fruchtbaren Boden finden werde. In der That erlebte er auch die Freude, dass ein angesehener Mann, der Domherr und Professor des Kirchenrechts in Breslau, Dr. Regenbrecht sich für ihn erklärte, und in einem Schreiben an den Bisthumsverweser (15. Oct. 1844) seinen Austritt aus einer Kirche erklärte, „deren Bestrebungen er mit dem Geist Jesu nicht zu vereinigen wisse.“ Grösseren Vorschub noch leistete ihm ein Maler, Namens Höcker, durch einen Aufruf an die schlesischen Katholiken. Er ist verwundert, dass zwar von allen Orten Dankadressen, Pocale, Becher, goldene Denkmünzen an Ronge kommen, aber keine Stimme den gleichdenkenden und gläubigen Katholiken zurufe: „Kommt, schaart Euch um unseren Ronge, den deutsch-katholischen Priester; er soll unser Hirt und Seelsorger sein!“ Dazu nun forderte er auf, und zur Sammlung von Namensunterschriften. In Folge dessen kam es nun in Breslau zu Zusammenkünften und zum Schluss zu der Constituirung einer gesonderten Gemeinde.

In diesen Zusammenkünften handelte es sich natürlich auch um ein Glaubensbekenntniss, das man als ein gemeinsames annehmen wolle, und da zeigte sich sogleich, dass das ein schweres Stück Arbeit war. So schnell man sich in dem Entschluss der Lossagung von Rom und über die Stücke, die man verwerfe, einigte, so viele Mühe kostete es, ein Glaubensbekenntniss aufzustellen, in dem man sich eins wusste, und gleich hier tritt die Verschiedenheit der Schneidemühler Gemeinde von der, die sich jetzt unter Ronges Aegide bildete, hervor. Zwar über das Formalprincip einigte man sich bald dahin, dass das Fundament des christlichen Glaubens nur die Bibel sein könne, wozu aber auch, schon in der ersten Zusammenkunft, der Zusatz gemacht wurde: „neben ihr die Vernunft, d. h. die von der christlichen Idee bewegte und durchdrungene Vernunft," in der zweiten aber der: „dass die Erforschung und Auslegung der einzigen Glaubensquelle durch keine äussere Auctorität beschränkt sein dürfe." Weiter kam man in der ersten Zusammenkunft nicht, und Ronge, Zwiespalt vorhersehend, rieth, sich dabei zu beruhigen. In der zweiten Versammlung sprach man die Ueberzeugung aus, dass das aufzustellende Bekenntniss so einfach als möglich sein, und der individuellen Auffassung freien Raum gewähren müsse. Man erkannte ferner, dass von dem Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbol keine Rede sein könne, beschloss aber das apostolische Symbol beizubehalten, dessen Auffassung jedoch, wie die Bibel, der Vernunft freigegeben sein sollte. Indess „da alles neu geworden und selbst die Bibel verjüngt war" konnte, wie man alsbald einsah, dieses apostolische Glaubensbekenntniss doch nicht mehr genügen, und Ronge bekam den Auftrag, die der gemeinsamen Grundanschauung entsprechenden Modificationen am apostolischen Symbol vorzunehmen. In der neuen Fassung lautete es nun, nachdem Ronge die Nothwendigkeit einleuchtend gemacht hatte, dass der apostolische Glaube vom Zeitbewusstsein der Gemeinde wiedergeboren werden müsse, dahin: „Ich glaube an Gott, den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt erschaffen hat, und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unsern Heiland, der uns durch seine Lehre, sein Leben und seinen Tod von der Knechtschaft der Sünde erlöst hat. Ich glaube an das Walten des hl.

Geistes auf Erden. Ich glaube an eine heilige allgemeine christliche Kirche, Gemeinschaft der Gläubigen, Vergebung der Sünden, und an ein ewiges Leben."

Auf dieses Glaubensbekenntniss hin constituirte sich die Gemeinde, und nannte sich die christ- oder deutsch-katholische. Am 9. März fand der erste Gottesdienst der Breslauer Gemeinde statt. An diesem Tag wurde Ronge als erster Seelsorger der christ-kath. Gemeinde (die zwischen 1—2000 Glieder zählte) eingeführt.

Von Zweien war also die Anregung zur Bildung neuer Gemeinden ausgegangen, und zwei Glaubensbekenntnisse waren aufgestellt, an die man sich anschliessen konnte. Von den zwei Männern, welche zur Anregung von Gemeinden den Anstoss gegeben hatten, war Czerski der positivere, und in ihm war immerhin das religiöse Interesse stärker ausgeprägt, aber er war schüchtern, wusste sich wenig geltend zu machen und hatte weniger Redegabe als Ronge. Darum trat er bald sehr hinter diesen zurück.

Wir haben uns diese beiden Männer auch nicht als solche zu denken, die, weil jeder von ihnen seine eigene Fahne aufgesteckt hatte, nun als wie zwei Nebenbuhler für ihre Fahne warben. Czerski zog vielmehr willig mit an dem Triumphwagen Ronges. Schon bei dessen Einführung als Pfarrer in Breslau war Czerski mit zugegen, und er scheint sich seines dogmatischen Unterschiedes von Ronge wenig bewusst gewesen zu sein. Auch nur wenige Gemeinden eigneten sich das Schneidemühler Bekenntniss an. Die ersten waren Elberfeld und Berlin. Es folgten dann Gemeinden in der Provinz Posen, als der Provinz, welche dem Czerski näher lag. Dagegen die Massen fielen Ronge zu.

Es entstand jetzt eine Bewegung, welche sich über ganz Deutschland erstreckte. Aller Orten bildeten sich Gemeinden. Im Königreich Sachsen, und in der preussischen Provinz Sachsen, in Schlesien, im Brandenburgischen, in Westphalen, im Braunschweigischen, in Hessen. Ronge vor allem hielt das Feuer rege. Wo er eine Bewegung wahrnahm, da schrieb er dahin, oder kam selbst. Früh kam er auch auf den Gedanken, Rundreisen zu machen und für seine Fahne zu werben. Die erste trat er von Breslau aus am 23. März 1845 an. Sie ging nach den Städten Liegnitz, Görlitz

Löbau, Dresden, Leipzig, Halle, Berlin, Potsdam, Magdeburg.*) Er provocirte mit dieser Rundreise öffentliche Demonstrationen, und sie blieben auch nicht aus. Aber sie trugen einen sehr weltlichen Character. Man ehrte ihn, wie man bald darauf die Männer ehrte, welche politisch sich hervor thaten. In Leipzig wies man ihm und seinen Begleitern Ehrenplätze im Theater an, in Halle wurde ihm zu Ehren ein Festmahl von 350 Gedecken im Gasthof zum Kronprinzen gehalten, an dem auch Protestanten, Professoren und evang. Geistliche Theil nahmen.

Es lag der Gedanke nahe, die Gemeinden, die an den verschiedensten Orten Deutschlands entstanden waren, zusammenzubinden, und mit der Aufrichtung einer neuen Kirche Ernst zu machen. Dieser Gedanke, zuerst in Berlin ausgesprochen, fand seine Realisirung in Leipzig. Dahin wurde auf Ostern 1845 das erste allgemeine Concil ausgeschrieben. Am 27. März wurde es eröffnet, und schon auf der ersten Versammlung waren Abgeordnete von 27 Gemeinden als Vertreter derselben zugegen.

Die nächste Frage, die man in Angriff zu nehmen hatte, musste nothwendig die sein, welches Glaubensbekenntniss die neue Kirche aufstelle: denn seit es eine Kirche gibt, ist die Frage nach ihrem Bekenntniss die erste und oberste. Eine Kirche muss doch wissen, was das sie einigende und zusammenbindende ist. So nothwendig, wie man wohl fühlte, die Beantwortung dieser Frage war, so viele Schwierigkeiten bot sie dar. Das geht schon aus der Natur der entstandenen Bewegung hervor. Die Parole war gewesen: „Los von Rom", und Alle liess man zu, und hiess die hochwillkommen, welche auf diese Parole hörten. Von diesen Massen wusste man aber genau genommen nur, was sie nicht wollten. Auch das Schneidemühler und das erste Breslauer Bekenntniss

---

*) Sie fand sofort ihren Historiographen: „Ronges erste Rundreise zu den christ-kath. Gemeinden Schlesiens, Sachsens und der Mark. Ostern 1845. Denkschrift für alle Christ-Katholiken, bearbeitet von einem seiner Begleiter." Breslau 1845. Darin vom Einzug Ronges in Leipzig: „der Einzug eines Königs in einer getreuen Stadt, die Rückkehr eines Siegers nach der erwartungsvollen Hauptstadt kann keine lebhaftere, keine freudigere Erhebung in den Herzen hervorrufen, als hier die Ankunft des Reformators."

war so wenig betont worden, dass man nicht etwa als selbstverständlich den Anschluss dieser Massen an eines dieser Bekenntnisse hätte voraussetzen können.

Man konnte sich also in Leipzig dem Versuch, ein Glaubensbekenntniss aufzustellen, nicht entziehen. Aber die Schwierigkeit deutete der Präsident gleich in seiner Einleitungsrede an. „Jedem Glied der Gemeinschaft“, sagte er, „ist Glaubensfreiheit zugesichert, ein in alle Einzelnheiten des Glaubens eingehendes Bekenntniss würde in die Freiheit des Einzelnen eingreifen, und hiesse mit dem Princip brechen.“ „Aber“, fuhr er fort, „ein Glaubensbekenntniss einer Kirche ist doch dasjenige, welches die Mehrzahl der Glieder für wahr und richtig hält. Soll aber das Bekenntniss als Einigungssymbol in dem Herzen leben, so muss in ihm der Glaube aller Glieder zusammentreffen.“

Was hiess das anders als: man muss Umschau halten, was denn das sei, was wo möglich Alle zu glauben noch geneigt sein möchten, und mit diesem Minimum muss man sich begnügen.

Nach diesem Canon verfuhr man denn, nachdem man doch mit der Ansicht eines Mitgliedes, dass das Formalprincip genügend, und ein Bekenntniss nur im Hinblick auf die Stellung zum Staate für nöthig zu erachten sei, sich nicht hatte befreunden mögen, und stellte die Sätze auf: Glaube an Gott, den Schöpfer der Welt, an Jesum unseren Heiland, an den hl. Geist, eine heilige, allgemeine christliche Kirche, die Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. Czerski, der mit Ronge erst zur vierten Sitzung eingetroffen war, wollte freilich die Gottheit Christi ausdrücklich anerkannt wissen. „Es wird doch ein Jeder fragen“, rief er aus, „wie er die Person Jesu aufzufassen habe;“ der Präsident belehrte ihn aber: „das soll ihm seine Vernunft sagen,“ und Czerski liess sich beschwichtigen. „Um auch die Glaubensarmen“, sagt Lampadius, „in der neuen Kirche zuzulassen, hatte man den Sohn Gottes ausgeschieden.“

Mit der 5. Sitzung am 26. März endete das erste Concil. Man feierte den Schluss durch ein fröhliches Festmahl, bei dem auch Protestanten sich betheiligten; ein Theil der Abgeordneten begab sich von da nach Halle, und „zwischen ihnen und den dortigen sog.

protestantischen Freunden gaben sich lebhafte Sympathieen kund.“*)

Ronge vor allem beeilte sich, das Ergebniss des Leipziger Concils auszuposaunen und auszunützen.

In einem „Zuruf“, den er bald nach dem Leipziger Concil ausgehen liess, rief er aus: „der grosse Wurf ist gelungen, der Fortschritt des Jahrhunderts ist gerettet, der Genius Deutschlands greift schon nach dem Lorbeerkranz.“ Die Lorbeeren gedachte er auch selbst zu pflücken, er begab sich wieder auf Rundreisen. Von vier Reisen wird uns berichtet, welche er vom 16. April bis zum 1. Dec. 1845 gemacht. Die Reisen erstreckten sich über ganz Preussen, über Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen, selbst in die Schweiz**). Das Absehen war dabei gar nicht auf die Katholiken allein gerichtet, sondern zugleich auch auf die Protestanten, ja er suchte fast mehr die protestantischen als die katholischen

*) Die Acten des Concils in der Schrift: „die erste allgemeine Kirchenversammlung der deutsch-katholischen Kirche, abgehalten zu Leipzig. Authentischer Bericht. Herausgegeben von R. Blum und F. Wigard.“ Leipzig 1845.

**) Ronge hätte gern den greisen Wessenberg für sich gewonnen, und richtete daher am 17. Oct. 1845 von Constanz aus einen Brief an ihn, worin er den Wunsch aussprach, von ihm ein Wort der Billigung oder Würdigung dessen, was er gethan, „seit er durch den Ruf der Vorsehung und seiner Nation auf die Stelle gerufen worden sei, auf der er stehe“, zu vernehmen. Wessenberg antwortete, wie nicht anders zu erwarten war, ablehnend. Er dürfe ihm nicht bergen, schrieb er, dass seine Sache sich jetzt, wo er die Stiftung einer neuen Secte beabsichtige, ganz anders darstelle, als damals, wo sein Brief gegen den Unfug bei der Wallfahrt zum hl. Rock in Trier erschien. Ihm ein Wort der Billigung seines jetzigen Unterfangens auszusprechen, verbiete ihm sein Gewissen und seine Ueberzeugung. Nichts in seinem vergangenen Leben und Wirken berechtige zu der Vermuthung, dass er einem Unterfangea, wie das seinige sich jetzt darstelle, beistimmen könnte.

Auch bei den liberalen Geistlichen Badens, die wir von früher her kennen, fand Ronge keinen Anklang. Der Decan Kuenzer versprach ihm zwar, zu Gunsten der neuen Sache alle Mittel zu entfalten, die ihm zu Gebot stünden, hielt sich aber doch mit seinen Gesinnungsgenossen von ihm fern. (Kampe II, 18 fg.)



Städte auf, und er ist von Protestanten auch gleich sehr gefeiert worden, wie von Katholiken. In Heidelberg wurde ihm ein Festmahl gegeben, an dem der greise Dr. Paulus, Welcker, Gervinus, Creuzer Theil nahmen. In Weimar feierte ihn sogar ein protestantischer Prediger, der C. Rath Krause, in einer Predigt, und rief darin aus: „sein (Ronges) ist dieser Sonntag, sein sei auch zu unserer Erbauung diese Stunde.“

Aber das Leipziger Concil, dessen Früchte Ronge in solcher Weise auszubeuten suchte, rief doch zugleich einen Zwiespalt im Schoos der Deutschkatholiken hervor.

Dasselbe hatte mit dem Bekenntniss der Kirche gebrochen, das apostolische Symbol, bis dahin die Grundlage aller Kirchen, war abgeworfen worden. Das nahm man doch nicht in allen Kreisen ohne Widerspruch hin. Der erste ging von Berlin aus. Da schied aus dem Schoos der deutsch-katholischen Gemeinde, welche, obwohl sie sich zuerst auf Grund des Schneidemühler Bekenntnisses constituirt hatte, doch nachher dem Leipziger Concil beigestimmt hatte, eine Gemeinde aus, deren Glieder sich den Namen Protest-Katholiken gaben, und am 15. Juli 1846 ihr Bekenntniss veröffentlichte. Die Grundlage dieses Glaubensbekenntnisses bildet wieder das apostolische Symbol. Die Protest-Katholiken wollten damit für die kirchliche Gemeinschaft, welche sie anstreben, „das Band des Glaubens mit der christlichen Urkirche und den christlichen Kirchenparteien aller Jahrhunderte angeknüpft haben.“ *)

Diese Protestkatholiken stehen auf positiv christlichem Standpunct, und es thut sich damit eine Kluft auf zwischen ihnen und den Anhängern des Leipziger Bekenntnisses. Diese erscheint um so grösser, als nicht nur das Bekenntniss der Protestkatholiken ein positives, das Leipziger aber ein rationalistisches ist, sondern in den Kreisen, welche sich an das Leipziger anschlossen, die religiöse Bewegung kaum mehr bemerkbar war, während diese Protestkatholiken noch religiösen Ernst sich bewahrt hatten.

Es kam vielleicht alles darauf an, wie Czerski sich zu dieser

*) Das Nähere über dieses Bekenntniss bei Lampadius S. 28.

Sache stellte, denn die Protestkatholiken hielten ja an dem Schneidemühler Bekenntniss, also an seinem ursprünglichen, fest.

War Czerski selbst diesem untreu geworden? Er war noch in Leipzig für die Gottheit Christi eingetreten, hatte sich aber freilich das Leipziger Bekenntniss gefallen lassen, hatte wenigstens nicht gegen dasselbe protestirt, und war in Gemeinschaft mit Ronge geblieben, an dessen Seite er vielfach zu sehen war. Aber das darf doch nicht als ein Abfall von seinem ursprünglichen Bekenntniss gedeutet worden, und bald hatte er Anlass und Gelegenheit seine Treue gegen dasselbe und einen Dissensus mit dem Leipziger Bekenntniss zu constatiren.

Den nächsten Anlass dazu gab ihm der evangelische Consistorialrath Romberg in Bromberg. Romberg gehörte zu den Protestanten, welche ihr Interesse der positiven Seite dieser Bewegung zuwendeten, zu denen, welche glaubten, wenn die Katholiken nach ihrer Losreissung von Rom und dem römischen Irrthum an dem allgemein christlichen festhalten würden, so hätten sie damit einen Fortschritt gemacht.

Als ihn nun die Gemeinde, welche sich in Bromberg gebildet hatte, um Einräumung seiner Kirche zur Abhaltung ihres Gottesdienstes anging, war er unter der Voraussetzung, dass die Gemeinde dem Schneidemühler Bekenntniss zugethan sei, geneigt, ihr zu willfahren.

Freilich hatte sich die Gemeinde auf Grund des Breslauer Bekenntnisses constituirt, aber sie hatte doch den Czerski zu Abhaltung des ersten Gottesdienstes eingeladen. Romberg wendete sich darum in einem Brief vom 6. Mai 1845 an Czerski, mit der Frage ob er an der Schrift: „das erste Concil der deutsch-katholischen Kirche“ Antheil habe. Davon nahm Czerski Anlass, sich über das Leipziger Glaubensbekenntniss zu äussern. „Ich ehre“, schrieb er, jeden Rationalisten, der seine *ratio* als das geistige Auge benützt, um die geoffenbarte Wahrheit damit zu betrachten und zu prüfen, der sich aber willig und demüthig dem, was Gottes Wort ist, unterwirft; verabscheue jedoch vom Grund meines Herzens alle diejenigen Rationalisten, die in ihrem Hochmuth gleich den gefallenen Engeln Gott die gebührende Ehre verweigern und ihre eigene Vernunft auf den Altar der Anbetung hinstellen; ich verab-

scheue Alle, die nur scheinbar sich auf die Bibel stützen, und ihre Entscheidung über das Wort Gottes, über die göttliche Offenbarung, wie sie in der hl. Schrift enthalten ist, in höchster Potenz ihrer schwachen Vernunft, als dem ursprünglichen Licht, wie sie sagen, übertragen . . . Ich habe den besagten Verfasser der Brochüre („das erste Concil“) durchaus nicht autorisirt, mich in ein so wahnwitziges Treiben hineinzuziehen, und vielleicht durch meinen Namen Mehrere zu verführen. Ich widersetzte mich auf dem Leipziger Concil mit allen Kräften dem sündhaften Treiben, und hätte gewünscht, die Feinde Christi wären zur Erkenntniss gekommen. Ich widerspreche auch jetzt jedem Ansinnen, als huldigte ich dem Unglauben, denn die Vernunftanbeter halte ich für Ungläubige, für keine Christen u. s. w.“ Im Zusammenhang mit diesem Brief steht sein „Sendschreiben an alle christ-apostolisch-katholische Gemeinden“ (vom 18. Mai), aus dem wir folgende Stellen ausheben: „Ihr habt, meine christlichen Brüder, gegründete Ursache, Aergerniss zu nehmen daran, dass bei einem christlichen Bekenntniss das eben, wesshalb es ein christliches Bekenntniss genannt wird, mit Stillschweigen übergangen wird, d. i. Christus selbst . . . Er ist ja allein das Fundament unseres Glaubens. Warum nennen wir uns Christen? Wollen wir in Christus nur einen Sittenlehrer sehen, so ist nicht abzusehen, warum wir nicht die Bekenner des Confucius in unsere Gemeinschaft aufnehmen: denn wahrlich seiner Sittenlehre kann man nicht leicht einen Vorwurf machen, und der Glaube an Einen Gott ist auch ihm eigen. Aber fürwahr, Jesus Christus ist Gott.“ . . . „Ihr seht demnach, dass mein Glaube der der Apostel, der wahre katholische Glaube ist; dass ich weit entfernt bin, die ehrwürdigen, festen, unabänderlichen Glaubenssätze und Dogmen der wahren katholischen Kirche anzugreifen, vielmehr zu deren Vertheidigung aufrufe. Denn unser Kampf gilt nicht etwa dem: umzustossen, was Gott aufgebaut hat, sondern vielmehr das auszurotten, was Menschen fälschlicher Weise für Gottes Werk ausgegeben haben.“

In diesen Aeusserungen und Bekenntnissen spricht sich ein starker Gegensatz gegen das Leipziger Bekenntniss, und gegen das ganze Treiben in diesen Kreisen aus, ja es ist darin der Bruch damit enthalten.

Es trat nun eine Spaltung innerhalb der Deutsch-Katholiken ein. Die Einen gruppirten sich um das Breslauer, die Anderen um das Schneidemühler Bekenntniss. Man schrieb und sprach gegen einander, und feindete sich gegenseitig an. Es kam auch wohl vor, dass an einem und demselben Ort zwei predigten, von denen der eine das Schneidemühler Bekenntniss vertrat und gegen das Breslauer eiferte, der andere das letztere in Schutz nahm und das erstere verunglimpfte.

Die Spaltung hätte einen ernsteren Character gewonnen, wenn Czerski Stand gehalten hätte und der Mann dazu gewesen wäre, Gemeinden um seine Fahne zu sammeln und bei ihr zu erhalten. Aber nur eine kurze Weile sehen wir ihn fest zu seiner Sache stehen, und in dieser Zeit machte er auch Anstrengungen, Gemeinden um das Schneidemühler Bekenntniss zu schaaren, allein bald verlautete von einem Zusammentreffen Czerskis und Ronges in Rawicz im Januar 1846, wo sie Frieden mit einander geschlossen hätten. Ronge schrieb dann auch (8. Febr.) nach Danzig: „ich freue mich, Ihnen die frohe Kunde zu geben, dass sich Czerski mit den übrigen freien katholischen Gemeinden wieder vereint hat, und zwar in der Weise, wie er sich zu Leipzig mit uns vereint hatte;“ und Czerski erklärte in einem Sendschreiben: „wir entsagen aller Feindschaft gegen Diejenigen, welche nicht mit uns einerlei Glaubens sind, und ob wir auch eifern gegen die Lüge wider die Wahrheit, so richten und verdammen wir doch nicht den irrenden Bruder, eingedenk der Worte des Apostels: wer bist Du, der Du einen fremden Knecht richtest?“

Worin die Vereinigung beider bestand, erfahren wir aus Czerskis zweitem „Sendschreiben an alle christkatholischen Gemeinden“ vom 12. März 1846. Darin sagt er: „in Rawicz wie in Leipzig habe ich mit denen, welche das apostolische Symbolum in seiner unverkürzten Form nicht annehmen wollen, mich nur dahin geeinigt, dass wir in Liebe neben einander und mit einander gegen die Uebergriffe Roms und überhaupt gegen die Menschensatzungen mit vereinten Kräften kämpfen wollten.“

Damit hatte Czerski seinen Standpunct schon verlassen, denn darnach war das einigende Band nicht mehr ein Bekenntniss,

weder das Schneidemühler noch das Breslauer, sondern der Protest gegen Rom.

Einige Monate später freilich stellte er sich wieder auf den alten Standpunct, und schrieb er (am 17. Juni 1846), dass er das Leipziger und Breslauer Bekenntniss als unchristliche Bekenntnisse durchaus missbillige und verwerfe. Schliesslich jedoch kam er wieder auf die Basis zurück, auf der die Vereinigung in Rawicz stand, denn da schrieb er: „mein Standpunct ist supranaturalistisch, doch will ich über Andersdenkende kein Richteramt üben . . . Sehen Sie darauf, dass die Freiheit der einzelnen Gemeinden und der einzelnen Individuen durch nichts beschränkt werde: denn nur in der völligen Freiheit kann die christliche Kirche gedeihen."

Czerskis Gegner haben dieses Hin- und Herschwanken aus seinen Beziehungen zu Romberg erklären wollen. Dieser habe ihm Hoffnung gemacht, dass der Staat die Deutsch-Katholiken anerkennen werde, vorausgesetzt, dass sie den positiv christlichen Boden nicht verliessen; darum habe Czerski seinen supranaturalistischen Glauben eine Weile so stark betont, und habe erst dann wieder eine andere Stellung zu den Breslauern eingenommen, nachdem er inne geworden, dass eine solche Anerkennung von Seite des Staats doch nicht zu erzielen sei. Nehmen wir auch an, dass es sich so verhält, so läge in diesem Betonen des positiv-christlichen Standpuncts von Seite Czerskis keine Heuchelei, denn Czerskis Standpunct war von Anfang an ein christgläubiger. Mit mehr Recht trifft ihn darum der Vorwurf, dass er nicht fester an seinem ursprünglichen Bekenntniss festgehalten, und dass er schliesslich wieder gemeinsame Sache mit Ronge und denen seiner Richtung gemacht hat. Als ein schwacher, unsicherer Character hat er sich damit erwiesen. Nachdem er inne geworden war, dass er nicht der Mann sei, welcher die Bewegung in seinem Sinn leiten könne, hat er die andere Strömung walten lassen, und mit ihr seinen Frieden gemacht.

Damit ging die Gefahr des dauernden Zwiespaltes an den Deutsch-Katholiken vorüber, aber damit war auch der Moment versäumt, in dem die Deutsch-Katholiken noch in positive Bahnen hätten einlenken können: denn auch die Gemeinden, welche eine

Zeitlang dem Breslauer Bekentniss das positivere des Schneidemühlers entgegengestellt hatten, hielten nicht Stand, und gingen allmählich zum Breslauer über.

Diesen Breslauer oder, was gleichviel, Leipziger Standpunct haben wir uns nun noch näher anzusehen.

Man macht sich noch keine genaue Vorstellung von ihm, wenn man etwa sagt: das Leipziger Bekenntniss ist ein rationalistisches im Unterschied von dem Schneidemühler, das noch ein positives ist; denn auch mit diesem rationalistischen Bekenntniss ist kein rechter Ernst gemacht worden. Es ist nicht an dem, dass man nach dem Glauben, in dem man eins wäre, fragte, um diesen dann zur Grundlage, auf der die Gemeinde ihr Leben erbaute, zu machen, wie das bis dahin überall geschehen ist, wo man ein religiöses Gemeinwesen gestiftet hat. Man trug, indem man nach einem Bekenntniss suchte, das man aufstellen könne, mehr nur einer alten Gewohnheit oder auch der Schwäche derer, welche ein solches für eine religiöse Gemeinschaft nicht glaubten entbehren zu können, Rechnung, und da das Hauptabsehen dahin gerichtet war, allen denen, welche mit der bisher bestehenden römischen Kirche brechen wollten, den Zusammenschluss zu ermöglichen, so wählte man ein so vages Bekenntniss. Wem es zu dürftig schien, der konnte mehr hinzunehmen. „Die Kirche, heisst es in dem Sendschreiben des Vorstands der deutsch-katholischen Gemeinden zu Dresden und Leipzig vom 15. Juni 1845, hatte von ihrem Bekenntniss alles auszuschliessen, was einen grossen Theil der Christen ihr fern halten musste, wie der Heiland selbst nur den Glauben an Gott und an seinen Gesandten Jesum Christum als nothwendig zum Heil verlangt hat. Daher darf das allgemeine Symbolum nur ein kleinstes von Lehrsätzen enthalten, deren Anerkennung von jedem Christen zu fordern ist. Dieses kleinste enthält nicht die ganze Summe ihres Glaubens, aber in jenen einfachen, klar und scharf ausgesprochenen Sätzen liegt ihre Zukunft, ihre Siegesgewissheit, ihre Weltherrschaft; die neue Kirche ist vernichtet, sobald sie aus ihrem Bekenntniss eine neue Zwangsjacke für den Menschengeist machen lässt.“ „Die hl. Schrift und die von dem Concil aufgestellte freie Kirchenverfassung, sagen die Elberfelder (in einem Sendschreiben vom 3. Juli), welche für ihre Person vor

aller Welt bekennen: „Jesus Christus ist Gott," hat Gemeinschaftliches genug, um darunter, wie unter dem Himmelszelt, jedes für sich und sie für sich, das Gebäude des eigenen Glaubens nach Ueberzeugung aufzubauen."

Damit meinte man also denen genug gethan zu haben, welche zu diesem Minimum des Bekenntnisses noch etwas hinzu nehmen wollten. Es konnte jede Gemeinde es damit halten, wie sie wollte.

Es sollte aber auch nicht so gemeint sein, dass, wer der neuen Gemeinde angehören wollte, an dieses Minimum gebunden wäre. Das stellte sich bald sehr deutlich heraus.

Je weiter wir in der Zeit fortschreiten, und je geringer im weiteren Verlauf die Zahl derer wird, welche mit einigem Ernst nach einem Bekenntniss fragen, desto laxer nahm man es mit dem Bekenntniss.

Die dritte südwestdeutsche Synode erklärte (am 12. Mai 1847) es zwar noch für heilsam und nothwendig, dass das Leipziger Bekenntniss als Einigungspunct freier Ueberzeugung für alle deutschkatholischen Gemeinden des Gesammtvaterlandes aufrecht erhalten werde, nicht aber sollte es als bindendes Symbol gelten.

Auf dem zweiten in Berlin abgehaltenen allgemeinen Concil (Mai 1847) bezeichnete man als Princip der deutsch-katholischen Glaubenslehre: „die Anerkennung der Wahrheit der Lehre Christi in ihrer Uebereinstimmung mit der Vernunft."

Schon früher aber (1. Nov. 1846) hatte ein Dr. Behnsch in einer deutsch-katholischen Zeitschrift Thesen veröffentlicht, in denen die dritte lautete: „die christkatholische Gemeinschaft darf als ihr einigendes Band keinen Glaubenssatz (kein Dogma) aufstellen"; die vierte: „jeder Glaubenssatz ist ein Mittel zur Verunreinigung"; die fünfte: „Glaubenssätze hindern die christkatholische Gemeinschaft an der Erreichung ihres Zieles — einer allgemeinen christlichen Kirche."

Sieht man sich die Führer des Deutsch-Katholicismus an, so weit man von solchen sprechen kann, und achtet man auf die Strömung, die durch die Massen ging, so erklärt sich diese Stellung zu einem Bekenntniss auch vollkommen.

Dem Ronge schon schwebte ein ganz anderes Ziel vor Augen, als das der Bildung einer Kirche auf Grund eines bestimmten Bekenntnisses, nur war er geistig zu zerfahren, als dass er es in einen bestimmten Ausdruck hätte zu fassen vermocht. „Eine Reformation in Deutschland, schrieb er in seiner Schrift gegen Czerski („neue und doch alte Feinde“, 1845), welche nicht weiter geht, als Luther vor 300 Jahren ging, ist historisch unnöthig, weil sie schon dagewesen . . Wir haben ein fünfzehnhundertjähriges Glaubenssymbol gebrochen, weil es unserem religiösen Bewusstsein nicht entsprach, und wir haben dem religiösen Bewusstsein der Jetztzeit Ausdruck zu geben versucht.“ Ronge hatte da die Masse derer im Auge, welche mit der Kirche, der katholischen, wie protestantischen, zerfallen waren, diese wollte er zusammen binden. So sollte ein ganz Neues entstehen, eine neue Kirche auf ganz anderen Grundlagen als die bisherigen. Das Zusammenbindende war vorerst nur die Negation, die Abkehr von den Grundlagen, auf denen die bisherigen Kirchen ruhten. Wie sich die Sache dann weiter gestalten, und wie zu der Negation auch eine Position hinzutreten würde; wie weit dabei das, was man bisher das Religiöse nannte, noch eine Rolle spielen würde: das überliess er der Zeit. Was ihm da vorschwebte, war ein sehr Vages. Meinte er doch einmal, es handle sich darum, das Christenthum zum Menschenthum zu veredeln. „Diese Reformation„, sagte er ein andermal, („die 14 Artikel der badischen Minister wider die Deutsch-Katholiken.“ 1844) „ist nicht etwa eine zweite Auflage der ersten Reformation, sondern eine Reformation der Menschheit.“

In diesem vagen Gedanken lag aber einerseits die Kraft des Deutsch-Katholicismus: denn damit war ein Bedürfniss anerkannt, das sich in grossen Massen eingestellt hatte. Massen waren damals vorhanden, welche einerseits das Bekenntniss der Kirche sich nicht aneignen konnten, weder das der katholischen noch das der protestantischen, andererseits aber doch schwer an der Stellung, welche sie darnach in der Kirche hatten, trugen, und denen es wohl zugesagt hätte, wenn sich eine neue Gemeinschaft gebildet hätte, in der sie eine Stellung hätten finden können. Wir können dahin alle diejenigen rechnen, welche der modernen Zeitbildung angehörten, und dürfen vielen von ihnen ein ernstes sittliches

Streben nicht absprechen.*) Bei diesen nun konnte der Gedanke Anklang finden, dass sich eine neue Gemeinschaft bilden sollte, welcher einerseits volle Freiheit des subjectiven Meinens in religiösen Dingen gegeben wäre, und welche andererseits doch ein sittliches Ziel gefunden hätte, in dessen Erstrebung man sich einigen könnte.

Daraus erklärt sich das Interesse, das, wenigstens vorübergehend, Männer der verschiedensten Richtung, ohne dass sie der katholischen Kirche angehörten, an dem Deutschkatholicismus nahmen, nicht nur die Rationalisten des alten Schlages wie Paulus und Röhr u. a., sondern auch Männer, welche auf der Höhe der Zeitbildung standen, wie Gervinus; so wie auch die, welche sich damals mit Gedanken einer nationalen Erhebung des deutschen Volks trugen. Von solchen Gedanken aus konnte ein Gervinus sich entschliessen ein Wort zu Gunsten des Deutsch-Katholicismus ausgehen zu lassen, was damals Viele überraschte.**)

Gervinus gehörte auch zu denen, welche meinten, die Bildung der Zeit hätte den alten Glauben antiquirt. „Es haben sich, sagt er, die Goethe und Schiller, die Voss und Jean Paul, die Winkelmann und Wieland, die Forster und Lichtenberg, Alle der Schranken des dogmatischen Christenthums entledigt . . Auf dem Standpunct dieser Männer stehen wir durchschnittlich betrachtet noch immer... Wer es nun vermögen sollte, das was uns die religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts für unsere Gemüthsbildung, und die literarischen des 18. Jahrhunderts für unsere Geistescultur eingetragen haben, in ein höheres einheitliches Werk zu verschmelzen, wo das protestantische Christenthum durchdrungen erschiene von der

*) Sagen doch selbst die historisch-politischen Blätter, indem sie die Elemente, aus denen die Deutsch-Katholiken bestünden, beschreiben: „eine dritte Klasse von Menschen hat sich aber unter die neue Fahne gestellt, weil sie wirklich und im Ernst Beruhigung für ihr Gewissen suchte, die Kirche nicht kannte und ohne alle Religion nicht leben konnte, hier aber den zeitgeistigen Cultus gefunden zu haben glaubte.“ Bd. XVII. „Zeitläufte“. S. 163).

**) Die Mission der Deutsch-Katholiken von G. G. Gervinus. 1845.

ganzen Bildungshöhe dieses 18. Jahrhunderts; und wer es vermögen sollte, dieses so geeinigte Werk dann in eine noch höhere Gemeinschaft zu bringen mit dem, was die nächste und höchste Aufgabe unserer Geschichte ist, mit den politischen Bestrebungen dieser Zeit, ein solcher Mann müsste von Gott wunderbar begabt auf einen deutschen Thron geschickt werden, oder es muss dies Werk der überwältigenden Macht überlassen werden, die in der Ueberzeugung Vieler liegt."

In der durch den Deutsch-Katholicismus angeregten Bewegung erblickt dann Gervinus einen Anfang, der zu diesem Resultat führen könnte. Der Deutsch-Katholicismus hat nach seiner Auffassung richtig erkannt, dass die Gründung einer neuen Kirche „unter den Voraussetzungen unserer Theologen" in unseren Zeiten nicht mehr möglich, und dass nur noch auf Grund der Moral des Christenthums eine Einigung möglich sei. Er rühmt es darum als ein Verdienst des Deutsch-Katholicismus, dass er „die christliche Moral als die gemeinsame Standarte aufgepflanzt und das Johanneische Testament, das Gebot der Liebe, geöffnet habe." Gervinus hielt es für möglich, dass diese Standarte alle die, welche auf dem heutigen Standpunct der Bildung stünden, um sich sammle. Dann dürfte aber freilich der Deutsch-Katholicismus, meinte er, sich nicht in einer deutsch-katholischen Secte abschliessen, sondern sein Ziel müsste auf eine deutsche Nationalkirche gerichtet sein, also auf Wiederherstellung der deutschen Kircheneinheit, und zu diesem Endzweck müsste eine weite und vage Glaubensformel aufgestellt werden, in welcher alle Partheien, auch die bisherigen Orthodoxen, Raum fänden. In dieser neuen Kirche dürften dann auch nicht die Religionsinteressen vorwiegen, sondern das patriotische und nationale Element müsste das Band werden, welches die Confessionen zusammenknüpft, und Pflege dieser Elemente wäre die gemeinsame Arbeit, welche die so geeinten Confessionen zu unternehmen hätten.

Wir geben zu, dass, wenn die auf diesem Standpunct stehenden Massen überhaupt in einer Gemeinschaft könnten gesammelt werden, die von Gervinus genannten Ziele die einzigen gewesen wären, in denen man sich hätte einigen können. Nur

würde daraus keine neue Kirche entstehen, sondern es schlösse vielmehr diese Gemeinschaft die Aufhebung der Kirchen in sich.

Aber waren die Deutschkatholiken der Art, dass sie die Fingerzeige, die Gervinus da gab, nützen und verwerthen konnten? Schon die erste Voraussetzung, von der Gervinus ausgegangen war, traf nicht zu, die nemlich, dass an der Spitze der Bewegung Leute stünden, welche die von Gervinus gerühmte Bildung in sich aufgenommen hätten.

Das war so wenig der Fall, dass vielmehr die, welche an den verschiedenen Orten sich als Führer aufwarfen, der tieferen Bildung, die Gervinus meinte, entbehrten, und nur die Bildung besassen, welche als ein Niederschlag der tieferen Bildung in den Massen sich einzustellen pflegt. Eben darum zogen sie auch nur die, welche auf gleicher Bildungsstufe standen, an sich.

Solche Massen aber zu einem einheitlichen Ziel zu leiten, war unmöglich. Da blieb nichts übrig, als dieselben gewähren zu lassen.

Darum beginnt aber auch die Zersetzung des Deutsch-Katholicismus von da an, wo man auf die Errichtung einer Kirche auf Grund eines religiösen Bekenntnisses verzichtete: denn von da an sah man sich nur darauf angewiesen, herum zu tasten, ob sich nichts finden lasse, worin die Massen sich einigen könnten, und wäre es auch um den Preis des Darangebens des ganzen religiösen Elements. Von da an zogen sich die Männer, welchen die religiöse Frage doch noch der Mittelpunct war, und welche ihr Wirken nur auf eine gereinigte katholische Kirche gerichtet hatten, wie Anton Theiner, Regenbrecht u. A., zurück und nun wurde der Deutschkatholicismus ein Tummelplatz für alle negativen Geister. Nun suchten die Einen Fühlung mit dem Lichtfreundthum, die Anderen mit dem politischen Radicalismus; fand auch der Pantheismus Raum, wie vom ersten Anfang an der Rationalismus solchen gefunden hatte. Die Führung entglitt aber ganz der Hand Ronges. Ein eigentlicher Führer war er nie gewesen. Seine einzige That war die gewesen, dass er das Signal zur Losreissung von Rom gegeben und die Aufregung durch Reisen aufrecht zu erhalten gesucht hätte. Zur bestimmten Gestaltung der neuen Kirche hat er keinen nennenswerthen Beitrag geliefert. In seinen eigenen Kreisen wurde

man früh mit ihm unzufrieden. Schon die Breslauer Gemeinde klagte, dass er über dem steten Reisen seine Pflichten als ihr Prediger versäume. Theiner und Regenbrecht*) erkannten ihn in seiner ganzen Nichtigkeit und brachen mit ihm. Nur auswärts erhielt er sich länger im Credit, aber eigentlich nur, weil man jemanden brauchte, der den Deutsch-Katholicismus repräsentirte, und auch da wurde der Anklang, den er fand, immer geringer. Gespreizte Reden gingen wohl noch von ihm aus, aber keine gestaltgebenden leitenden Gedanken. An denen war er vielmehr so arm, dass er sich von Anderen die Gedanken holte und sie wie in einen Brei zusammen knetete. Urtheilte doch Wislicenus von Ronges Schrift: „das Wesen der freien Kirche" (Hamburg 1847), „dass darin Rationalismus, Radicalismus bis zu Feuerbach, Conservatismus, Socialismus, Mystik, Polemik, Klarheit und Dunkel, Wissenschaft, Glaube, Kirche, Nichtkirche vertreten sei, als eine grosse gährende Masse mit einander gemischt."

Wo hätten in solch trüber Masse die Männer Platz haben sollen, welchen Gervinus die leitende Rolle zugedacht hatte? Mochten sie vielleicht, wie Gervinus, am Anfang der Bewegung aufhorchen und eine zuwartende Stellung einnehmen, so mussten sie doch bald inne werden, dass ihnen diese gemischte Gesellschaft nicht anstehe.

Wir verfolgen die Zersetzung und den Verfall des Deutsch-Katholicismus nicht weiter, denn eine vollständige Geschichte desselben ist hier nicht am Platz. Nur seine Beziehungen zur katholischen Kirche hatten wir ins Auge zu fassen. Für diese hatte aber der Deutsch-Katholicismus von da an, wo er auf den Versuch verzichtete, sich zu einer Kirche auf Grund eines mit der katholischen Kirche verwandten Glaubensbekenntnisses zu einigen, keine Bedeutung mehr: denn nur bis dahin konnte es in Frage stehen, welches Bekenntniss das reiner katholische

*) Theiners Urtheil über Ronge in dem II. Heft der reformatorischen Bestrebungen in der katholischen Kirche: „Mein Austritt aus der römisch-katholischen Kirche und die von Herrn Melchior Fürstbischof von Breslau über mich verhängte Excommunication. 1846", in einer sehr langen Anmerkung S. 39—48.



sei, das der römisch-katholischen, oder das der neu aufgerichteten Kirche?

Von da an aber, wo die Deutsch-Katholiken sich des christkatholischen Elements gänzlich entschlugen, führten sie auch ihren Namen ohne Fug und Recht, und durften sie auf den Namen „katholisch" nicht mehr Anspruch machen. Sie waren von da an einfach als solche zu betrachten, welche der katholischen, ja welche der christlichen Kirche überhaupt den Rücken gekehrt hatten. Und je bestimmter das heraustrat, desto weniger konnte es auch dem Staat in den Sinn kommen, sie etwa als eine Fraction innerhalb der katholischen Kirche anzuerkennen.

Die Zersetzung wäre auch rascher erfolgt, wenn nicht die Zeitumstände dem Deutschkatholicismus Vorschub geleistet hätten. Er fiel in die Zeit, in welcher auch in der protestantischen Kirche die negativen Geister die Fesseln der Kirche zu sprengen suchten, und in welcher durch die ganze deutsche Nation eine Unzufriedenheit über die staatlichen Zustände sich hindurchzog. Je gefährlicher es in der ersten Zeit noch war, auf dem staatlichen Gebiete Opposition zu machen, desto willkommener war es nicht Wenigen, auf dem minder gefährlichen religiös-kirchlichen Boden sich oppositionell und aufreizend zu ergehen. Als dann das Jahr 1848 auch den Deutsch-Katholiken gesetzlich anerkannte Existenz gewährte, hätte man einen neuen Aufschwung erwarten sollen, er trat aber wenigstens nicht in dem Umfang ein, als hätte geschehen können, denn die Deutsch-Katholiken erreichten auch jetzt nicht mehr die Zahlenhöhe, welche man Ende des Jahres 1846 verzeichnet hatte, die von 60,000.*) Das religiöse Interesse war bereits erloschen und hatte dem politischen Platz gemacht. Ein Theil der Deutsch-Katholiken ging mit ihren Führern in das demokratische Lager über, und suchte sich so noch zu erhalten. Viele gaben die religiös-kirchliche Sache aber auch ganz auf, und einer ihrer Führer,

*) Gegen Ende des Jahres 1858 bestanden nur noch gegen 100 constituirte Gemeinden, unter welchen 10 freiprotestantische, zusammen mit circa 30 Predigern. Wirklich organisirte Synodalverbände waren drei: der schlesische, die sächsische Landesgemeinschaft, und die süd- und westdeutsche Kirchenprovinz. (Kampe IV, 371.)

Dowiat, hatte die Stirn, offen zu bekennen, dass er die religiöse Bewegung nur als Mittel der social-politischen Agitation betrachtet habe, jetzt also die vorgenommene Maske fallen lassen könne. Dass dann, als auf staatlichem Gebiet die Reaction gegen das Jahr 1848 eintrat, wieder Massregeln zur Unterdrückung des Deutschkatholicismus ergriffen wurden, trug zum allmähligen immer weiteren Herabkommen des Deutschkatholicismus weniger bei, als der Umstand, dass das Interesse an ihm bereits erloschen war.

- - - -

Nachdem der Deutsch-Katholicismus eine solche Entwicklung gefunden, war die Gefahr, welche nach unserer Auffassung der katholischen Kirche drohte, vorübergegangen. Dass eine solche Gefahr drohte, wollte man katholischer Seits freilich nicht eingestehen.

Die historisch-politischen Blätter fanden in der ganzen Erscheinung gar nichts Verwunderliches. „Katholiken und Protestanten, sagten sie, sind in Deutschland Glieder eines und desselben Volks, und als solche durch unausgesetzten geistigen Verkehr unauflöslich zu einer organischen Einheit verbunden. . . Wie wäre es möglich, dass die Todeskrankheit, welche der eine Theil als kirchliche Gemeinschaft zu überstehen hat, nicht auf das Gebiet der anderen hinübergreifen und dort seine Opfer haben sollte! Der Abfall vom Christenthum, der sich in der Freimaurerei, in dem Treiben der Lichtfreunde, in der jugendlichen Poesie der Unzucht, im Hegelschen Atheismus und allen ihren verwandten Richtungen offenbart, musste kraft unausweichlicher Nothwendigkeit auch unter den deutschen Katholiken alle Jene zur Nachfolge reizen, die seit langer Zeit schon auf ähnlicher Basis des Unglaubens standen.“

Darin, dass die faulen und unverbesserlichen Glieder ausgestossen wurden, erblicken die historisch-politischen Blätter nur einen Gewinn für die katholische Kirche, in der Opposition aber, welche sich erhoben hatte, ein ausgiebiges Mittel, die Schlafenden zu wecken, die Halben und Lauen zur Besinnung zu bringen, den

*) Zeitläufte. 1845. I. Bd. (XV. B) S. 329.



Unentschiedenen den Gedanken an ihr ewiges Heil nahe zu bringen.

„In diesem Sinn, sagen sie, kann man behaupten, dass Ronges und Czerskis offener Abfall ihnen selbst zwar zum Verderben, vielen tausend Katholiken aber zur Auferstehung gedient, und grosses im Finstern schleichendes Unheil durch voreiliges Anzünden der Mine in seiner Geburt erstickt hat.“ „Schon auch, frohlocken sie, ist die katholische Kirche durch den Gebrauch, den sie nach langem Scheintod in dem von Freimaurern und Lichtfreunden zerfressenen Schlesien von der Excommunication machte, gerade dort stärker geworden, als sie seit zwei Jahrhunderten war.“

So wurde die ganze Sache kurzer Hand damit abgemacht, dass man die Schuld an Allem den Protestanten in die Schuhe schob, und die katholische Kirche an das äussere Machtmittel erinnerte, das sie angeblich in der Excommunication besitzt. Ob es der katholischen Kirche frommt, wenn sie einzig und allein auf dieses Machtmittel hingewiesen wird, so als wenn auf ihrer Seite gar keine Versäumnisse lägen, welche mit an dieser Erscheinung Schuld trügen, das mögen die historisch-politischen Blätter mit sich abmachen. Wenn sie aber alle Verantwortung auf die Protestanten wälzen, so erinnern wir sie an die erste Ursache der entstandenen Bewegung. Diese lag in der Entrüstung über den Aberglauben, dem die katholische Kirche so mächtigen Vorschub geleistet, und mit diesem haben die Protestanten, die gläubigen wie die ungläubigen, wenig zu schaffen.

Diese Entrüstung theilten aber grosse Massen, daher eine so plötzliche und laute Bewegung. Die Vielen aber, welche diese Entrüstung theilten, waren in sich sehr verschieden, und Viele von ihnen waren gänzlich unberührt von jenem „im Finsteren schleichenden Unheil.“ Diese haben sich bei dem von uns geschilderten Verlauf der Dinge zurückgezogen und das Feld den Negativen und Ungläubigen überlassen. Das war das Glück für die katholische Kirche. Einen ganz anderen Verlauf hätten die Dinge nehmen können, wenn diese positiven Elemente obenauf geblieben wären. Dann wäre über die katholische Kirche ein strenges Gericht ergangen. Immerhin aber blieb dem Siegesjubel, in den man über den Erfolg der Trierer hl. Rockfahrt ausgebrochen war, ein heil-

sames *memento mori*, und wir wollen es den geistlich gesinnten Katholiken zur Erwägung anheimgeben, ob Angesichts der Thatsache, dass von der angeregten Bewegung jene edleren Elemente eben nur aus den angegebenen Ursachen zurückgetreten sind, ohne dass man Fug und Recht hat, anzunehmen, dass sie anderen Sinnes geworden sind, die Mahnung an die Kirche, ihr Machtmittel, die Excommunication, zu brauchen, ausreiche, und ob es nicht für sie angezeigt gewesen wäre, diese durch andere Mittel mit der Kirche zu versöhnen. Die jetzt entstandene Scission zwischen den Infallibilisten und den Altkatholiken ist der Beweis für unsere Behauptung, dass die Gährung damals nur unterdrückt, und keineswegs durch die Ausstossung jener „faulen“ Glieder gehoben war.

Die katholische Kirche vom Jahr 1848 bis zur Gegenwart.

I.

Das Jahr 1848.

Von den Stürmen des Jahres 1848 ist wohl die katholische Kirche nicht weniger überrascht worden als die anderen Kreise davon überrascht waren, aber sie sammelte sich schneller, und kam sehr bald zu dem Entschluss, die Umstände zu nützen, um das Ziel, das sie sich schon seit lange gesteckt hatte, das der grösseren Freiheit, zu erreichen.

Der erste Bischof, dem wir auf Schritten nach diesem Ziel hin begegnen, ist der Bischof von Limburg, Joseph Blum. Schon im März 1848 nahm er von der Bitte, welche die Regierung an ihn gestellt hatte, die durch jene Stürme aufgeregten Unterthanen zu beruhigen, Anlass, seine auf die Kirchenfreiheit bezüglichen Forderungen an die Regierung zu stellen. Zugleich fasste er den Gedanken, den gesammten deutschen Episcopat zu einer Collectiv-Eingabe an das Frankfurter Parlament zu bewegen, und that zu diesem Endzweck Schritte bei seinem Metropoliten, dem Erzbischof von Freiburg. Dieser, wie der Bischof von Mainz, war mit dem Vorschlag einverstanden, aber von Frankfurt aus riethen katholische Freunde, welche die Stimmung des Parlaments kannten, von diesem Vorhaben ab. Statt dessen tauchte in katholischen Kreisen ein anderer Plan auf, der einer Versammlung der deutschen Bischöfe. Diesen Plan hatte der damalige Domcapitular Lennig von Mainz schon im April dem Bischof von Limburg vorgelegt. „Ist es nicht, schrieb er an ihn, ein beklagens-

werther Anblick, wenn in Tagen, wie die gegenwärtigen, die Bischöfe ohne gemeinsame Verbindung, ohne jene Macht, die nur die Einheit gibt, sich darauf beschränken, höchst demüthige Vorstellungen zu machen, und die Freiheit, die ihnen im Princip die Feinde der Religion, ohne es zu wissen und zu wollen, im Sturm erobert haben, hintennach noch wie als eine Gnade vom Staat in kleinen Portionen sich auszubitten. Mir scheint, dass die deutschen Bischöfe vor Gott dazu verpflichtet sind, sobald als möglich zusammenzutreten, um auf eine grossartige Weise die Freiheit der Kirche zu proclamiren. Ihre Stimme wird unwiderstehlich, und dieses erhabene Schauspiel vielleicht das Signal der Versöhnung Deutschlands mit der Kirche sein . . . Die wichtigen Fragen der Gegenwart liessen sich dann in einer gleichmässigen Weise für ganz Deutschland lösen, die Gesammtheit der Katholiken Deutschlands würde gewiss mit den Bischöfen stehen, das politische deutsche Parlament hätte sein kirchliches Gegenbild erhalten, und die Ketzerei des 19. Jahrhunderts, wie ein französischer Schriftsteller sagt, nemlich die Lehre, dass der Staat über der Kirche stehe, wäre abgethan.“ *)

Der Domcapitular hatte da gleich mit richtigem Blick herausgefunden, dass man von dem Losungswort der Freiheit, das in Frankfurt ausgegeben worden war, eine heilsame Anwendung zu Gunsten der katholischen Kirche machen könne. Er hatte damit derselben die Tactik vorgezeichnet, welche sie von da an eingehalten hat.

Die Ausführung dieses Plans ging dann in die Hände des Erzbischofs von Geissel in Cöln über. Im Mai traten, von ihm eingeladen, seine Suffragane, die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn in Cöln zusammen, und erörterten die Frage über die Abhaltung eines deutschen Nationalconcils. Man kam darin überein, vorerst noch das Ergebniss der politischen Verfassungsberathungen in Frankfurt abzuwarten, um sodann nach Umständen die Einleitungen zum Zusammentritt einer deutschen Nationalsynode, oder wenigstens einer Synode aller preussischen Bischöfe zu treffen. **)

*) Brück, die oberrheinische Kirchenprovinz. S. 244 fg.

**) Archiv für katholisches Kirchenrecht N. F. Bd. XI. Die Vorberathungen der Bischöfe der Cölner Kirchenprovinz vom 10.—13. Mai 1848. S. 117.

An diese Berathung reihte sich dann bei Gelegenheit der Einweihung des Cölner Doms am 16. August eine Besprechung der Bischöfe von Trier, Münster, Paderborn, Speier, Mainz, Hildesheim und Osnabrück an. Da festigte man sich in dem Entschluss, ein deutsches Nationalconcil abzuhalten, so bald das Ergebniss der Frankfurter Versammlung vorliege.

Auf dieses brauchten die Bischöfe nicht lange zu warten. Am 21. August hatten dort die auf Kirche und Schule bezüglichen Berathungen begonnen, am 26. September waren sie geschlossen.

Die katholische Kirche konnte aus dem Ergebniss Nutzen ziehen.

Der Verfassungsausschuss hatte an die Spitze des III. Artikels den Satz gestellt: „Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit.“ Damit war ein Satz ausgesprochen, der, wie die Dinge damals lagen, gleich einem Zauberwort wirkte, in dem aber auch die Feinde der Kirche wie in einem Netze sich fingen. Die katholische Parthei adoptirte die von dem ersten Redner (Weissenborn) gestellte Forderung der Freiheit, und gleich der auf diesen folgende katholische Redner (Philipps) sagte genauer, wie er diese Freiheit verstehe.

Es sei nicht genügend, führte er aus, wenn man mit dem Ausschuss sage: jeder Deutsche solle volle Glaubens- und Gewissensfreiheit haben. Die stehe längst bei uns auf dem Papier, und wir hätten sie doch nicht gehabt. Das grosse Werk der allgemeinen, wirklichen, wahren Gewissensfreiheit sei dann erst vollendet, wenn man die Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt ausspreche, denn darin liege Deutschlands grösstes Unglück, dass die Landesherrn die Kirchengewalt usurpirt hätten, und nicht in der confessionellen Spaltung an sich. Dadurch hätten sie aber bis in das Innerste der Gewissen eingegriffen. Das also sei das grosse Werk, dessen Vollendung das Parlament sich zur Aufgabe zu machen habe. *)

*) Wigand, stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Versammlung zu Frankfurt am Main. III. S. 1642.

Das Wort „Freiheit" machte Herodes und Pilatus, die katholische und die radicale Parthei, zu Freunden.

Dem dritten Redner war es nun freilich nicht ganz geheuer bei der Wahrnehmung, dass in diesem Punct Uebereinstimmung zwischen zwei Richtungen herrsche, „welche jedenfalls in ihren Endzwecken und Endresultaten sehr verschieden wären." Er fürchtete, es möchte das für Manche ein Grund werden, mit einer gewissen Aengstlichkeit das Aussprechen dieses Princips der völligen Trennung der Kirche vom Staat wahrzunehmen. *)

Und in der That, welche Gesinnungen man von Seite der radicalen Parthei gegen die katholische Kirche dabei hatte, ging aus den Reden der Wortführer dieser Parthei deutlich genug hervor. Vogt sprach sich unumwunden für Trennung der Kirche vom Staat aus, aber unter der Bedingung, „dass überhaupt das, was Kirche genannt wird, vernichtet werde, dass es spurlos verschwinde von der Erde, und sich dahin zurückziehe, wo es seine Heimath hat, in den Himmel.**)"

Es fehlte nicht an Stimmen, welche von verschiedenen Gesichtspuncten aus vor der Trennung warnten. „Sie führt, sagte Sylvester Jordan, zu keinem Ziel, weil sie unpraktisch, unfruchtbar, ja gefährlich ist; weil dann die Kirchengewalt in ihren Privat- und Sonderzwecken würde freier manipuliren können, als es bisher schon der Fall war. Es kommt darauf an, dass die Kirchengewalt als solche untergehe, und dann auf diese Weise die Staatsgewalt als eine freie und unabhängige dastehe, als eine wahre Gewalt, die dann auch den Einzelnen in seiner wahren Freiheit des Gewissens gegen jede fremde Beeinträchtigung zu schützen im Stande ist." ***) Auch solche Männer sprachen sich gegen die Trennung aus, welche auf einem gemässigteren politischen Standpunct standen. Wir nennen nur die beiden, den (katholischen) bairischen Cultusminister von Beisler und den (protestantischen) Decan Bauer von Bamberg. Sie warnten zugleich vor zu weitgehenden Zugeständnissen an die katholische Kirche, aber die Warnung verfing nicht.

Es kam zu dem Beschluss: „Jede Religionsgesellschaft (Kirche)

---

*) Ebend. S. 1642. **) Ebend. S. 1668. ***) Ebend. S. 1646.



ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber wie jede andere Gesellschaft im Staat den Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft geniesst vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden, einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht." (Art. III. §. 14.)

Mit diesem Beschluss konnte die katholische Kirche zufrieden sein. Weniger befriedigte freilich der in demselben Artikel enthaltene §. 16, der dahin lautete: „Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilactes abhängig; die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Civilactes stattfinden. Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehinderniss. Die Standesbücher werden von der bürgerlichen Behörde geführt." Und am übelsten war sie davon berührt, dass in dem weiteren Fortgang der Verhandlungen in den § 18 der Passus aufgenommen war: „Das gesammte Unterrichts- und Erziehungswesen ist, abgesehen vom Religionsunterricht, der Beaufsichtigung der Geistlichkeit als solcher enthoben."

Das Ergebniss der Frankfurter Berathungen lag also jetzt vor, und es war somit der Zeitpunct eingetreten, auf den die Bischöfe gewartet hatten, um dann in Berathung über die Stellung, welche die katholische Kirche zu diesen Beschlüssen einzunehmen habe, zu treten.

Zum Behuf der Einleitung zu einer solchen Berathung hatte der Erzbischof von Cöln sich selbst nach Frankfurt begeben, um sich daselbst mit den ausgezeichnetsten katholischen Mitgliedern des Parlaments zu berathen. Alle waren der Meinung, dass eine solche Zusammenkunft das dringendste Zeitbedürfniss sei, und der Erzbischof nahm nun, von mehreren Prälaten dazu aufgefordert, die Sache in die Hand, und erliess am 1. October das Einladungsschreiben an die Bischöfe. Diesem war ein Programm beigelegt, welches einen Ueberblick über die Gegenstände gab, welche zur Berathung kommen möchten. Als Termin des Zusammentritts schlug er den 21. October vor, als Ort der Versammlung die Stadt Würzburg.

Am 22. October traten die Bischöfe (es waren ihrer damals 19)

in Würzburg zu einer Vorsitzung zusammen.*) Auf ihr wurde der Erzbischof von Cöln zum Vorsitzenden erwählt, und zugleich beschlossen, zwar keine unmittelbare Betheiligung von Laien zuzulassen, aber es den Prälaten zu überlassen, schriftliche oder mündliche Gutachten von solchen einzuziehen. Die von den Bischöfen mitgebrachten Theologen sollten zur Mitbetheiligung an den Berathungen zugelassen werden, jedoch ohne Stimmrecht.

Die erste Sitzung hatte am 23. October statt.

In ihr beschäftigte man sich mit dem Patronatsrecht, in der zweiten mit der wichtigen Frage über das Placet. Man einigte sich in dem Beschlusse, das unveräusserliche Recht zu behaupten, „mit dem apostolischen Stuhl, dem Clerus und dem Volk frei zu verkehren, sowie auch alle bischöflichen und päpstlichen Verordnungen und Hirtenbriefe ohne landesherrliches Placet zu veröffentlichen.“

In der sich anreihenden Erörterung über die *appellatio tanquam ab usu* fehlte es sogar nicht an Stimmen, welche dieselbe beibehalten wissen wollten, doch einigte man sich in den beiden Beschlüssen: „dass sie mit dem unveräusserlichen Recht der Kirche auf selbständige Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in kirchlichen Angelegenheiten im Widerspruch stehe,“ und „dass kein Diener der Kirche mit gutem Gewissen und ohne Uebertretung der von ihm feierlich übernommenen *reverentia et obedientia canonica* zu einer solchen schreiten könne.“

Die Erörterung über das Verhältniss von Kirche und Staat leitete Döllinger mit einem Vortrag ein, dessen Inhalt die Versammlung in seinen wesentlichen Puncten sich aneignete. Man erachtete es nicht für die Aufgabe der Kirche, eine Trennung von Kirche und Staat herbeizuführen, man wollte aber, wenn der Staat sich von ihr lossage, geschehen lassen, was man nicht hindern könne. In diesem Fall aber, wenn der Staat die Kirche nicht ferner als eine öffentliche, um ihrer höheren Mission willen bevorzugte, Corporation anerkennen wolle, und wenn ihr blos die Stellung eines privatrechtlich gesicherten Vereins bliebe, solle die

*) Der Bericht über die Vorsitzung und die sich anreihenden Sitzungen im Archiv f. k. K. R. XV. und XVI.



Kirche ungescheut zu ihrem ursprünglichen Princip, dem der vollen Freiheit und Selbständigkeit in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten, zurückkehren.

Es folgte die Berathung über das Schulwesen, eingeleitet durch einen Vortrag des Domcapitular München von Cöln über die Volksschulen, die Gymnasien und über die Universitäten.

Die wesentlichsten Beschlüsse, welche in Betreff des Volksschulwesens gefasst wurden, waren die: 1) dass man es für Pflicht erkenne, die den Katholiken gehörenden Schulen als solche gegen jedes Verderbniss zu bewahren, und alle für katholische Schulen bestimmte Fonds und Einkünfte für die katholischen Schulen festzuhalten; 2) dass, wenn diese Fonds der Kirche doch entzogen würden, und die vorhandenen Schulen eine antireligiöse der Kirche feindselige Richtung nähmen, die Bischöfe andere Vorsorge durch möglichste Gründung neuer Volksschulen und Beschaffung anderer hiezu erforderlicher Fonds treffen sollten; 3) dass die deutschen Bischöfe schon jetzt dahin streben werden, ihren jungen Clerus so zu bilden, dass er im Stand und geneigt ist, selbst Schule zu halten, und mit Erfolg die Schule zu beaufsichtigen. 4) Endlich, dass die katholischen Gemeinden eindringlich ermahnt werden sollten, keinen neuen Lehrer anzunehmen, der nicht als zur religiösen Erziehung qualificirt kirchlich beglaubigt sei.

In Betreff der Gymnasien und höheren Lehranstalten beschränkte man sich auf die Beschlüsse, dass Niemand an irgend einer Unterrichtsanstalt katholischen Unterricht ertheilen könne, dem nicht hiezu die Befugniss durch kirchliche Sendung übertragen sei; dass die Bischöfe dem Recht nicht entsagen könnten, alle Religionsbücher in ihren Diöcesen auszuwählen und zu bestimmen, und dass ihnen das Recht und die Verpflichtung zustehe, den Religionsunterricht an allen öffentlichen Unterrichtsanstalten, wo Religionsunterricht ertheilt wird, zu leiten und zu visitiren.

Eine lange Debatte entspann sich über die Frage der Unterrichtsfreiheit, und es wurde den Bischöfen nicht leicht, sich darüber zu einigen.

Der Domcapitular Krabbe hatte in seinem Bericht die Unterrichtsfreiheit in der Ausdehnung in Anspruch genommen, dass sie ohne vorgängige Prüfung der Lehrer von Seite des Staats gewährt

werden, die Aufsicht also, welche der Staat bisher übte, in Wegfall kommen sollte. Er hatte zugleich Freiheit der Lehre für alle Unterrichtsgegenstände, nicht allein für die Religion, in Anspruch genommen. Gegen solche Ausdehnung der Lehrfreiheit erhob man doch viele Bedenken. Der Staat, bemerkte der Bischof von Dresden, werde niemals dieses Prüfungsrecht fallen lassen, der Bischof von Augsburg aber hielt den Wegfall aller Prüfungen an sich für nachtheilig. Wenn unbedingte Lehrfreiheit statuirt würde, bemerkte er, würden von den Gemeinden, welche nach dem Beschluss des Frankfurter Parlaments ihre Lehrer selbst annehmen sollten, Schuster und Schneider, Hirten und alte Soldaten als Lehrer berufen werden und wieder wie ehedem die Schule halten. Diese Bemerkungen hinderten den Stiftsprobst Döllinger nicht, der Forderung unbedingter Unterrichtsfreiheit das Wort zu reden. Die gegenwärtige Lage der Dinge drängte ihm diese Forderung auf. „Wir gehen, sagte er, einer Herrschaft politischer Partheien entgegen. Wer wird da jene Prüfungen zum Lehramt abhalten? Es werden die Coryphäen jener Parthei sein, welche die Zwecke eben dieser Partheien durch diese Prüfungen fördern werden. Der Radicalismus entwickelt die grösste Thätigkeit, sich die Schullehrer dienstbar zu machen, schon jetzt hat man die Schullehrer sehr ins Netz gezogen.“ Die Frage, meinte er, sei jetzt nur die: soll die Kirche die Freiheit der Lehre in Anspruch nehmen, oder soll sie die Hände in den Schoos legen und gestatten, dass unter dem Schein der Staatsprüfung die schlechtesten Subjecte in die Schulen kommen? Bei dieser Forderung, behauptete er weiter, sei die Kirche auch in ihrem Recht, denn ein grundsätzlich religionsloser Staat habe kein Recht, allen Unterricht zu überwachen.

Dieser Ansicht stimmten doch nicht Alle bei, vor allem nicht der Bischof von Augsburg. Dieser erkannte an, dass die anderen Wissenschaften, als ausserhalb des Evangeliums liegend, zunächst für das bürgerliche Leben seien, welches der Staat zu ordnen habe, und dass darum dem Staat ein natürliches Anrecht auf dieselben zukomme. Indessen die Mehrheit einigte sich doch in dem Beschlusse: „Die Kirche . . . nimmt jetzt wie früher die Freiheit der Lehre und des Unterrichts, so wie die Errichtung und Leitung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten

Sinn als dasjenige Mittel in Anspruch, ohne welches sie ihre göttliche Sendung wahrhaft und im vollen Umfang zu erfüllen ausser Stand sein würde."

Man wendete sich von da zu den Lehranstalten für Bildung der Geistlichen in Knaben- und Clericalseminarien, von da zu den Universitäten, zunächst zu den katholischen Facultäten. In Betreff der ersteren nahmen die Bischöfe das unveräusserliche Recht in Anspruch, nach canonischen Vorschriften alle jene Anstalten und Seminarien zur Erziehung und Bildung des Clerus, welche den Bischöfen für ihre Diöcese nothwendig und nützlich erscheinen, frei und ungehindert zu errichten, die bestehenden zu leiten, das Vermögen derselben zu verwalten, und die Vorstände, Lehrer und Zöglinge zu ernennen, aufzunehmen und zu entlassen.

In Betreff der Universitäten, resp. der katholischen Facultäten, begnügte man sich, in der Erwägung, dass die Universitäten ohnehin einer Umwandlung entgegen gingen, mit der Erklärung, „man habe zu den öffentlichen Lehrern der Theologie das Vertrauen und die Zuversicht, dass sie nicht nur als Priester, sondern auch als Lehrer der heil. Wissenschaften sich stets als von der hl. Kirche gesendete und bevollmächtigte Lehrer betrachten, und eben desshalb auch der Verantwortlichkeit, welcher die Führung ihres Lehramtes der durch die Kirche getragenen Autorität der Kirche gegenüber nach göttlichem und kirchlichem Recht unterliege, immerdar eingedenk sein werden."

Die weiteren Verhandlungen fassen wir kurz dahin zusammen.

Sie bezogen sich auf die Bildung der Geistlichen, und auf die Frage, wie sich die Kirche verhalten solle, wenn der Staat künftig den Schutz zur Durchführung kirchlicher Massnahmen verweigere. In Betreff des ersten Punctes erklärte sich der Episcopat gegen Mitbetheiligung des Staats an den Prüfungen der in den geistlichen Stand Tretenden zur Aufnahme in die Seminarien, und gegen eine Mitwirkung zu den Pfarr-Concurs-Prüfungen.

In Betreff des andern Punctes wurde erklärt, dass man auf das Recht der Kirche, den Arm der weltlichen Macht wie bisher in Anspruch zu nehmen, nicht freiwillig verzichte, dass man aber, wenn der moderne Staat sich von der Kirche zurückziehe, überall bei Vollstreckung kirchlicher Massnahmen gegen Kirchendiener,

so wie in Betreff der Aufbringung der Kirchenbedürfnisse, wo möglich und irgend zulässig, auf canonischem und privatrechtlichem Weg verfahren wolle.

Es folgten die Verhandlungen über das Verhalten der Kirche gegen die Protestanten, und gegen die neuen Secten. Beschlüsse wurden da nur gefasst in Beziehung auf die letzteren. Die Beschlüsse waren die: da die Taufe der neuen, sich Deutschkatholiken, Rongeaner, Lichtfreunde nennenden, Secten theils offenbar ungültig sei, theils gegen deren Gültigkeit ein gegründeter Zweifel obwalte, so sollten diè von solchen Secten Getauften, welche in die katholische Kirche aufgenommen werden wollten, im ersteren Fall unbedingt, im letzteren Fall bedingungsweise aufs Neue getauft werden; dann, dass die von der Kirche abgefallenen Sectirer keinen Anspruch auf das katholische Kirchenvermögen hätten, und dass Simultaneen mit diesen Secten durchaus unzulässig seien.

Endlich wurde auch verhandelt über die Diöcesansynoden, deren Zweckmässigkeit anerkannt wurde, über die Volksmissionen welche als nützlich und in gegenwärtiger Zeit höchst wünschenswerth erklärt wurden, um das erschlaffte kirchliche Leben wieder zu erwecken.

Die Erörterung der übrigen Gegenstände, welche noch auf der Tractandenliste standen, wurde auf das künftige Nationalconcil verschoben, und die Versammlung mit der 36. Sitzung am 16. November geschlossen.

Beschlossen war auch noch worden, dass eine Denkschrift veröffentlicht und den Regierungen mitgetheilt werden solle, was denn auch geschah.*)

Die Bischöfe hatten gethan, was ihres Amtes war, sie hatten

*) Die Denkschrift (verfasst von Dr. Moritz Lieber) dd. 14. Nov. 1848, und von 25 Fürstbischöfen, Erzbischöfen und Bischöfen unterzeichnet, im Archiv für kath. Kirchenrecht. XV. S. 108 fg.; und die sämmtlichen Actenstücke in Ginzel, Archiv für Kirchengeschichte und Kirchenrecht. II. Regensburg 1851).



die Lage der Dinge sich vergegenwärtigt, und darnach ihre Stellung genommen. In den Verhandlungen bewahrten sie, soviel wir das aus den Protokollen entnehmen können, eine würdige Haltung. Diese verleugneten sie auch nicht in den Verhandlungen über die Stellung der katholischen Kirche zu den Protestanten und den Secten, und es war immerhin von ihrem Standpunct aus ein Act der Mässigung, dass sie sich dem Protestantismus gegenüber so zurückhaltend verhielten.

Was die Bischöfe da thaten, das erwartete aber auch das katholische Volk von ihnen, denn dieses war gegenüber den Vorgängen in Frankfurt kein müssiger Zuschauer geblieben. Und wie hätte es das auch sein können? Eine der katholischen Kirche feindselige Stimmung sprach sich in Frankfurt laut und offen genug aus. Sie ging zunächst von denen aus, welche überhaupt religionsfeindlich gesinnt waren, und in deren Hass hatte sich die katholische Kirche mit der protestantischen zu theilen. Aber die Angriffe waren auch von dieser Seite mehr noch gegen die katholische als die protestantische Kirche gerichtet, weil die erstere mit grösseren Ansprüchen auftrat, und dem Staat sich unbequemer machte. Eben darum ging auch die Missstimmung gegen die katholische Kirche über die radicalen Kreise hinaus, und dadurch vermehrte sich die Gefahr, welche der katholischen Kirche drohte. Das hatte eine Aufregung in den katholischen Kreisen zur Folge, und diese zu mehren und auf ein bestimmtes Ziel hinzuleiten, dazu fehlte es nicht an Männern.

Schon bevor die Bischöfe zusammengetreten, war allerlei geschehen, um die Katholiken zu gemeinsamem Ziel zusammen zu binden. Es wurden in den verschiedenen Ländern des katholischen Deutschlands Unterschriften zu Adressen an das Frankfurter Parlament gesammelt, die begehrten, dass, wenn der Staat einmal den Grundsatz ausspreche, dass künftig in Ausübung aller politischen Rechte und bei seinen Anstellungen das Glaubensbekenntniss nicht mehr in Betracht komme, er sich auch des Eingreifens in das innere Leben und der Bevormundung der bestehenden christlichen Confessionen begebe. Solche Adressen liefen in Menge in Frankfurt ein. Einzelne, wie z. B. die Münchner (vom 20. Juni 1848), formulirten ziemlich genau, was sie als zur Frei-

heit und Unabhängigkeit ihres Glaubens und ihrer Kirche gehörig rechneten. *)

Von besonderer Bedeutung wurden aber die Volksvereine, welche in den verschiedenen Ländern Deutschlands unter verschiedenen Namen sich bildeten. Der Piusverein, der Ende März sich in Cöln bildete; der Verein für religiöse Freiheit, der im April in Limburg zusammentrat; der katholische Volksverein in Rheinpreussen (Juni); der Münchner Verein für constitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit (Mai); der katholische Centralverein in Breslau für religiöse und kirchliche Freiheit (Juni); der Bonifaciusverein in Wiesbaden, der sich als Zweigverein des katholischen Vereins Deutschlands, mit dem Vorort Mainz, constituirte. Alle diese Vereine hatten den gleichen Endzweck, „durch die unbedingteste Durchführung des Princips der Freiheit und Selbständigkeit der Religion und Kirche die höchsten Interessen des Christen in diesen Zeiten der Umwälzung und Neugestaltung aller Verhältnisse sicher zu stellen.“ Bemerkenswerth ist aber, dass in den Statuten des Pius-Vereins bereits der erste Paragraph dahin lautete: „der Zweck des Vereins ist, die socialen und politischen Fragen vom katholischen Standpunkt aus zu behandeln“: denn das trat dann im weiteren Verlauf der deutschen Bewegung so verletzend heraus, dass die katholische Parthei das Interesse der katholischen Kirche in allen Fragen als das Massgebende betrachtete. Auch wird schon im Februar 1849 von einem in Kemberg (Nassau) gehaltenen Vortrag berichtet, in welchem die Vortrefflichkeit des Jesuitenordens gepriesen wurde.

Alle diese Vereine, die genau gegliedert waren, ihren Vorort und ihre Zweigvereine hatten, zählten bald ihre Mitglieder zu Tausenden, und wurden eine Macht, deren sich die Führer fleissig bedienten. **)

In diesen Kreisen hatte man es nicht anders erwartet, als dass

---

*) Die Münchner katholische Adresse an die deutsche Reichsversammlung. Histor.-politische Blätter Bd. XXII (1848 II.) S. 63.

**) Berichte über die Bildung der Vereine in Darmst. Allg. Kirchenztg. 1848 und 1849.



die katholische Kirche in ihren berufenen Führern das Interesse der katholischen Kirche vertreten werde, und wusste man ihnen Dank, dass sie es thaten.

Das Ereigniss, auf das die Bischöfe sich vorbereitet hatten, trat nun freilich nicht ein, die Beschlüsse der Frankfurter Reichsversammlung kamen nicht zur Ausführung, das ganze Werk der Neugestaltung Deutschlands entglitt vielmehr den Händen des Frankfurter Parlaments. Dasselbe wurde aufgelöst, und an die bestehenden Regierungen kam die Aufgabe, eine neue Ordnung der Dinge herbeizuführen.

Wie unvollkommen diesen das gelang, ist bekannt. Und so sehr waren die Regierungen mit der Frage, wie sie ihr gegenseitiges Verhältniss ordnen wollten, und wem unter den Staaten die Hegemonie in Deutschland zufallen sollte, beschäftigt, dass die Aufgaben, welche sich das Frankfurter Parlament in oberster Linie gestellt hatte, ganz in den Hintergrund traten. Es blieb jeder einzelnen Regierung überlassen, wie viel sie thun wolle, und wie viel sie von den Versprechungen, welche sie etwa in dieser Sturm- und Drangperiode gemacht, erfüllen wolle.

Vergeblich war aber darum die Würzburger Bischofsversammlung doch nicht gewesen. Die Bischöfe hatten sich über das Ziel, dem sie zustreben müssten, verständigt, und dieses Ziel behielten sie unverrückt im Auge. Die katholische Parthei war die einzige, welche in der Zeit des Frankfurter Parlaments ein festes Programm gewonnen hatte, und an diesem Programm hielt sie auch nach Auflösung des Parlamentes fest.

Fest war man entschlossen, an dem, was man bis dahin von Rechten besass, was etwa die Concordate der kath. Kirche zugewiesen hatten, sich nicht mehr genügen zu lassen, und das, was man als sein Recht erkannt zu haben glaubte, jetzt zu erstreiten. Man hatte die Regierungen schwach gesehen, daraus zog man die Lehre, dass man den Kampf mit ihnen nicht zu scheuen brauche.

Das ist die Veränderung, welche in der Stellung der katholischen Kirche vom Jahr 1849 an vorgegangen ist. Das Signal zu Kämpfen ist damit gegeben, um die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche zu erringen, die man sich im Jahre 1848 als Ziel gesetzt hat.

Solche Kämpfe haben jetzt in allen den Ländern statt, in welchen man sich ihren Ansprüchen widersetzt, und sie gestalten sich nur verschieden je nach der Stärke oder Schwäche der Regierungen und je nach dem Muth und der Energie der betreffenden Bischöfe.

II.

Die Kirche und die einzelnen Staaten.

Wir beginnen mit den Staaten in welchen es zu Conflicten gekommen ist, um dann diejenigen Staaten anzureihen, in welchen durch die Haltung des Staats solche vermieden wurden.

In die erste Reihe gehören die Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz.

1. Die Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz.*)

Es lag nahe, dass die Bischöfe dieser Kirchenprovinz zu gemeinsamen Schritten sich zusammenthaten. Aber es geschah das erst im Jahr 1851, nachdem zuvor schon die einzelnen Bischöfe dieser Kirchenprovinz in ihren Diöcesen den Kampf gegen die Regierungen in dieser oder jener Weise aufgenommen hatten. Dass es nicht früher geschah, hat nach den Einen seinen Grund darin, dass der oberrheinische Episcopat, so lange die Regierungen nicht wieder befestigt waren, seine Forderungen zurückhalten wollte. Wahrscheinlicher aber liegt der Grund darin, dass sich um diese Zeit erst der Mann eingestellt hatte, der die oberrheinischen Bischöfe zusammen zu binden verstand, das ist der Bischof Wilhelm von Ketteler in Mainz. Dieser, früher Probst in Berlin, hatte am 25. Juli 1850 den Bischofsstuhl des hl. Bonifacius bestiegen, und alsbald erwies er sich als die Seele des oberrheinischen Episcopats. Am Tag seiner Consecration fasste man den Entschluss,

---

*) Brück, die oberrhein. Kirchenprovinz. § 19 und 20.

Friedberg, die Gränzen zwischen Staat und Kirche und die Garantieen gegen deren Verletzung 1872. 4. Die Staaten der oberrh. Kirchenprovinz.

Warnkönig, über den Conflict des Episcopats der oberrheinischen Kirchenprovinz mit den Landesregierungen in derselben. Erlangen 1853.



sich in einer gemeinsamen Denkschrift an die Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz zu wenden. Der Erzbischof von Freiburg versammelte dann im Februar seine Suffragane, um die Forderungen, welche man stellen zu müssen glaubte, zu präcisiren. Im März 1851 wurde die Denkschrift den Regierungen übergeben.

Sie nahmen vier Rechte in Anspruch, das Recht 1. ihre Priester zu erziehen und frei anzustellen, und über Priester und Laien die kirchliche Disciplin zu handhaben; 2. katholische Schulen zu besitzen und zu errichten; 3. das religiöse Leben zu leiten, namentlich auch die zu dessen Pflege dienenden Institute und Genossenschaften zu errichten und zu besitzen; 4. das der katholischen Kirche gehörige Vermögen selbst zu verwalten.

Die drei ersten Rechte bezeichnete die Denkschrift als Ausflüsse der episcopalen Gewalt, nach der Ausdehnung wie sie in Deutschland immer rechtlich geübt wurde. Von dem vierten Recht sagte sie, dass es zuletzt im Reichsdeputations-Hauptschluss so ausdrücklich wie möglich anerkannt sei.

Wie die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz sich zusammengethan hatten, um ihre Forderungen gemeinsam zu stellen, so gedachten die Regierungen dieser Kirchenprovinz erst auch, eine gemeinsame Antwort zu geben. Im Februar 1852 traten die Commissäre der vereinigten Regierungen unter dem Vorsitz des Staatsraths v. Stengel in Carlsruhe zusammen, während gleichzeitig die Bischöfe sich wieder in Freiburg versammelten. Die Ersteren gingen aber wegen mangelnder Instructionen bald wieder unverrichteter Sache auseinander, dagegen richteten die Anderen bereits am 10. Februar ein Monitorium an die Regierungen, worin sie mit aller Offenheit sagten, „dass es sich nicht um Abschaffung einzelner Misslichkeiten, wie sie auch bei concordatmässiger Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche hie und da vorkommen können,“ sondern „um Abschaffung eines ganz principienhaft aufgestellten Systems handle, dessen reelle und consequente Handhabung den vollständigen Ruin der Kirche in der Provinz herbeiführen müsste und würde.“

Zum zweitenmal traten Commissäre gegen Ende des Jahres 1852 zu einer Conferenz, an der sich aber Frankfurt nicht bethei-

ligte, zusammen. Die Beschlüsse, die man da fasste, denen aber Churhessen nicht beitrat, wurden den Bischöfen am 5. März 1853 als Antwort *) auf ihre Denkschrift zugestellt.

Der leitende Grundsatz, von dem man bei diesen Beschlüssen ausging, war der, „dass der genannte Rechtszustand, wie er sich seit der Säcularisation ausgebildet habe, nicht ohne Weiteres aufgehoben werden könne.“ Die Forderung der Bischöfe, einen neuen Rechtszustand herbeizuführen, war damit abgelehnt, man hielt an dem System fest, dessen Abschaffung die Bischöfe beantragt hatten, also auch an der Verordnung vom 30. Januar 1830, gegen welche der Papst damals schon sich ausgesprochen hatte, und auf deren Beseitigung die Denkschrift vor allem gedrungen hatte. Nur Zugeständnisse hatte man in einzelnen Puncten gemacht, welche natürlich den Bischöfen nicht genügten. Diese traten darum aufs neue (am 6. März in Freiburg) zusammen. Es stand ihnen fest, dass für den Episcopat von nun an weder die älteren Verordnungen, noch die neuen Beschlüsse der Carlsbader Conferenzen bindend sein könnten, doch beschlossen sie, bevor sie thatsächlich vorgingen, den Regierungen eine erschöpfende Begründung ihrer Forderungen vorzulegen, und kündigten das denselben in einer Collectiveingabe vom 12. April 1853**) an.

In dieser erklärten sie unumwunden, dass sie sich nunmehr auf den Standpunct hingetrieben sähen, wo sie ihr Verhalten nach dem apostolischen Ausspruch zu bestimmen hätten: man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen. Zugleich stellten sie eine Denkschrift in Aussicht, „in welcher sie die Principien verzeichnen würden, von welchen sie fortan bei Ausübung ihres Amtes sich würden leiten lassen, und in welcher sie ausführlich die Gründe entwickeln würden, aus welchen sie sich, wie berechtigt, so verpflichtet erkenneten, „künftig nur mehr das Dogma und das darauf beruhende Verfassungsrecht ihrer Kirche als normirend für ihre Amtsverwaltung zu betrachten, den Vorschriften und Anordnungen aber, welche die Regierungen in Bezug auf die katholische Kirche bisher geltend gemacht, auf das Entschiedenste ent-

*) Lieber. In Sachen der oberrhein. Kirchenprovinz 1853.

**) Lieber 60.

gegen zu treten, weil es Vorschriften und Anordnungen wären, welche auf einem System beruhten, das wiederholt von dem Oberhaupt der Kirche als ein ganz und gar widerkatholisches und widerrechtliches nachdrücklichst und feierlichst verworfen worden sei, und welches eben darum als ein schlechthin unstatthaftes betrachtet werden müsse."

Noch bevor die Denkschrift erschien, ergingen an die betr. Bischöfe ziemlich gleichlautende Antworten der Regierungen auf diese Erklärung. Es wurde ihnen deren Entschluss angekündigt, jede Gesetzesverletzung energisch zurückzuweisen.

Die angekündigte (zweite) Denkschrift wurde am 18. Juni 1853 von den Bischöfen unterzeichnet und den betr. Regierungen mitgetheilt. Sie suchte darzuthun, dass die katholische Kirche ein positives Recht zu den Forderungen habe, welche die Bischöfe in ihrem Namen stellten. Diesen stehe nicht ein wirkliches Recht der Staaten und der Regenten im Wege, „sondern nur ein administratives System, welches, in den Zeiten der Auflösung des Reichs unter dem Einfluss unkirchlicher Meinungen entstanden, allmählich in der Praxis und auch in einer Reihe von Regierungsverordnungen, namentlich in der Verordnung vom 30. Januar 1830, sich Geltung verschafft habe."

Den bisher geltenden Landesherrlichen Verordnungen war also von Seite der Bischöfe der Gehorsam aufgekündigt, und die Conflicte zwischen ihnen und den Landesregierungen standen vor der Thür. Sie wurden stärker oder geringer je nach der Haltung der einzelnen Regierungen, welche diese Denkschrift einfach ad acta genommen hatten, und von denen jede nun für sich handelte.

a. Baden.*)

Bevor wir über den Conflict in Baden, der die grösste Breite einnimmt, und den wir darum voranstellen, berichten, werfen wir

*) Warnkönig — v. Hirscher, zur Orientirung über den derzeitigen Kirchenstreit. Freiburg im Breisgau 1854. — H. Ewald, die deutschen Bischöfe und Erzbischöfe päpstlichen Glaubens. Göttingen 1854. — Carl Bader, die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden 1860. — Zur Orientirung

erst einen Blick auf die Geschichte, welche dieses Land in den letzten Jahren durchgemacht hat.

Dasselbe war gleich in den ersten Monaten von den Stürmen des Jahres 1848 scharf erfasst worden. Es bildete sich dort, zuerst im oberen Rheinland, eine Parthei, gegen welche die Regierung bald ohnmächtig wurde. Sie wusste sich nur dadurch zu halten, dass sie erst sich willig von dem Vorparlament leiten liess, dann den Beschlüssen des Frankfurter Parlaments sich unterwarf. Schon am 12. Januar 1849 wurden in Baden die Grundrechte verkündet, am 4. Mai desselben Jahres die Reichsverfassung. Das bewahrte Baden indessen doch nicht vor der Revolution, der der Grossherzog am 13. Mai weichen musste. Erst mit Hülfe von Preussen konnte er am 18. August nach Carlsruhe zurückkehren.

Diese Ereignisse hatten die Regierung an der liberalen Richtung, der sie bisher ergeben war, irre gemacht. Sie war inne geworden, dass diese keine Hülfe böte wider ein erregtes Volk, und zog daraus dieselbe Lehre, welche auch andere Staaten sich aus den Ereignissen nahmen, dass der religiöse Sinn im Volk mehr gepflegt werden müsse.

Das kam auch der katholischen Kirche zu gut. Die badische Regierung nahm jetzt auch sie für solche Pflege in Anspruch, und hatte jetzt nichts dagegen, dass von Jesuiten Missionen in Baden gehalten wnrden. Auch gewährte sie dem Erzbischof grössere Freiheit, namentlich in Handhabung der kirchlichen Disciplin. Aber das währte doch nur eine kurze Weile. Schon im September, von da an, wo der badische Thron wieder gesichert schien, nahm sie wieder eine reservirtere Stellung ein. Auf ein Schreiben des Erzbischofs an das Ministerium vom 7. Sept.*), in welchem er die im Grossherzogthum weithin verbreitete Irreligiösität, und die stets in ihrem Gefolge sich befindliche Immoralität als den eigentlichen Grund der jüngsten Katastrophe bezeichnete, und zur Abwendung weiterer Gefahren für die Kirche jene Rechte zurückverlangte, deren sie bedürfe, „um ein

über den derzeitigen Kirchenstreit in Baden mit Bezug auf Hirschers Schrift Carlsruhe 1854.

*) Brück, S. 297.

freudiges und erfolgreiches Wirken entfalten zu können", erhielt er bereits keine Antwort mehr, und immer ungeneigter wurde die Regierung, eine nene Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche vorzunehmen. Hob man doch in Bälde auch die Grundrechte wieder auf.

Schon aus dieser Zeit datirt eine Spannung zwischen dem Erzbischof und der Regierung. Sie wurde durch die Vorgänge gemehrt, welche sich an den am 24. April 1852 erfolgten Tod des Grossherzogs Leopold anreihten. Als das Ordinariat durch den Oberkirchenrath aufgefordert wurde, am 10. Mai in allen katholischen Gemeinden die Exsequien für den verstorbenen Grossherzog abhalten zu lassen, verlegte dasselbe die Trauerfeierlichkeit auf den Abend des 9. Mai, und untersagte das bei katholischen Beerdigungen übliche Seelenamt.

Hier kam wieder die herbe Stellung zum Vorschein, welche die katholische Kirche zum Protestantismus einnimmt. Der Erzbischof trug kein Bedenken, sie auch dem verstorbenen Landesherrn gegenüber in Anwendung zu bringen.

Die Regierung fühlte sich dadurch verletzt, und da ein nach Freiburg abgesendetes Mitglied des Staatsministeriums die Abhaltung eines Seelenamtes bei dem Erzbischof nicht auszuwirken vermochte, drückte sie darüber ihre Unzufriedenheit aus, freilich in einer etwas eigenthümlichen Weise. Sie eröffnete in einem Erlass allen grossherzoglichen Aemtern, dass sie die von dem erzbischöflichen Ordinariat angeordneten kirchlichen Handlungen nicht als feierliche Trauergottesdienste anzuerkennen vermöge. Die Absicht des Erlasses scheint die gewesen zu sein, die Abhaltung dieser Gottesdienste zu verhindern, und den Erzbischof dadurch in Verlegenheit zu setzen, da nun der Schein entstand, als ob die Katholiken nicht für ihren verstorbenen Landesherrn trauern wollten.

So verstanden es wenigstens die Beamten, welche die Abhaltung dieses Gottesdienstes untersagten. Andere wiederum befahlen den Pfarrern die Abhaltung eines Seelenamtes, und es gab Pfarrer, die dem Befehl gehorchten, andere auch, die es freiwillig thaten. Das Verfahren des Erzbischofs wurde allerdings vielfach und laut

getadelt,*) er versuchte aber in einem Schreiben an den neuen Grossherzog, und in einem Hirtenbrief an seine Diöcesanen, dasselbe zu rechtfertigen, und zog die Geistlichen, welche in dieser Angelegenheit sich nicht correct erwiesen hatten, zur Rechenschaft. Die Regierung war bereit, sie zu schützen. Sie liess durch den Oberkirchenrath dem Clerus eröffnen, dass sie den von dem Erzbischof getroffenen Anordnungen keine rechtliche Wirkung beilege, da sie im Widerspruch mit den bestehenden Landesgesetzen stünden, sie werde also nöthigenfalls den betreffenden Geistlichen denjenigen Schutz angedeihen lassen, den sie nach ihren Kirchenhoheitsrechten gewähren könne. Aber die Geistlichen nahmen die dargebotene Hülfe nicht in Anspruch, und gingen alle nach St. Peter, um dort die ihnen zur Strafe anbefohlenen Exercitien durchzumachen.**)

Die Regierung war in dieser Angelegenheit über den Erzbischof nicht Herr geworden, und dieser konnte, was er hier unternommen, als eine Vorübung in dem Kampf betrachten, in den er sich jetzt im Jahr 1853 einliess.

---

*) Durch ein bestimmtes Kirchengesetz war dem Erzbischof die Verweigerung des Seelenamtes nicht vorgeschrieben. Es erhellt das aus den auf der Würzburger Bischofsversammlung gepflogenen Verhandlungen. Da rechtfertigte der Bischof von Augsburg sein bei dem Tod der Königin von Baiern eingehaltenes Verfahren (er hatte das Seelenamt *pro omnibus defunctis* abgehalten) damit, dass er Auctoritäten dafür anführte, dass man für jene *excommunicati* (zu den *excommunicatis* rechnete er natürlich die Protestanten), welche nicht *publice* und *nominatim per sententiam judicis excommunicati*, und nicht *nefarii percussores cleri* seien, beten, und das hl. Messopfer *pro omnibus defunctis* darbringen dürfe, indem man es Gott überlasse, wer zu diesen *fidelibus defunctis* zu zählen sei. Wenn die anderen Bischöfe ihm auch widersprachen, so erzielte er doch, dass eine Beschlussfassung über diesen Punct nicht Statt hatte. (Archiv für katholisches Kirchenrecht. Verhandlungen der Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg. Nr. XVI, 246.) Durch ein klares Kirchengesetz wäre der Erzbischof also nicht genöthigt gewesen, das Seelenamt zu verweigern, auch war bei dem Todesfall früherer Regenten eine solche Weigerung nicht eingetreten. Aber freilich, der Papst hat damals das Verfahren des Bischofs von Augsburg gemissbilligt, und der überwiegende Usus sprach für den Erzbischof.

**) Brück, S. 306.

Die Bischöfe hatten in ihrer Denkschrift den betr. Regierungen angekündigt, dass sie fortan so verfahren würden, als seien ihnen die Forderungen, welche sie gestellt hatten, gewährt. So that jetzt der Erzbischof von Freiburg, und zwar fasste er zuerst die Anstellung der Geistlichen ins Auge. Da hatten die Bischöfe das Recht in Anspruch genommen, alle Kirchenämter und Pfründen ohne Einwirkung der Staatsgewalt frei zu vergeben. Das Patronatsrecht wollten sie nur da anerkennen, wo es durch die Bestimmungen des gemeinen Kirchenrechts begründet erschien.

Dem gemäss bestimmte jetzt der Erzbischof den 1. März 1853 als den Normaltag, von welchem an das bischöfliche Collationsrecht eintreten sollte, und den Oberkirchenrath forderte er (in Schreiben vom 10. Juni) auf, sein ferneres Verhalten nach diesen Grundsätzen zu regeln. Die Aufnahme, welche diese Aufforderung von Seite des Oberkirchenraths erfuhr, bestimmte ihn dann, zunächst mit diesem anzubinden. Der Oberkirchenrath hatte ihm geantwortet, dass er nicht nach seinen individuellen Gesinnungen und Ueberzeugungen, sondern nach den für seinen Wirkungskreis bestehenden Gesetzen und Verordnungen, und nach den Weisungen der ihm vorgesetzten Behörde zu verfahren hätte. Sollte der Erzbischof ihm ansinnen, der landesherrlichen Verordnung vom 1. März entgegen zu treten, so könne er nicht in Zweifel darüber sein, welchem Gebot er zu gehorchen habe. Diese Antwort entsprach der Stellung, welche der Oberkirchenrath einnahm, und wohl auch der Gesinnung, welche bei den Gliedern des Oberkirchenraths waltete, denn diese theilten keineswegs den Standpunct, den der Erzbischof jetzt einnahm. Es galt also für den Erzbischof, zunächst über den Oberkirchenrath Herr zu werden. Er belehrte diesen, dass der Gehorsam gegen die Staatsgesetze, auf welchen er sich berufe, eben nur auf die Staatsgesetze sich beziehe, dass aber im Gebiet des Kirchlichen die Kirchengesetze für jeden normirend seien, der Mitglied der Kirche bleiben wolle. Er bezeichnete den Standpunct des Oberkirchenraths als einen unvermeidlich zu einem Schisma führenden, und forderte die Mitglieder desselben auf, dem Regenten zu erklären, „dass sie als Glieder der katholischen Kirche ohne schwere Versündigung unmöglich die Hand bieten könnten zur Durchführung von Massregeln, durch die die

freie und unbemakelte Braut Jesu Christi der weltlichen Gewalt unterworfen, und die Jurisdiction der Bischöfe vernichtet würde." Er verhehlte ihnen auch nicht, dass, „wenn sie nicht in Zweifel zu sein erklärten, welchem Gebot sie zu gehorchen hätten, er auch nicht in Zweifel sein könne über die Massregeln, die er zu ergreifen hätte, im Fall die Renitenz gegen die Kirche sollte ergriffen werden."

Da seine Ermahnungen keine Folge hatten, brach er den amtlichen Verkehr mit dem Oberkirchenrath ab, und gab ihm (20. Oct.) eine letzte unerstreckliche Frist von 14 Tagen zur Reue und Besserung.

Der Director des Oberkirchenraths stellte eine einfache Empfangsbescheinigung dieser durch das Stadtpfarramt von Carlsruhe ihm zugestellten Erklärung aus, die Mitglieder verweigerten auch diese, und zwei derselben schickten das pfarramtliche Schreiben uneröffnet zurück.

Während dieser Vorgänge hatte der Erzbischof bereits durch weitere Thaten gezeigt, dass er in seinem kirchlichen Walten sich an die in den Denkschriften ausgesprochenen Grundsätze halte. Er hatte (am 11. Sept.) die Prüfung zur Aufnahme der Candidaten in das Priesterseminar ohne Zuziehung eines Regierungs-Commissärs abhalten lassen; er hatte einen Geistlichen zum Mitglied des erzbischöflichen Ordinariats mit Sitz und Stimme ernannt; er hatte eine Pfarrei eigenmächtig vergeben. Die Regierung konnte dem nicht länger zusehen, sie schlug aber den mildesten Weg ein. Sie beauftragte ein Mitglied des Staatsministeriums, nach Freiburg zu gehen und dort eine Verständigung mit dem Erzbischof und seinem Capitel zu erzielen. Der Versuch schlug fehl. Jetzt liess die Regierung (am 7. November) eine Verordnung ergehen, der zu Folge keine Anordnung des Erzbischofs im Grossherzogthum verkündet oder vollzogen werden sollte, die nicht mit der Unterschrift des zur Wahrung der Hoheitsrechte aufgestellten Specialcommissärs (des Stadtdirector Burger von Freiburg) versehen wäre. Wer dagegen handle, und den Commissär in Ausübung seines Amtes hindere, sollte bestraft werden.

Eine zweite Verordnung bedrohte auch die Geistlichen mit Strafen, welche den Anordnungen, die von der Regierung zum

Schutz und zur wirksamen Ausübung des Aufsichtsrechts des Staats über die Kirche getroffen worden, nicht unbedingten Gehorsam leisteten, sicherte aber den Priestern, welche wegen Befolgung der Anordnung der Staatsbehörden irgend eine Verfolgung zu leiden haben sollten, jeden in der Macht der Regierung stehenden Schutz zu.

Damit begann nun der Kampf zwischen der Regierung und dem Erzbischof, den wir nicht in seine Einzelnheiten verfolgen wollen.

Beide Theile massen jetzt ihre Kräfte aneinander, und nur zu bald zeigte es sich, dass die der Regierung nicht ausreichend waren.

Der Erzbischof antwortete auf jene Verordnungen damit, dass er (am 9. Nov.) den Specialcommissair unter Androhung der Excommunication durch den Generalvicar ermahnen liess, ein Amt abzulehnen, das er als Katholik nicht annehmen dürfe.

Der Commissär strafte den Generalvicar um 50 fl., weil er diese Ermahnung ohne seine Genehmigung erlassen hatte.

Der Erzbischof ernannte weiter (am 11. Nov.) zwei Priester zu Pfarrern, und zeigte das der Regierung einfach an. Auch dafür wurde der Generalvicar und der Kanzleidirector gestraft, und das Ministerium befahl, die Geistlichen, wenn sie der Ernennung folgten, auszuweisen, und nöthigenfalls mit Gewalt fortzutreiben. Der Erzbischof richtete ferner einen Hirtenbrief an seine Diöcesanen, in welchem er sie aufforderte, den Kampf um die Ehre Gottes und um die Freiheit der hl. Kirche mit Zuversicht nur seinen schwachen Schultern zu überlassen. Die Verlesung des Hirtenbriefs suchte die Regierung mit allen Mitteln zu hindern. Sie confiscirte denselben, wo er ihr in die Hände fiel, ein Generale forderte aber die Decane auf, ihren Capitularen den Hirtenbrief im Nothfall durch Abschrift mitzutheilen, und ihnen bei Strafe der Suspension die Verlesung desselben anzubefehlen. Am 2. Dec. war er fast in allen Kirchen verlesen, von 1000 Geistlichen hatten nur 10 den Gehorsam verweigert.

Am 20. Nov. vollzog der Erzbischof die angedrohte Excommunication an den Mitgliedern des Oberkirchenraths, und verhängte dieselbe am gleichen Tag auch über den landesherrlichen Commis-

sär. Auch dafür wurden die Geistlichen, welche die Sentenz verlasen, bestraft.

Der Erzbischof liess sich nicht beugen. Am 14. Dec. trug er dem Pfarrclerus auf, an 4 aufeinander folgenden Sonntagen in der Predigt die Forderungen des Episcopats und den obwaltenden Conflict unter Zugrundlegung der bischöflichen Denkschriften und des Hirtenbriefs den Gläubigen auseinander zu setzen. Auch dieser Verordnung suchte die Regierung entgegen zu wirken, aber der Erzbischof suspendirte rücksichtslos die Decane, welche seinem Befehl nicht nachkamen, und die Regierung vermochte sie nicht zu schützen.

Wie verhielten sich bei dem Kampf, der sich jetzt zwischen dem Erzbischof und der Regierung entsponnen hatte, der katholische Clerus und das katholische Volk Badens? Fand die Regierung in dem einen oder dem anderen, oder in beiden einen Halt wider den Erzbischof?

Sie scheint es Anfangs erwartet zu haben und — die dem Erzbischof Zugethanen scheinen es gefürchtet zu haben. — In einem in Mainz erscheinenden ultramontanen Blatt hiess es*): „In dem kleinen badischen Lande sind seit 30 Jahren mehr Geistliche vom katholischen Glauben abgefallen und haben dann geheirathet, als in dem übrigen Deutschland miteinander, oder in ganz Frankreich, das doch gegen 40000 Geistliche zählt. Desgleichen wird man selten ein Bisthum in Europa finden, wo schon so oft einzelne Gemeinden ihre eigenen Seelsorger wegen ärgerlichen Lebenswandels oder unkirchlicher Aeusserungen anklagen mussten, als in dem Grossherzogthum Baden. Als in vielen Ländern die Revolution ausbrach, so hatten sich in ganz Deutschland nirgends so viele Geistliche und Lehrer dabei betheiligt als in Baden. In der revolutionären (constituirenden) Kammer war der gewählte Präsident ein katholischer Priester (Damm), und der Vicepräsident abermals ein katholischer Priester (Ganter). Ferner herrscht ein solcher Priestermangel in Baden, dass gegen dritthalbhundert Stellen unbesetzt sind, und bei 40 katholische Pfarreien gegenwärtig ganz leer stehen, d. h. nicht einmal Pfarrverweser haben. Wenn es

*) Darmstädter allg. Kirchenzeitung Nr. 92 vom 17. Mai 1854.

nun so mit der Geistlichkeit aussieht, wie steht es mit den katholischen Gemeinden? Als ein verdorbener Caplan, der berüchtigte Johannes Ronge, seinen leichtfertigen Unglauben aufbrachte, haben nirgends so viele Katholiken in Stadt und Land Gelüste zum Ronge-Abfall an den Tag gelegt, als gerade wieder in Baden; hätten sie nicht zeitlichen Nachtheil gefürchtet, so wären vielleicht Tausende abgefallen. Ja die katholische Religion ist im Lande so herabgekommen und abgeschwächt, dass selbst in ganz katholischen Dörfern protestantische Kirchengemeinden entstanden sind, so in Mühlhausen und Dürmersheim."

So schrieb ein ultramontanes Blatt noch im Mai 1854. Wie lässt sich diese schwarze Färbung der Zustände im badischen Clerus und Volk anders erklären, als aus dem Unmuth darüber, dass Clerus und Volk nicht eifrig genug zu dem Erzbischof standen?

Eine gewisse Besorgniss über die Haltung, welche der Clerus einnehmen werde, verriethen auch die historisch-politischen Blätter*). Und die Besorgniss lag nahe, denn der badische Clerus, wie wir ihn von früher her kennen, stand der neu aufgekommenen Richtung sehr fern, und nur etwa der jüngere Clerus mag sich mehr auf die Seite des Erzbischofs geneigt haben.

Es hat nun freilich seine Schwierigkeit, über die Stimmung, welche im Clerus und im Volk herrschte, ins Klare zu kommen, denn die Aussagen darüber lauten je nach der Stellung, die man zur Sache einnahm, verschieden. Die Einen, die zum Erzbischof standen, hätten gern durch die Stimmung im Clerus und Volk eine Pression auf die Regierung ausgeübt, und bezeichneten darum die Stimmung als eine unruhige, ja drohende. Von der anderen Seite aber war man bemüht, die Erfolge, welche durch die Agitation erzeugt worden seien, als wenig beachtenswerthe darzustellen, um die Regierung auf dem einmal eingeschlagenen Weg festzuhalten.

Das Wahre möchte, was den Clerus anlangt, das sein, dass

*) Histor.-politische Blätter Bd. XXXII. (1853 II) Briefl. Mittheilungen S. 630. Aus Baden 941 und 944.

derselbe im Grossen und Ganzen sich namentlich in der ersten Zeit zurückhaltend benommen, und dass der ältere Clerus sich nur sehr langsam und widerwillig den Forderungen seines Oberhirten gefügt hat. So wird aus einer Capitelssitzung berichtet, dass eines der Mitglieder gesagt hatte: „Ich meine, wir sollten uns in der Streitsache der Bischöfe ganz neutral verhalten, wir kommen sonst nur in Verlegenheit. Der Bischof hat uns auch nicht gefragt, als er den Streit anfing.“ *)

Allein aus solcher Haltung erwuchs der Regierung doch noch keine nennenswerthe Stärkung, und für eine dauernde und feste Opposition gegen den Erzbischof war der Clerus nicht zu gewinnen. Wo fände sich auch ein katholischer Clerus, der sich dazu entschlösse, zumal bei der energischen Weise, in welcher der Erzbischof gegen die Zaghaften und Widerwilligen einschritt?

Konnte doch der Clerus auch bei den Absetzungen, welche der Erzbischof vornahm, sehen, wie wenig Hülfe er am Staat habe. Wo also auch etwa der Gehorsam gegen den Oberhirten, zu dem der Clerus verpflichtet ist, nicht das entscheidende Motiv war, konnten Klugheitsrücksichten an den Erzbischof ketten.

Bezeichnend ist nach dieser Seite hin die Aeusserung eines badischen Pfarrers, der sagte: „Wir müssen schon aus politischen Rücksichten mit der Kirche gehen, deren Grundsätze unveränderlich sind, während in Carlsruhe die Dinge täglich wechseln können; was uns der Staat androht, ist eine Kleinigkeit von Strafe gegen das, was uns der Erzbischof anthun kann.“ **)

Und wie stand es mit dem katholischen Volk?

Es hat von Seite der ultramontanen Parthei nicht an Bemühungen gefehlt, das Volk, namentlich in den mittleren uud niederen Schichten, zu fanatisiren. Die Erlasse des Erzbischofs, in denen er der Regierung offen den Fehdehandschuh hinwarf, wurden von den Kanzeln verlesen und in unzähligen Exemplaren unter das Volk verbreitet. Die ultramontane Presse erging sich in den leidenschaftlichsten Auslassungen gegen die Regierung. Von unsicht-

---

*) Histor.-polit. Blätter ebend. S. 632.

**) Ebend. S. 941.

baren Händen wurden Pasquille voll gehässiger Aufstachelungen gegen die protestantische Regierung, in Städten und Dörfern, in Schulen und Kasernen, ausgestreut. Eine Gebetsagitation wurde in allen Pfarrgemeinden durch den Erzbischof gegen die Verfolger der Kirche organisirt.*) Auch die Hülfe Oesterreichs nahm man dafür in Anspruch. Schon der Erzbischof von Mainz erinnerte in einem Hirtenbrief daran, dass die Hauptbestandtheile des katholischen Badens altösterreichisches, erst seit wenigen Jahrzehnten mit Baden verbundenes Land seien, und die historisch-politischen Blätter fragten: „wird sich wohl Oesterreich erinnern, dass uralte habsburgische Länder nur unter gewissen Bedingungen an Baden fielen?" **) Und in der That erinnerte sich Oesterreich daran. Als ein Geistlicher, Namens Wolf, der von dem Fürstbischof von Brixen dem Erzbischof von Freiburg zur Verfügung gestellt, und von diesem als Pfarrverweser in Donaueschingen verwendet worden war, wegen Verlesung des Hirtenbriefs, dann wegen Proclamation des von dem Erzbischof ernannten Pfarrers, und wegen Besitzes einer aufreizenden Flugschrift, von der Behörde bestraft wurde, und den Schutz der österreichischen Gesandtschaft am badischen Hof in Anspruch nahm, wurde ihm derselbe so nachdrücklich gewährt, dass die badische Regierung sich veranlasst sah, dem Amt in Donaueschingen den Auftrag zu ertheilen, es solle ohne besondere Ministerialverfügung gegen den Pfarrverweser Wolf kein Erkenntniss vollziehen, der österreichische Minister aber liess ihm (26. Dec. 1853) durch den kaiserlichen Geschäftsträger 150 fl. als Ersatz für die ihm auferlegte Geldstrafe zustellen. Es liege ihm, schrieb er, der Wunsch nahe, dazu beitragen zu können, dass ein Unterthan Sr. Majestät des Kaisers, dessen priesterliche und politische Haltung allseitige Anerkennung gefunden habe, nicht zu

---

*) Prot. Monatsblätter III, 1854. S. 42.

**) XXXIII. 1854. I. S. 977. Dieselben Blätter gingen noch weiter. Sie fügten noch die Frage hinzu: „Will man abwarten, bis man sich zu Paris besinne, Kaiser Napoleon I. habe nicht in der Eigenschaft „von Heloten" katholische Unterthanen des Kaiserhauses einer protestantischen Bureaukratie zu überantworten vermeint?"

sehr unter den von der badischen Regierung verhängten Strafverfügungen zu leiden habe."*)

Die ultramontane Parthei hatte in der That nichts versäumt, um das Volk in Aufregung zu bringen, und die entstandene Aufregung als möglichst bedrohlich für die Ruhe des Staats darzustellen.

Diesen Zweck erreichte sie aber doch nicht in dem gehofften Umfang. Zwar verfehlten die Agitationen, wenigstens in den niederen Schichten, nicht ganz ihre Wirkung. Und wie hätte das auch sein können? Was war natürlicher, als dass das Volk sich schmerzlich berührt fühlte, wenn Geistliche, welche die von dem Erzbischof ihnen zugewiesene Pfarrei angetreten hatten, sofort von Gensdarmen auf den Eilwagen geleitet, und in ihre Heimath abgeführt wurden; oder wenn, wie das in Freiburg der Fall war, der Geistliche, wenn er die Tröstungen der Religion spenden wollte, jedesmal erst persönlich bei dem excommunicirten Commissär um Erlaubniss dazu bitten musste? Es kam in Folge dess an einzelnen Orten sogar zu Widersetzlichkeit des Volks zu Gunsten der Geistlichen. Allein im Allgemeinen war die Haltung des Volks doch eine ruhige, nicht selten eine gegen die Geistlichkeit kalte, ja sogar solche Fälle kamen vor, wo die Gemeinden sich gegen die Agitationen und gegen den Erzbischof aussprachen, und das öffentlich documentirten. So der Gemeinderath zu Donaueschingen, so der von Carlsruhe, dann eine Gemeinde in Kirrlach, welche so weit ging, dass sie in einer Eingabe an den Erzbischof (26. Juni 1854) sich von der erzbischöflichen Gewalt, welche er gemissbraucht habe, so lange als sie in seinen Händen liege, lossagte.***) Auch die zweite Kammer sprach sich in einer Adresse an den Grossherzog gegen den Erzbischof aus.

So beträchtlich als man ultramontaner Seits gehofft hatte, waren also die Verlegenheiten für die Regierung durch die Haltung von Clerus und Volk nicht vermehrt, allein im weiteren Verlauf konnten sie doch ins Gewicht fallen. Und konnte der Erz-

*) Prot. Monatsbl. III. 50 und 164.

*) Darmst. Kirchenztg. 1854. Nr. 91. **) Ebend. Nr. 115.

bischof auch nicht so, wie er gewünscht hätte, sich auf seinen Clerus und das katholische Volk Badens berufen, so fand er um so mehr eine Stütze an den Adressen, welche ihm von auswärts zukamen. 240 Bischöfe, darunter ohne Ausnahme alle 85 in Frankreich, erliessen Zuschriften an ihn, und erkannten sein Verfahren als ein durchaus canonisches an. Auch der Papst hatte schon im December 1853 im geheimen Consistorium des Erzbischofs rühmend gedacht und ihn ermahnt, dass er den Muth nicht sinken lassen möge.

Es lag unter diesen Umständen der Regierung nahe, nach einem gütlichen Mittel zur Ausgleichung sich umzusehen. Eine Gelegenheit dazu glaubte sie in dem Gratulationsschreiben zu finden, welches der Erzbischof, wie er sonst zu thun gewohnt war, zu Anfang des Jahres 1854 an den Regenten erliess. Dieses erwiderte der Regent, und drückte in seinem Antwortschreiben den Wunsch nach einer friedlichen Verständigung aus. Er forderte den Erzbischof auf, einen Vertrauensmann nach Carlsruhe zu senden, um das Weitere darüber zu verhandeln. Der Erzbischof, darauf eingehend, schlug als solchen den Bischof Ketteler von Mainz vor. Dieser war dazu bereit, und langte am 11. Januar 1854 in Carlsruhe an. Da indessen damals schon Einleitungen zu Unterhandlungen mit Rom getroffen waren, so konnte es sich bei den Conferenzen in Carlsruhe nur um Herstellung eines Interim handeln.

Der Bischof Ketteler machte darauf bezügliche Vorschläge, die Regierung fand sie aber nicht annehmbar, und der Bischof zog sich wieder zurück. Der Streit mit dem Erzbischof nahm also seinen Fortgang. Wir verfolgen ihn nicht in seinen einzelnen Stadien. Der Erzbischof hielt an seinem Standpunct fest, und suchte von diesem aus die Kirche zu regieren, die Regierung trat ihm aber immer hemmend in den Weg. Darüber verlor er die Geduld. Er erklärte endlich der Regierung (am 12. April 1854): „er habe bisher immer noch gezögert, die in der Verfassung der vom Staat vollberechtigt anerkannten katholischen Kirche begründeten, und in der Denkschrift des oberrheinischen Episcopats erörterten Befugnisse seines Oberhirtenamts vollständig, und in allen ihren Consequenzen zur Geltung zu bringen, weil er immer

noch auf eine Verständigung mit der Regierung gehofft habe. Nachdem nun aber alle Mittel einer solchen erschöpft seien, und die Regierung erklärt habe, auf ihrem früheren Standpunct fernerhin verharren zu wollen, erübrige ihm nichts, als alle seine Pflichten nunmehr vollständig zu erfüllen. Demgemäss werde er künftig keiner weltlichen Behörde irgend welche Wirksamkeit in der Ausübung kirchlicher Rechte und Pflichten, welche ihm nach der in der berührten Denkschrift enthaltenen Begründung zukämen, zugestehen. Er werde desshalb in dieser Beziehung „weder selbst noch durch die ihm untergebenen kirchlichen Stellen mit Staatsstellen in Communication treten oder bleiben, und keinerlei ihrer Verfügungen und Anordnungen innerhalb dieser Sphäre als zuständig anerkennen, oder denselben rechtsgiltige Wirksamkeit beilegen lassen."

Zugleich kündigte er der Regierung an, wie er es künftig in Betreff der angedrohten Temporaliensperre halten werde. Er werde die Priester, denen die Erträgnisse ihrer Pfründe nicht verabfolgt würden, abberufen und die Pfarreien sperren; er werde, wenn ihm die selbständige Verwaltung des Vermögens der Kirche länger vorenthalten werde, allen ihm unterstellten Geistlichen die Verrichtungen der Standesbeamtung untersagen; er werde nicht mehr gestatten, dass sein Ordinariat mit dem Oberkirchenrath in Verkehr trete; er werde Kraft seines Rechts Decreturen auf das Vermögen der Kirche ertheilen, und vorderhand alle Anordnungen treffen, die ihm geeignet schienen, das Vermögen der katholischen Kirche von fremden Einflüssen zu befreien. *)

Diese Erklärung beantwortete die Regierung mit der Verfügung (vom 18. April), dass alle etwaigen Weisungen der Kirchen- und Stiftungsfonds unmittelbar, und nicht mehr durch Vermittlung des betreffenden Pfarrers erlassen werden sollten, womit also die Kirche von jedem Antheil der Verwaltung ihres Vermögens ausgeschlossen war; und in weiterer Folge ordnete sie (durch Rescript vom 6. Mai) an, dass, damit den Gemeinden das Kirchenvermögen erhalten und stiftungsmässig verwendet werde, die Amtsvorstände

*) Brück S. 350. Deutsche Vierteljahrsschrift 1854 IV. H. Der Kirchenstreit im Grossherzogthum Baden. S. 273.

entweder selbst, sofern sie der katholischen Confession angehörten, oder durch geeignete Stellvertreter den Vorsitz in der Stiftungscommission als Regierungscommissäre zu führen hätten, und dass, wenn es im einzelnen Fall für geboten erachtet werde, die Stiftungskiste aus den Wohnungen der Geistlichen zu entfernen sei.

Auch diesen Verfügungen trat der Erzbischof entgegen. Er trug dem Ortsvorstand auf, unbekümmert um den Ministerialerlass die Verwaltung in der bisherigen Weise fortzuführen, die Decreturen weltlicher Behörden auf das Kirchenvermögen nicht zu beachten, keine Zahlungen auf deren Anweisungen zu machen.

Jetzt war auch die Geduld der Regierung erschöpft. Sie erblickte in diesem Schritt des Erzbischofs die Absicht der Aufreizung gegen die Staatsgewalt, und verhängte über ihn wegen Störung und Gefährdung der öffentlichen Ruhe Untersuchung. Am 19. Mai wurde dieselbe eingeleitet, am 22. wurde ihm Verhaftung angekündigt, und er als Gefangener in seinem Palais behandelt.

Lag dieser Schritt der Regierung nicht nahe? War sie nicht dazu provocirt durch das Verfahren des Erzbischofs? War es mit der Selbstachtung, welche die Regierung sich schuldete, vereinbar, dass sie noch länger zögerte?

Man sollte meinen, die Regierung habe nicht anders handeln können.

Aber warum hat sie die Haft des Erzbischofs schon am 31. Mai wieder aufgehoben, und diesen damit in den Stand gesetzt, wie er auch wirklich that, in der alten Weise fortzufahren?

Die Verhaftung des Erzbbischofs werden wir nicht als einen Act aufzunehmen haben, durch welchen die Regierung den Kirchenstreit glaubte zu Ende führen zu können, sondern nur als einen Act, mit dem sie auf eine ihrer Ehre entsprechenden Weise mit dem Erzbischof abschliessen wollte, um durch Unterhandlungen mit der Curie zu einem Ende des Kirchenstreits zu gelangen.

Die Bereitschaft zu solchen Unterhandlungen hatte die Regierung schon im Nov. 1853 dem ap. Stuhl erklären lassen, und schon im März 1854 hatte ein besonderer Bevollmächtigter der badischen Regierung (Graf Leiningen) eine darauf bezügliche Denkschrift dem Cardinal Staatssecretär übergeben.

Ungern hat die Regierung gewiss sich zu diesem Schritt entschlossen. Wir dürfen nur daran erinnern, dass der Papst schon damals, als das Concordat mit den Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz abgeschlossen wurde, sich gegen die Principien, von denen die Regierungen ausgingen, erklärt hat (I. Hälfte 215 und 322). Die Regierung musste also darauf gefasst sein, dass die Curie von neuen Unterhandlungen, welche man anknüpfen wollte, Anlass nehmen würde, die Grundlage, auf welche das Concordat von 1827 gebaut war, zu zerstören. Darum eben hatte sie gezögert, den Weg der Unterhandlungen mit der Curie zu betreten, und sie that es mit Ernst erst, als sie sah, dass sie mit dem Erzbischof nicht fertig werde. Sie that aber damit, was zwei andere Regierungen, die von Württemberg und Nassau, um diese Zeit auch thaten.

Die Antwort, welche der Cardinal-Staatssecretär Antonelli in einem Promemoria vom 5. Juni auf die überreichte Denkschrift gab, bestätigte auch gleich die Erwartung der Regierung. Antonelli erklärte, auf Unterhandlungen könne und werde die Curie sich nur einlassen, wenn man sich zuvor über die Principien geeinigt habe, und er forderte, dass man als Grundlage der Unterhandlungen die Bulle *ad Dominici gregis custodiam* annehme.

Dieser solle dann eine solche Entwicklung und Anwendung gegeben werden, wie es den Principien und Gesetzen der katholischen Kirche, sowie den bereits gestellten Begehren der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz, entsprechend sei.

Die Regierung konnte aus dieser Antwort abnehmen, dass sie nur mit grossen Zugeständnissen zu einer Vereinbarung mit der Curie werde gelangen können. Indessen die Lage der Dinge in Baden drängte dazu, den Weg der Unterhandlung mit ihr nicht wieder aufzugeben. Nur sehr langsam gelangte man zum Ziel. Erst unterhandelte man nur über Präliminargrundlagen, und schon über diese einigte man sich erst am 13. Nov. 1854, und dann währte es noch bis zum Jahre 1859, bis endlich (Ende Juni) eine Convention abgeschlossen wurde. Diese wurde am 19. Oct. 1859 in Rom in der Bulle: *aeterni Patris vicaria* publicirt, und die Bulle in Baden am 5. Dec. veröffentlicht. Ihr war die Convention mit der württembergischen Regierung schon vorausgegangen, und

in allen wesentlichen Puncten stimmen beide mit einander überein.*)

Die hauptsächlichsten Puncte sind diese:

Es wird dem Erzbischof zugestanden „alle Rechte auszuüben, welche ihm in Kraft seines kirchlichen Hirtenamts laut Erklärung oder Verfügung der hl. Kirchengesetze nach der gegenwärtigen vom hl. Stuhl gutgeheissenen Disciplin der Kirche gebühren.“

Es wird ihm ferner zugestanden, dass er unbehindert den Wandel seiner Geistlichen überwachen, sie ermahnen und bestrafen, und gegen Laien, welche sich Uebertretungen kirchlicher Satzungen zu Schulden kommen lassen, die kirchlichen Censuren in Anwendung bringen darf. Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse gibt aber der hl. Stuhl seine Zustimmung, dass die rein weltlichen Rechtssachen der Geistlichen von dem weltlichen Gericht verhandelt und entschieden werden. In der gleichen Rücksicht ist der hl. Stuhl nicht entgegen, dass die Cleriker wegen Vergehen und Verbrechen vor das weltliche Gericht gestellt werden, doch liegt es diesem ob, den Erzbischof hievon ohne Verzug in Kenntniss zu setzen.

Der wechselseitige Verkehr des Erzbischofs, des Clerus und des Volks mit dem hl. Stuhl in kirchlichen Angelegenheiten wurde freigegeben.

Es wurde dem Erzbischof ferner das Recht zugesprochen, die religiöse Unterweisung und Erziehung der katholischen Jugend in allen öffentlichen und Privatschulen zu leiten und zu überwachen. Auch wurde ihm das Recht gewahrt, ein Seminar nach der Vorschrift des Concils von Trient zu errichten. So lange ein solches aber nicht errichtet sei, willigt der hl. Stuhl, der besonderen Umstände wegen, ein, dass die Candidaten der Theologie inzwischen an der Universität Freiburg studiren, und dass ein theologisches Collegium oder Convict wieder errichtet werde, dessen Leitung und Beaufsichtigung dem Erzbischof zustehe.

Endlich wurde erklärt, dass die theologische Facultät Freiburg

*) Die Convention und die Bulle bei Bader: die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden 1860.

** Die nähere Uebereinkunft bei Friedberg: Der Staat und die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden S. 11. und Beilage II.

in Bezug auf das kirchliche Lehramt unter Leitung und Aufsicht des Erzbischofs stehe, demgemäss er den Professoren und anderen Lehrern die Ermächtigung und Sendung zu theol. Lehrvorträgen ertheilen, und nach seinem Ermessen wieder entziehen, ihnen das Glaubensbekenntniss abnehmen, auch ihre Hefte und Lehrbücher seiner Prüfung unterwerfen könne.

Uebersehen wir diese Convention, so lässt sich nicht in Abrede stellen, dass der Erzbischof und die Curie den Sieg über die Regierung davon getragen haben. Es ist darin der Hauptsache nach dem Erzbischof alles gewährt, was er bis dahin in Anspruch genommen hatte, und es lag in seiner Hand von den gemachten Zugeständnissen den ausgiebigsten Gebrauch zu machen.

Gegen Ende Juni war die Convention abgeschlossen worden. Schon im November aber, bevor sie noch veröffentlicht war, erhob sich in dem badischen Lande eine laute Opposition gegen dieselbe, und schon am 8. April 1860 erklärte der Grossherzog in einer Proclamation an sein Volk die Convention für aufgehoben.

Um diese rasche Wendung der Dinge zu begreifen, müssen wir einen Blick auf die kirchlichen und politischen Zustände Badens werfen. Diese waren vielleicht in keinem anderen deutschen Lande so verwirrt wie in Baden.

Die badische Regierung hatte ihren früheren Standpunkt der Kirche gegenüber aufgegeben, und die Convention abgeschlossen, weil sie auf andere Weise mit dem Erzbischof nicht fertig zu werden wusste. Dass diess bei der Regierung das entscheidende Motiv war, unterliegt wohl keinem Zweifel. Indessen fehlte es in Baden doch auch nicht an Solchen, welche aus anderen Gründen theils die Convention guthiessen, theils wenigstens kein Arg an ihr hatten. Die Gründe waren theils religiöser, theils politischer Art.

Viele, denen die Vorgänge nach dem Jahr 1848 einen Einblick in den sittlichen Abgrund gewährt hatten, an dem das badische Volk stand, verschlossen sich nicht der Einsicht, dass man Mittel und Wege ergreifen müsse, damit Religion und Kirche wieder eine Macht im Volke würden.

Von diesem Gesichtspunct aus urtheilten Viele, und nicht blos die ultramontan Gesinnten, günstiger über das Auftreten der oberrheinischen Bischöfe und ihre Forderungen. Das Verlangen der

katholischen Kirche nach freier Entfaltung und Bewegung billigten sie um so mehr, als sich nicht leugnen liess, dass die Regierung früher vom rationalistischen Standpunct aus vielfach die katholische Kirche gehindert hatte, ihre Interessen wahrzunehmen.

Dass man von Seite der katholischen Kirche den eingetretenen Umschlag benützte, um zu einer Macht zu gelangen, welche den Staat und zugleich den Protestantismus schädigte, übersahen vielfach auch die Protestanten, und zwar zumeist die positiv Gesinnten. So kam es, dass selbst die protestantische Generalsynode vom Jahr 1855 den wohlerwogenen Antrag des in Kirchenpolitik sehr erfahrenen Prof. Hundeshagen ablehnte. Sein Antrag war dahin gegangen: 1) die Synode möge die Staatsregierung ersuchen, bei dem mit mit der Curie abzuschliessenden Vertrag jegliche Anerkennung des canonischen Rechts, als einer Grundlage der Verhandlungen, zurückzuweisen, 2) die Rechte der evangelischen Kirche ausdrücklich vorzubehalten. Die Synode lehnte ihn aus dem Grunde ab, weil das friedliche Zusammenleben beider Confessionen hinlänglich bewähre, dass keine Gefahr vorhanden sei.*)

Konnten von diesem Gesichtspunct aus selbst Protestanten die Convention gutheissen, so war es nur natürlich, dass viele Katholiken sie freudig begrüssten, in der Ueberzeugung, dass jetzt erst ihrer Kirche ihr Recht widerfahren sei, und das um so mehr, als Oesterreich mit einem Concordat ähnlichen Inhalts vorangegangen war.

War es aber bei den Einen ein religiöses Motiv, das sie die Convention mit günstigen Augen ansehen liess, so war es bei Anderen ein politisches, das bewirkte, dass sie für die Convention Parthei nahmen. Es war in Baden die Zeit, in der man schwankte zwischen dem politischen Anschluss an Oesterreich oder an Preussen. Natürlich neigte sich von den Katholiken die Mehrzahl zu Oesterreich, mit dem ein Theil Badens von früheren Zeiten her durch viele Bande verknüpft war, und Parole wurde es in diesen Kreisen: Anschluss an die freie unabhängige katholische

*) Das badische Concordat. In den preussischen Jahrbüchern, herausgegeben von Haym. B. V. S. 204 1860.

Kirche, und Anschluss an das mächtige Oesterreich. Diese Parole scheint auch den Räthen des Grossherzogs, welche auf die Convention hin arbeiteten, nicht fremd gewesen zu sein.

Aber nun fiel der Abschluss des Concordates fast genau zusammen mit der Schlacht bei Solferino, durch welche Oesterreich die schwerste Niederlage erlitt, und der Papst grossen Gefahren als weltlicher Fürst entgegen ging. Das gereichte der Politik, welche ihre Stärke in dem Anschluss an Papst und Oesterreich gesucht hatte, zu schlechter Empfehlung, und leistete einer anderen politischen Parthei, welche sich bereits im Stillen gebildet, und schon ziemlich festen Fuss gefasst hatte, Vorschub, der Parthei, welche damals die gothaische genannt wurde. Diese vertrat Badens Anschluss an Preussen, und sie war es, welche jetzt den Sturz der Convention auswirkte.

Es waren also vor allem politische Gründe, aus denen diese Parthei eine Gegnerin der Convention wurde. Weil die Katholiken in der Mehrzahl nicht zu Preussen, sondern zu Oesterreich neigten, und weil durch die Convention die katholische Kirche eine Macht erlangt hätte, welche ihre Leiter gewiss zu Gunsten Roms und Oesterreichs ausgebeutet hätten, so erschien dieser Parthei eine Schwächung der katholischen Parthei nothwendig, und diese sollte durch den Sturz der Convention erreicht werden.

Man kann ungescheut zugeben, dass bei dieser Parthei dieses Motiv das vorwiegende war. Man kann weiter zugeben, dass diese Parthei, was ihre religiöse Stellung anlangt, einen rationalistischen Standpunct einnahm, welcher bewirkte, dass ihr das richtige Verständniss für den positiv christlichen Glauben und die Bedeutung der Kirche überhaupt abging, welcher sie also aus Gründen, die wir nicht billigen, zu einer Gegnerin der katholischen Kirche machte. Es ist das derselbe rationalische Standpunct, den sie auch in dem innerhalb der protestantischen Kirche Badens unmittelbar der Convention vorangegangenen Agendenstreit eingenommen hatte. Aber daraus folgt auch für den, welcher weder den einen noch den anderen Standpunkt theilt, noch nicht, dass diese Parthei mit der Opposition, welche sie einleitete, im Unrecht war, und dass nur diese Motive sie leiteten. Sie erkannte zugleich mit richtigem

Blick die Gefahr, welche in dieser Convention für Staat und protestantische Kirche lag. Darum schlossen sich dann alsbald an ihre Opposition auch Viele an, welche weder ihren politischen, noch ihren religiösen Standpunkt theilten. Und diese andere Stellung zur katholischen Kirche, zu welcher jetzt die Regierung von der Opposition genöthigt wurde, entsprach in der That mehr der von lange her eingewurzelten Gesinnung und Richtung der badischen Regierung und des badischen Landes. Die Regierung kam damit wieder dem Standpunct näher zu stehen, den sie in der früheren Zeit eingenommen hatte. Auch sagte derselbe der ganzen Richtung des badischen Volks mehr zu. Ja selbst der katholische Clerus in seiner überwiegenden Mehrzahl hatte sich die andere Stellung der katholischen Kirche mehr nur aufdringen lassen, als dass sie nach seinem Sinn gewesen wäre.

Dies zum Verständniss der jetzt zu berichtenden Vorgänge.

In die Oeffentlichkeit trat die Opposition zuerst auf einer Conferenz, welche am 28. November 1859 in dem Rathhaus zu Durlach abgehalten wurde, und an der 3—400 Männer sich betheiligten.

Auf dieser Conferenz, auf der die Gothaner und die Gegner des protestantischen Oberkirchenraths vorwogen, übte wohl Professor Haeusser von Heidelberg die schneidendste Kritik an der Convention.*)

„Die Regierung, sagte er, schloss dieselbe mit einer Macht, die sich in streitigen Fällen jederzeit den Rückgriff auf ihre canonischen Rechte vorbehält, die auch in diesem neuerlich eingegangenen Vertrag gewisse Dinge nur bedingt, wie sie selber sagt, mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, zulässt, einer Macht, welche den wesentlichen Grundlagen alles heutigen Staatslebens feindselig und ablehnend gegenübersteht. Denn weder der Religionsfriede des 16. Jahrhunderts, noch der westphälische Friedensvertrag sind von dem römischen Stuhl je anerkannt worden, er hat dagegen jederzeit protestirt. Ihm sind heute noch die Protestanten nur abgefallene Ketzer; den Grundsatz der religiösen Gleichberechtigung,

*) Baden im letzten Jahrzehnt von Wilhelm Müller. Deutsche Revue der Gegenwart. Monatsschrift zum Conversations-Lexicon. Nr. 1. 8. Jahrgang. I. Hälfte. S. 228.

auf dem unser heutiges Staatsleben beruht, hat er niemals zugegeben. Ich weiss wohl, „Kirchenfreiheit" heisst die verlockende Parole, unter welcher heut zu Tage der denkwürdige Versuch gemacht wird, den Staat zur alten Knechtschaft zurückzuführen. Täuschen wir uns aber nicht, was diese angebliche Kirchenfreiheit bedeutet. Wenn wir Protestanten Kirchenfreiheit fordern, so verstehen wir darunter, dass sich alle kirchlichen Gemeinschaften in freier und selbständiger Entwicklung innerhalb der Staatsgesetze bewegen. Wir wollen damit weder einen Kirchenstaat noch eine Staatskirche schaffen; wir fordern nur Freiheit in religiösen Dingen, Freiheit für alle, aber innerhalb der ewigen Ordnungen, wie der Gesetze des Staates. Die ultramontane Kirchenfreiheit ist etwas anderes; sie will nicht die Freiheit im Staat, sie will so viel als möglich die Befreiung vom Staat. Sie strebt die römisch-katholische Kirche loszumachen von den Ordnungen und den Gesetzen des staatlichen Lebens, um den Staat zu der Dienerrolle zurückzuführen, in der er vordem gebunden lag. Nicht um Freiheit handelt es sich hier, sondern lediglich um Herrschaft. Nach dem Begriff dieser Kirchenfreiheit steht eine Kirche ebenbürtig und selbständig dem Staat gegenüber, in gewissem Sinn über ihm; alle anderen unter demselben. Der Staat selbst darf nur dann, wenn vielleicht die äusseren Machtmittel der so frei gewordenen Kirche nicht ganz ausreichen, mit seinem Schutzrecht und mit seiner Polizeigewalt ihr zu Hülfe kommen. Freiheit für uns, und Knechtschaft für alle Anderen, das ist der Sinn jener Kirchenfreiheit in der Theorie und in der Praxis."

Die Durlacher Conferenz erhob also lauten Protest gegen die Convention, veröffentlichte ihre Verhandlungen in einer Denkschrift, und liess diese an den Grossherzog, die Regierung und die Kammern gelangen.

Die Bewegung gegen die Convention war damit eingeleitet, und nahm bald grosse Dimensionen an. *) Anfangs war ein Theil

*) Gegen die Durlacher Conferenz: Dr. Karl Zell, Beleuchtung der Verhandlungen der protestantischen Conferenz in Durlach. Freiburg in Baden 1860.

Alban Stolz, der Schmerzensschrei im Durlacher Rathhaus 1860.

der Protestanten, namentlich der Geistlichen unter ihnen, noch etwas zurückhaltend. Es hatte sich auf der Durlacher Conferenz das rationalistische Element sehr laut gemacht. Die, welche im Agendenstreit die Gegner des protestantischen Oberkirchenraths gewesen waren, Männer wie Schenkel und Zittel, hatten da das grosse Wort geführt, und mit ihnen machten die positiv gesinnten Protestanten nicht gern gemeinsame Sache, aber bald erkannten sie doch, dass solche Rücksicht sie nicht hindern dürfe, zur gemeinsamen Bekämpfung der Convention zusammen zu gehen, und bald sprach auch der Mann, gegen den im Agendenstreit vor allem die Opposition war gerichtet gewesen, der Oberkirchenrath Ullmann, sich gegen die Convention aus.*)

Gleichzeitig gingen nun von Protestanten und Katholiken Proteste gegen die Convention, Adressen an die Regierung um Abschaffung derselben, und Deputationen an den Grossherzog ab.

Die Regierung nahm erst von diesen Schritten wenig Notiz, und veröffentlichte jetzt erst (am 16. Dec.) die Convention sammt der darauf bezüglichen Bulle des Papstes. In der dem Concordat beigefügten Schlussnote der Regierung war sogar dem Erzbischof die Zusicherung gegeben, dass, wenn ein der theologischen Facultät nicht angehörender Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerstreit gerathen sollte, die Regierung den zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede thunliche Rücksicht gewähren wolle. Sonach waren nicht nur die Docenten der Theologie, sondern auch die der andern Facultäten, und waren nicht nur die katholischen, sondern auch die protestantischen Docenten in gewisser Weise der Aufsicht des Erzbischofs unterstellt.

Dem trat jetzt die Freiburger Universität in zwei an die Regierung gerichteten Promemorias entgegen. Das erstere (vom December 1859) unterzeichneten von den 21 der theologischen Facultät nicht angehörenden ordentlichen Professoren 18 und die zwei einzigen ausserordentlichen Professoren; das andere (vom Januar 1860)

Als Antwort auf die erste Schrift: das badische Concordat und die Conferenz in Durlach. Sendschreiben an Herrn Hofrath Dr. Zell. Heidelberg 1860.

*) Darmst. allg. Kirchenzeitung 1860. Nr. 44 S. 698.

war von 8 protestantischen Professoren unterzeichnet. Beide protestirten gegen die damit gesetzte Beschränkung der academischen Lehrfreiheit.

Nachdem so durch Adressen, Deputationen, Flugschriften, und in Zeitungen die Sache in Gang gekommen worden war, brachte man sie vor den seit dem 2. November 1859 versammelten Landtag.

Auf diesem ging man von der Ansicht aus, dass ein Concordat der Zustimmung der Kammern bedürfe, und die von dem Landtag niedergesetzte Commission beantragte eine Adresse an den Grossherzog, worin er gebeten werden sollte, die Convention ausser Wirksamkeit zu setzen, weil ihre Einführung eine Aenderung der Verfassung voraussetze, und eine solche ohne Zustimmung der Kammern nicht vorgenommen werden dürfe. Der Antrag wurde in der am 29. und 30. März 1860 stattfindenden Sitzung mit 45 gegen 15 Stimmen angenommen.

Noch fehlte das Votum der ersten Kammer. Dieses wartete der Grossherzog gar nicht ab, sondern entschied sich für Aufgeben der Convention. Ein eigenmächtiger Schritt des bisherigen Ministeriums scheint diesen Entschluss wenigstens beschleunigt zu haben. Dieses hatte nemlich am 31. März einen Erlass an die Amtsvorstände gerichtet, in welchem es dem Gerücht, als ob in den höchsten Regierungskreisen die Anschauungen sich verändert hätten, und der Entschluss, die Convention zu vollziehen, schwankend geworden wäre, widersprach und die Amtsvorstände anwies, dieser Unwahrheit aufs entschiedenste entgegen zu treten. Darauf hin entliess der Grossherzog dieses Ministerium (3. April), und richtete in einer Proclamation „Friedensworte an sein theures Volk.“ Die Wahrnehmung, sagte er darin, dass die getroffene Uebereinkunft mit Rom Viele seines Volks in Besorgniss gesetzt, habe ihn mit tiefer Betrübniss erfüllt, und den lauten Bedenken, ob nicht die verfassungsmässigen Organe hierüber zu hören seien, habe er seine ernste Aufmerksamkeit nicht versagen können. Ein Beschluss der zweiten Kammer habe diesen Bedenken einen Ausdruck gegeben, der einen verhängnissvollen Verfassungsstreit zwischen seiner Regierung und den Ständen befürchten lasse. Dass ein solcher Streit umgangen, und die Rechtsunsicherheit vermieden werde, welche

aus einem Zwiespalt der gesetzgebenden Gewalten hervorgehen müsste, forderten nicht minder die Interessen der katholischen Kirche, als die Wohlfahrt des Landes. Es sei sein entschiedener Wille, dass der Grundsatz der Selbständigkeit der katholischen Kirche in Ordnung ihrer Angelegenheiten zur vollen Geltung gebracht werde. Ein Gesetz, unter dem Schutz der Verfassung stehend, werde der Rechtstellung der Kirche eine sichere Grundlage verbürgen.

Ein solches Gesetz, (genauer 6 Gesetzentwürfe) legte dann auch die Regierung am 22. Mai 1860 der zweiten Kammer vor. Ueber das erste und wichtigste, welches von der rechtlichen Stellung der Kirche und kirchlichen Vereine im Staat handelte, kam nun freilich keine Vereinbarung zwischen der ersten und zweiten Kammer zu Stande, weil die zur Annahme eines Verfassungsgesetzes erforderliche Mitgliederzahl in der ersten Kammer nicht vorhanden war.

Den Geist, aus dem das Gesetz hervorgegangen ist, bezeichnet Friedberg*) dahin:

„Die badische Regierung wollte in ihrem Gesetz keine Trennung von Staat und Kirche verwirklichen. Sie ging von der richtigen Auffassung aus, dass die Kirchen im Staat als grosse vollständig organisirte Genossenschaften dastehen, zwischen denen und dem Staat sich im Lauf der geschichtlichen Entwicklung so viel Wechselbeziehungen geknüpft haben, dass durch einen scharfen plötzlichen Schnitt derselben beide, sowohl Staat als Kirche, empfindlich verletzt würden . . . Die beiden christlichen Kirchen (denn das erste Gesetz beschrieb nicht nur die rechtliche Stellung der katholischen Kirche, sondern auch die der protestantischen) sollten aber nicht als privatrechtliche Corporationen behandelt werden, sondern im Vollgenuss der Rechte bleiben, welche sie in Deutschland erlangt hatten. Ihr Organismus sollte staatlich anerkannt, ihr Beamtenthum unter Staatsschutz gestellt werden, das Strafgesetz sollte die Lehre der Kirche vor Verunglimpfung sichern. Je mehr aber in dieser Weise die sociale Stellung der Kirche gefestigt

*) Der Staat und die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden seit dem Jahr 1860. S. 30.

war, um so grösser erschien die Verpflichtung des Staats, seine unveräusserlichen Rechte zu wahren, zumal namentlich die katholische Kirche nicht blos einen Einfluss auf die Gewissen und deren Leitung geltend macht, sondern auch den Anspruch erhebt, dass die rechtlichen Wirkungen aller für kirchlich erachteter Fragen lediglich ihrem eigenen Urtheil anheimgestellt werden . . . Die Regierung beabsichtigte dabei nicht, in der überkommenen bureaukratisch-engherzigen Art zu verfahren, in welcher die frühere badische Gesetzgebung die staatliche Allmacht der Kirche gegenüber zum Ausdruck gebracht hatte. Die Kirche sollte frei, unbevormundet, nicht gehindert durch polizeiliche Einsichtsnahmen und Verbote auf ihrem eigenen Gebiet sich bewegen, selbständig sein, nicht abhängen von staatlicher Genehmigung in der Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten; aber sie sollte diese Macht üben, wie jede andere juristische Persönlichkeit im Staate, sie sollte keine Souveränität neben der des Staats zugewiesen erhalten, sondern unter dieser stehen. Der Staat sollte gegen die Möglichkeit gewahrt sein, dass die Kirche bei denjenigen staatlichen Verhältnissen, die auch eine religiöse Seite haben, an die letztere anknüpfend versuchen könne, sich neben oder gar über die Staatsgewalt zu stellen.

Von diesem Gesichtspunkt aus wollen die einzelnen Gesetzesbestimmungen beurtheilt sein."

Durch ein mit den Kammern vereinbartes Gesetz war also jetzt das Verhältniss des Staats zur Kirche geregelt, und im Allgemeinen kann man sagen, dass das Land diese Erledigung des Streits mit Befriedigung aufnahm. Freilich die katholischen Blätter erblickten in diesem Ausgang eine Vergewaltigung der Kirche, an welcher vor allem die gothaische Partei die Schuld trage. *)

Wie aber nahm die Curie und der Erzbischof die neuen Gesetze auf?

Die erstere nahm vor allem gerade daran Anstoss, dass mittelst der weltlichen Gewalt auf dem Weg der Gesetzgebung kirchliche

*) Die hist.-polit. Blätter haben dem Streit viele durch mehrere Jahrgänge hindurch gehende Aufsätze gewidmet. Vgl. vor allem: der Concordatsstreit im Königreich Württemberg und Baden. 1862. S. 2.

Dinge entschieden werden sollten, und der Cardinalstaatssecretär legte darum in ihrem Namen Protest dagegen ein, erklärte auch zugleich, dass, wenn die Regierung auf diesem Vorhaben bestehe, alle die Zugeständnisse zurückgenommen werden würden, welche die Curie in der Convention gewährt hätte.

Der Erzbischof aber veröffentlichte (am 2. Juli) eine Denkschrift, in welcher er der Staatsgewalt die Befugniss absprach, einseitig ohne Mitwirkung von Seite der Kirchengewalt, Gesetze zu erlassen, durch welche der Rechtsbestand der Kirche verändert würde. Zugleich erklärte er, dass die Freiburger Curie auf alle Fälle an dem Inhalt der Convention festhalten werde, so lange sie nicht von Rom andere Weisungen erhalte.

An diese Denkschrift schloss sich dann auch das Domcapitel an, aber zuvor schon hatte zu Appenweier eine Versammlung von nahezu 300 kath. Geistlichen statt, welche (an den Grossherzog und an den Erzbischof) eine Erklärung des Inhalts abgab, dass, so treue Unterthanen sie auch wären, sie doch innerhalb des Rechtsgebiets der Kirche unter ihren kirchlichen Oberen stünden, und in allen kirchlichen Dingen dem Erzbischof als ihrem geistlichen Oberen den canonischen Gehorsam leisten würden.*)

Die Dinge liessen sich also erst so an, als sollten die früheren Conflicte sich wieder erneuern. Aber der Halt, den die Regierung jetzt an den Ständen gewonnen hatte, gewährte dem Betreten dieses Wegs doch geringere Aussicht. Der festen und doch entgegenkommenden Haltung der Regierung gelang es darum schliesslich, einen Vertrag mit dem Erzbischof über Pfründenbesetzung und Verwaltung des Kirchenvermögens zu erzielen. Derselbe wurde am 20. November 1861 abgeschlossen.

Damit war der Anfang gemacht, das Staatsgesetz vom 9. Oct. 1860 zur Ausführung zu bringen. Die Regierung hatte an diesem eine feste Grundlage für ihr Verhältniss zur katholischen Kirche gewonnen, wenn gleich, wie Friedberg**) sagt, die Gesetze nicht immer die erwarteten Dienste leisteten. Eben darum fehlte es auch in den darauf folgenden Jahren nicht an Conflicten. Sie sind von Fried-

*) Darmstädter allgemeine Kirchenzeitung 1860. Nr. 62.

**) „Die Gränzen u. s. w." S. 465.

berg in seiner Schrift: „Die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden“ alle verzeichnet. Wir gehen des Näheren nur auf den über die Schule entstandenen Conflict ein.

Dieser wurde durch Errichtung einer neuen Behörde, des Oberschulraths, eingeleitet. Auf ihn übertrug die Regierung zum Behuf der Beaufsichtigung und Leitung des Schul- und Unterrichtswesens alle die Befugnisse und Obliegenheiten, welche bisher dem Oberstudienrath, den beiden Oberkirchenräthen und dem Oberstudienrath der Israeliten, zukam.

Die vornehmste Bedeutung der damit eingetretenen Veränderung war die, dass man jetzt auf Grund des Gesetzes vom 9. Oct. 1860 einen vollen Ernst mit dem Satz machte, dass das öffentliche Unterrichtswesen vom Staat geleitet werden solle.

Den kirchlichen Behörden war nur das zugestanden, dass sie Vertreter bezeichnen könnten, welche der Oberschulrath zu seinen Berathungen beiziehen werde, so oft es sich um Fragen des religiösen Unterrichts und dessen Verbindung mit dem Lehrplan handle. In allen anderen die Schule angehenden Angelegenheiten war der Einfluss der Kirche gänzlich ausgeschlossen.

In einer Denkschrift, welche der zum Director des Oberschulraths ernannte (protestantische) Professor Knies am 5. Mai 1863 der Regierung übergab, waren die Grundsätze entwickelt, welche bei der nun vorzunehmenden Reorganisation des Schulwesens zur Anwendung zu kommen hätten.*)

Man muss dieser Denkschrift zugestehen, dass sie das von dem Gesetz einmal adoptirte Princip, dass die Staatlichkeit der Schule den Ausgangspunct aller Reformen bilden müsse, mit Masshaltigkeit zur Geltung brachte.

Indessen die Thatsache lag der Denkschrift zu Folge vor, dass der Kirche, soweit es nicht den Religionsunterricht anging, aller Einfluss auf die Schule abgeschnitten werden sollte. Und damit stehen wir bei einem Puncte, der von jetzt an als brennende Frage die Runde durch fast alle deutschen Länder machen sollte. Baden machte nur den Anfang damit. Es ist das eine Frage, welche auch

---

*) Friedberg, „Die katholische Kirche im Grossherzogthum Baden.“ S. 78 und Beilage.

in Baden, gleich sehr, die protestantische wie die katholische Kirche berührt.

Hat der Staat, das ist die Frage, das Recht, die Leitung der Schule, so weit es sich nicht um den Religionsunterricht handelt, ganz für sich in Anspruch zu nehmen; beschränkt sich das Recht und die Pflicht der Kirche nur darauf, den Religionsunterricht zu überwachen oder theilweise selbst zu übernehmen, so dass derselbe eben nur ein Lehrgegenstand ist, wie Rechnen und Schönschreiben; darf und soll nicht vielmehr die Kirche eine solche Stellung zur Schule in Anspruch nehmen, dass es ihr dadurch möglich wird, den religiösen Geist in der Schule zur Geltung zu bringen? Hat, auch so lässt sich die Frage stellen, die Kirche nur Recht und Pflicht des religiösen Unterrichts, und nicht auch Recht und Pflicht der religiösen Erziehung?

Wir gedenken hier nicht auf eine principielle Erörterung dieser Frage einzugehen, das würde uns zu weit führen.

Nur auf einige Bemerkungen beschränken wir uns.

Die Frage berührt gleich sehr die Interessen der protestantischen Kirche, wie die der katholischen. Der einen, wie der anderen Kirche liegt es am Herzen, dass die Kinder in der Schule für die religiösen Wahrheiten, zu denen sie sich bekennt, gewonnen, und von denselben innerlich ergriffen werden. Aber wenn nun gefragt wird, welches die Mittel seien, welche die Kirche zur Erreichung dieses Endzwecks in Anspruch nehmen dürfe, so gehen bei Beantwortung dieser Frage die Ansichten, nicht der protestantischen und katholischen Kirche, sondern der Protestanten, und, man wird wohl auch sagen dürfen, der Katholiken unter einander auseinander. Als das Mittel wird von der einen Seite das bezeichnet, dass die Schule in allen ihren Unterrichtszweigen, wenn nicht ausschliesslich, doch vorzugsweise unter die Leitung der Kirche gestellt werde, und darum behauptet man, dass die Schule nur ein Appertinenz der Kirche sei. Von der anderen Seite gibt man zu, dass eine solche Forderung sich aus dem Wesen der Kirche nicht ableiten lasse. Man trägt also von dieser Seite her Scheu, dieses Mittel in Anspruch zu nehmen, steht aber darum rathlos vor der Frage, auf welche Weise man die Schule religiös erreichen könne: denn dass der blosse Religionsunterricht dazu nicht ausreiche,

wird allseitig anerkannt. Diese Frage ist aber um so beengender, als sich schwerlich leugnen lässt, dass bei Vielen das Interesse mit im Spiel ist, den Einfluss der Religion auf die Schule fern zu halten. Man geht zwar zu weit, wenn man den Staat als solchen geradehin in den Verdacht zieht, dass er eine solche Stellung zur Schule in Anspruch nehme, um den Einfluss der Religion von der Schule fern zu halten. Sein Anspruch hat einen besseren Grund. Er leitet sich aus den Pflichten ab, die er dem Gemeinwesen gegenüber hat, und er kann, ohne darum religions- oder kirchenfeindlich zu sein, für seinen Anspruch auch das anführen, dass, so lange die Schule unter der Kirche stand, diese den übrigen Unterrichtsgegenständen nicht immer die ausreichende Pflege hat angedeihen lassen, nicht selten auch ihren Einfluss zu selbstsüchtigen Zwecken verwendet hat. Allein das ist doch unschwer wahrzunehmen, dass in der Gegenwart Viele für den Anspruch des Staats Parthei nehmen, theils aus Gleichgültigkeit gegen die Religion, theils auch aus Abneigung gegen sie. Die Abneigung wird freilich selten offen eingestanden. Man behauptet zumeist, sie gelte nur der Kirche, weil diese ihren Einfluss auf die Schule zur Begründung einer ihr nicht gebührenden Macht zu benützen suche, und dass zum Theil die Abneigung darin ihren Grund hat, möchte allerdings aus dem Umstand hervorgehen, dass dieselbe gegen die katholische Kirche stärker hervortritt als die gegen die protestantische, weil diese die Schule weniger zu diesem Endzweck benützt. Aber eben doch nur geringer ist die Abneigung gegen die prostestantische Kirche, und in Wahrheit liegt ihr eben doch bei Vielen Abneigung gegen die Religion, wenigstens gegen die christlich positive, zu Grund. In weiten Kreisen greift man darum zu der schon von dem Frankfurter Parlament ausgegebenen Parole der Trennung der Schule von der Kirche zurück, um den Einfluss der Kirche, auch den guten und rechten, zu hemmen.

So war es auch in Baden, und daraus erklärt sich die Opposition, welche sich gegen das neue Schulgesetz erhob.

Kaum war die berührte Verordnung ausgegangen, so nahm der Erzbischof eine abwehrende Stellung dagegen ein. Er sah die Interessen der katholischen Kirche dadurch auf das tiefste geschädigt, und bezeichnete sofort den Kampf, in den er jetzt

eintrat, als einen Kampf um das Dasein der katholischen Kirche.

Nachdem er vergeblich zu erzielen gesucht hatte, dass das Ordinariat über die projectirte Schulreform gehört werde, und nachdem es sich herausgestellt hatte, dass der Oberschulrath die in der Denkschrift dargelegten Principien sich angeeignet hatte, erliess er am 3. Dec. 1863 eine ausführliche Denkschrift, in welcher er darzuthun suchte, dass der Entwurf des neuen Schulgesetzes dem Zweck und der Aufgabe der Schule, den Grundsätzen und dem Zweck des Rechtsstaats, dem Recht der Gemeinde, der Familie und der Kirche widerspreche, und nothwendig zu den beklagenswerthesten Folgen führen müsste. „Die Ausführung der beantragten Reformen, heisst es darin*), würde die Schule dem positiven Christenthum entfremden, und statt nach festen Grundsätzen und im lebendigen Glauben würden unsere Kinder nach zufälligen Meinungen erzogen, welche mit jedem staatlichen Leiter des Schulwesens sich ändern. So würde die Staatsgewalt einen Zwang des Glaubens und der Ueberzeugung ausüben, wodurch der Character und die christliche Gesittung unseres Volks zerstört werden müsste. Die vorgeschlagene Reform der Schule ist ein Rückschritt zu dem Standpunct, welchen die Wissenschaft und das positive Staatsrecht längst schon überwunden hat.“ Der Erzbischof fordert dann das Recht der Mitwirkung der Kirche in Unterricht und Erziehung im Namen der katholischen Bevölkerung und in ihrem eigenen Namen. „Der Gesammtwille der katholischen Bevölkerung, sagt er, fordert, dass die Schule ihre Jugend in dem Geist ihres Bekenntnisses, und darum unter der Mitwirkung der Kirche erziehe: er fordert, dass die katholischen Schulen katholisch bleiben. Dieser Gesammtwille ist rechtlich und sittlich begründet, und das katholische Volk hat ein Recht zu verlangen, dass man diesen seinen Gesammtwillen achte . . .“

Schon um diese Zeit war die Aufregung im badischen Land unter dem katholischen Volk und Clerus eine sehr grosse, und die Presse hatte dem Erzbischof bereits vorgearbeitet. So circulirten bereits Pamphlete, welche die beabsichtigte Schulreform als ein

---

*) Brück, S. 494.

Attentat auf die katholische Kirche bezeichneten, und zum Widerstand aufforderten. In dem Schriftchen: Warnung vor einer drohenden Gefahr (von Alban Stolz. Stuttgart 1863) wurde gesagt: Es handle sich hier um das Seelenheil der Kinder, an die Kinderseelen habe aber niemand ein näheres Recht als die Eltern und die Kirche, welche die Kinder getauft hat, nicht aber der Oberschulrath in Carlsruhe, der zum grössten Theil einer anderen Religion angehöre. Die weltliche Obrigkeit habe nur Gehorsam anzusprechen in weltlichen Dingen, durchaus aber nicht in religiösen und Gewissensangelegenheiten. Sollte es dazu kommen, dass die Schulen unchristlich gemacht, d. h. dass Communalschulen eingeführt würden, und dass man Christeneltern zwingen wollte, diesem Moloch ihre Kinder in die Arme zu legen, d. h. sie 8 Jahre lang in Schulen zu schicken, wo sich das Christenthum nicht regen darf, und wo vielleicht ein unchristlicher Lehrer, gleich einem Wildschwein in junger Saat, die Kinderseelen verwüstet mit religionsgehässigen Redensarten: da müssten die Eltern offen und standhaft erklären: wir lassen uns dieses nicht gefallen. In diesem Fall müssten die Katholiken an die Grundsätze der ersten Christen sich halten.

Die katholische Presse griff auch noch nach anderen Mitteln. Sie verdächtigte den neuen Schulplan als einen solchen, der vom Nationalverein und von den Freimaurern ausgegangen sei *) und suchte damit im Volk zugleich Propaganda für ihre Sympathie zu Oesterreich zu machen.

Derselbe Alban Stolz sagte in einer seiner Schriften: „die Mitglieder dieses Vereins (des Nationalvereins) sind grösstentheils mehr oder weniger Feinde der katholischen Kirche; sie wollen hauptsächlich Oesterreich von Deutschland trennen, weil Oesterreich eine katholische Macht ist. Man findet desshalb auch in ganz Deutschland keinen einzigen wahren Katholiken, der zum Nationalverein hält. Da nun gerade die Nationalvereinler im Land und in der zweiten Kammer grossen Eifer für Einführung des Schulplans zeigen, so ist dies ein sicheres Zeichen, dass der Schulplan in

*) Alban Stolz „Mörtel für die Freimaurer, und siebzehn nothwendige Fragen und Antworten." Freiburg 1864.

ähnlicher Weise der katholischen Religion schädlich ist, wie die Lostrennung Deutschlands von Oesterreich." *)

Wie durch die Presse, so wurde der Erzbischof auch durch seinen Clerus unterstützt, der zu wiederholtenmalen Versammlungen hielt, und auch in einer Denkschrift Thesen **) aufstellte, welche im geraden Gegensatz gegen die von Knies die Rechte der katholischen Kirche auf die Schule reclamirten. Der Ortspfarrer wurde darin als der berufene und ständige Vorstand der Ortschulbehörde, und der Religionsunterricht nicht bloss als obligatorischer, sondern als wichtigster Unterrichtsgegenstand bezeichnet, der die übrigen Unterrichtsgegenstände zu durchdringen habe.

War die Agitation schon im Gang, bevor noch den Ständen der Schulentwurf vorgelegt war, so hatte dieselbe ihren Fortgang, während die Kammer über denselben berieth. Der Erzbischof, um nur Einzelnes hervorzuheben, erliess am 19. Juli 1864 einen Hirtenbrief an seine Diöcesanen, in welchem er sie auf die Gefahr aufmerksam machte, welche „den lieben Kleinen drohe", und die Eltern in aufreizender Weise zum Widerstand aufforderte.

Die Regierung konnte zu solchen Auslassungen nicht stillschweigen, und trat in einem Erlass vom 11. August 1864 an das Ordinariat diesem Hirtenbrief entgegen. Sie nannte ihn eine Kette von Unwahrheiten, entstellten Mittheilungen und jeden Grundes entbehrender Uebertreibungen. Zugleich gab sie die Versicherung, dass, wenn etwa Geistliche sich der Theilnahme am Ortsschulrath enthalten und damit die Schule zu schädigen suchten, sie dennoch die religiöse Seite der Schule aufrecht zu erhalten wissen werde.

Mittlerweile war der Theil des Gesetzes, welcher keiner weiteren Vorarbeiten bedurfte, von den Kammern angenommen, und am 29. Juli 1864 als Gesetz verkündet worden. Diesem gemäss bestand die Aufsichtsbehörde in der Volksschule aus dem Ortsschulinspector und dem Ortsschulvorstand. Der erstere sollte bei confessionellen Schulen der Pfarrer, bei gemischten eine von der

*) Aehnlich die historisch-politischen Blätter in dem Aufsatz: „die Schulfrage in Baden." 1863. 2.

**) Bei Friedberg. Beilage LVI.

Oberschulbehörde ernannte Person sein. Der Ortsschulvorstand sollte aus dem Ortsschulinspector als Vorsitzendem, dem Bürgermeister, dem Schullehrer und drei bis fünf gewählten Mitgliedern bestehen. Der Pfarrer sollte zum Eintritt in den Ortsschulrath berechtigt, die Anderen sollten dazu verpflichtet sein.

Gegen dieses Gesetz richtete sich jetzt die Opposition des Erzbischofs. Er untersagte mit Berufung auf ein päpstliches Breve vom 14. Juli, in welchem ihm zu seiner Opposition Glück gewünscht war, den Geistlichen jede Betheiligung an diesem Ortsschulrath, und jeden geschäftlichen Verkehr mit den staatlichen Schulbehörden. Zugleich ordnete er an, dass von der Zeit an, wo dieser Ortschulrath ins Leben trete, die Geistlichen bis auf Weiteres die religiöse Erziehung und Bildung der Jugend im Auftrag und Namen der Kirchen leiten und besorgen sollten.

In seiner Opposition wurde der Erzbischof durch die katholische Parthei unterstützt. Diese suchte die Gemeinden dahin zu bestimmen, dass sie sich, wenn sie aufgefordert wurden, die Mitglieder des Ortsschulvorstandes zu wählen, der Wahl enthielten, wodurch das Zustandekommen eines Ortsschulvorstandes gehindert worden wäre. Allein, so grosse Anstrengungen namentlich das Freiburger Kirchenblatt machte, so zählte man doch am Schluss des Jahres 1864 nur 89 Schulgemeinden, welche keine Wahl vorgenommen hatten, während 1679 Ortsschulräthe von 64,321 Wählern constituirt worden waren.

Weiter schritt man zur Organisation von Volksversammlungen den sog. wandernden Casinos, auf denen das Volk belehrt wurde, dass das Schulgesetz rechtlich unverbindlich sei.*) Gleichzeitig veranstaltete man Petitionen an den Grossherzog, der gebeten

*) Es ist Seitens der katholischen Parthei an dem Volk viel gehetzt worden, aber die andere Seite liess es auch nicht an Bestrebungen, gegen die Casinos aufzuhetzen, fehlen. Die Besucher derselben waren nicht selten den Insulten des Pöbels ausgesetzt. So liess der „Mannheimer Anzeiger" als die Versammlung am 23. Februar 1865 in Mannheim Statt haben sollte, in den Wirthshäusern und an den Strassenecken anschlagen: „es werde eine Parthie Schwarzwildpret zum Aushauen eintreffen". Vgl.: den drastischen Bericht über den Casinosturm in Mannheim in den histor.-polit. Bl. 1868. I. S. 356.

wurde, das Schulgesetz aus eigener Machtvollkommenheit zu beseitigen, dann brachte man eine Petition mit 37000 Unterschriften an die zweite Kammer. Die Kammer ging über sie zur Tagesordnung über, die Regierung aber, auf dem betretenen Wege fortschreitend, hatte mittlerweile den Gesetzentwurf über den Elementarunterricht ausgearbeitet. In diesem war es dem Willen der Schulgemeinde anheimgestellt, ob sie ihre confessionellen Schulen behalten, oder dieselben in gemischte umwandeln wolle. Das gewährte, da der Widerwille gegen die letzteren sehr gross war, doch einige Beruhigung, und die Regierung, das wahrnehmend, machte einen neuen Versuch, einen Ausgleich mit dem Freiburger Ordinariat herbeizuführen. Sie sprach gegen dasselbe am 5. Mai 1865 den Wunsch aus, durch eine Conferenz der beiderseitigen Vertreter eine Einigung zu erzielen, und den vorerwähnten Gesetzentwurf zu berathen. Die Kirchenbehörde ging darauf ein, und die erste Conferenz hatte am 20. Mai statt. Es waren also wieder Verhandlungen eingeleitet. Dieselben hatten einen langsamen Fortgang. Wir verzichten darauf, dieselben in ihren einzelnen Stadien zu verfolgen, und verzeichnen sogleich das schliessliche Resultat. Es liegt in der Erklärung, welche das Ordinariat am 8. März 1866 dahin abgab: „es trage dem Umstand Rechnung, dass die Schulfrage im öffentlichen Leben noch nicht zu einer allseitigen ruhigen Erwägung gelangt sei, beharre demnach zur Zeit auch nicht darauf, dass alle Rechte der Kirche im vorliegenden Gesetz ihren Ausdruck fänden, und glaube, die ihm obliegende Pflicht zu erfüllen, wenn es hier die Grundsätze und Rechte bezüglich des confessionellen Schulwesens und des katholischen Schulfonds, auf welche es ohne Zustimmung des hl. Stuhls nicht verzichten dürfe, wiederholt wahre. Ueber die noch bestehenden principiellen Schwierigkeiten glaube es aber hinweggehen, deren Lösung einer geeigneteren Zeit vorbehalten, und auf einen *modus vivendi* eingehen zu können, wodurch es der Kirche möglich werde, wenigstens in practischer Beziehung ihre Pflicht zu erfüllen.“

Der Friede zwischen Staat und Kirche schien also in diesem Punct gesichert. Am 30. August 1867 legte die Regierung, deren Gesetzgeberische Thätigkeit durch die kriegerischen Ereignisse des

Jahres 1866 unterbrochen worden war, den Gesetzentwurf den Ständen zur Berathung vor. Durch das Schicksal, welches derselbe in der zweiten Kammer hatte, kam es aber zu einer neuen Störung des Friedens. Die Kammer beantragte in ihrem Commissionsbericht Aenderungen. Die wesentlichsten waren die: dass die Eltern genöthigt werden sollten, die Kinder in die öffentliche Schule zu schicken; dass die wöchentliche Zahl der Religionsstunden von 6 auf 4 herabgesetzt werde; dass der Lehrer nur dann als Religionslehrer fungiren sollte, wenn die Kirche ihre Diener nicht dazu verwenden könnte; dass den Gemeinden untersagt werden sollte, von den vierwöchentlichen Lehrstunden, die auf ihr Verlangen der Lehrer gegen besondere Vergütung zu ertheilen habe, etwas dem Religionsunterricht zuzuwenden. Endlich beantragte die Commission auch Streichung des Paragraphen, welcher die Kirche ermächtigte, für die Ueberwachung des Religionsunterrichts und der confessionellen Anstalten eigene Aufsichtsbeamte zu ernennen.

Dass diesen von der Kammer vorgeschlagenen Aenderungen die Tendenz unterlag, den Einfluss der Kirche möglichst zu beschränken, ist schwerlich in Abrede zu stellen, und dass sie in katholischen Kreisen Missstimmung erzeugten, war natürlich. Darum hatte noch, während in der 2. Kammer die Berathungen über diesen Gegenstand gepflogen wurden, eine Versammlung der Vertreter des Clerus in Freiburg statt (14. Dec. 1867), und in einem langen Schriftstück wurden die Beschwerdepuncte der Katholiken zusammengestellt, der Erzbischof aber reichte unter demselben Datum bei der Regierung eine Erklärung des Inhalts ein: das der Regierung von den Kammern vorgelegte Schulgesetz sei ein Ergebniss der zwischen Staat und Kirche gepflogenen Verhandlungen und Verständigung gewesen, und es hätte nur noch einer Vereinbarung über die Befugnisse der kirchlichen Vertreter bei den Schulbehörden, und über die Zulässigkeit kirchlicher Corporationsschulen bedurft, um völlige Eintracht zwischen Staat und Kirche zu erzielen. Durch die Kammer sei aber die ganze Basis des früheren Gesetzes zerstört, denn ihr Operat sei ein Ausfluss des centralisirten Staatsabsolutismus, verstosse gegen die obersten Grundsätze des Rechtsstaats, und verletze die persönliche, die corporative, die Ueberzeugungs- und Gewissensfreiheit.

Waren es die von der 2. Kammer vorgeschlagenen Veränderungen allein, welche den Erzbischof zu diesem Rückzug bestimmten? oder war es ihm nicht vielleicht willkommen, von einer Uebereinkunft, auf die er doch nur mit Widerstreben eingegangen war, wieder loszukommen?

Im ersteren Fall hätte er durch die Vermittlung, welche die erste Kammer zwischen den Wünschen der Regierung und den Anträgen der zweiten Kammer erzielt hatte, befriedigt sein können: denn die zweite Kammer hatte nachgegeben. Der Erzbischof legte aber, als die Regierung das jetzt vereinbarte Gesetz am 8. März 1868 publicirte, feierliche Verwahrung gegen dasselbe ein. Vergeblich waren die weiteren Bemühungen der Regierung, es zu einer Vereinbarung mit dem Erzbischof zu bringen, oder wenigstens die Vollzugsverordnungen zum Schulgesetz im Einvernehmen mit der Kirche festzustellen. Zwar erliess das Ordinariat nach langen Verhandlungen am 29. Oct. 1868 eine den Vollzug des Gesetzes über den Elementarunterricht betreffende Verordnung, aber es verstiess darin, wie wenigstens die Regierung fand, gegen einzelne Vorschriften des Gesetzes.

Diese letzten Verhandlungen waren bereits mit dem Nachfolger des Erzbischofs Hermann geführt worden, denn dieser hatte am 14. April 1868 als 95jähriger Greis sein Leben geendet.

Einigkeit zwischen Staat und Kirche wurden also in diesem Punct nicht erzielt, aber durch den von der Kirche eingelegten Widerspruch liess sich doch die Regierung an der Aufrechterhaltung des Gesetzes nicht hindern. Und so verhielt es sich auch in den anderen Puncten, über welche noch Streit ausgebrochen war, über die Prüfung der Geistlichen, über den Religionsunterricht, über ein in der Schule eingeführtes Lehrbuch, über das kirchliche Vermögen u. s. w. Die Regierung hielt auch da an dem einmal eingenommenen Standpunct fest. In so fern hatte der Staat über die Kirche gesiegt, aber freilich die katholische Kirche betrachtete sich als die vergewaltigte, und es war nicht Friede zwischen Staat und Kirche, sondern nur eine Ruhe vom Kampf eingetreten.

Hatte aber die badische Regierung andere Mittel, sich der Ansprüche der katholischen Kirche zu erwehren? Lässt sich nicht ebenso gut, wenn man den ganzen Verlauf des Streits und die

Bemühungen der Regierung um eine Verständigung übersieht, sagen: es blieb der Regierung nichts anderes übrig, als die katholische Kirche ihren Klagen zu überlassen? *)

b. Würtemberg.

Auch der Bischof von Rottenburg a. N. handelte gemäss der in der Denkschrift der Bischöfe der oberrhein. Kirchenprovinz abgegebenen Erklärung, so, als seien die Forderungen, welche von denselben begehrt wurden, bereits gewährt.

Demgemäss verbot er in einem Erlass vom 26. Juli 1853 seiner Geistlichkeit, an einem Staatsconcursexamen Theil zu nehmen, und bedrohte er in einem Schreiben an den katholischen Kirchenrath jeden, der sich an einer von Staatswegen abzuhaltenden Dienstprüfung betheiligen würde, mit kirchlichen Censuren. Die Regierung erhob Einsprache gegen diesen Erlass, trat aber zugleich, da der Bischof sich zu einer Verständigung mit der Regierung bereit erklärte, in eine Unterhandlung mit ihm, die am 16. Januar 1854 zu einer Convention zwischen ihr und dem Bischof führte.

Diese Convention stiess jedoch in Rom auf Hindernisse. Dort hatte man erst noch an dem Wunsch festgehalten, ein für die gesammte oberrhein. Kirchenprovinz gültiges Concordat zu erzielen, dann, als ein solches nicht zu erreichen war, sah man es lieber, dass die Regierung in unmittelbare Unterhandlung mit der Curie trete.

Die Regierung ging darauf ein, ignorirte die bereits abgeschlossene Convention, und bevollmächtigte den in Wien accredidirten Minister, mit dem Cardinal Reisach in Unterhandlungen zu

*) Am eingehendsten haben sich die historisch-politischen Blätter mit der badischen Schulfrage beschäftigt, in den Aufsätzen: die Schulfrage in Baden (I. und II. Art. 1863. 2. III. Art. 1864. 1); Charakter und Verlauf der neuen Aera in Baden (1864. 2); der neue badische Kirchenstreit(1867. 2). Ihr Urtheil geht dahin: es sei eine Verbindung mit diesen modern liberalen Staaten nicht mehr möglich, und es bleibe der Kirche nichts als die Separation von diesen Staaten übrig. Zugleich meinen die historisch-politischn Blätter, die badische Regierung könne sich nicht beschweren, wenn die Katholiken, die ohnehin rechts- und vaterlandslos genannt würden, sich zum Schutz ihrer Rechte an die Garanten des westphälischen Friedens wenden würden.



treten. Diese hatten zum Resultat ein Concordat, das am 8. April 1857 abgeschlossen, und am 22. Juli durch die Bulle *cum in sublimi* bestätigt wurde. Am 21. Dec. 1857 wurde sie von Seite des Staats mit dem ausdrücklichen Vorbehalt der ständigen Zustimmung für diejenigen Bestimmungen, welche eine Aenderung der Landesgesetzgebung in sich schlossen, verkündet.

Es war das erste neue Concordat, das eine der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz abgeschlossen hatte, und dieses Concordat, dem das österreichische vorausgegangen, ist mustergültig auch für andere Regierungen dieser Provinz geworden. Schon darum ist es ein Ereigniss von grosser Tragweite.

Seinem Inhalt nach ist es wesentlich dasselbe, wie das mit Baden abgeschlossene, wir können es also als bekannt voraussetzen.*)

Vergleichen wir dasselbe mit dem früheren (vom Jahr 1821), so springt der Unterschied in die Augen. Es sind darin die in dem letzteren aufgestellten Grundsätze unumwunden aufgegeben, und das neue Concordat ist der vollständige Bruch mit der Vergangenheit.**) Es ist, sagt Mejer***), unzweifelhaft das Document einer Niederlage der Würtembergischen Regierung, eines Sieges der römisch-katholischen Kirche über den protestantischen Staat. Hofacker†) aber urtheilt: „es ist klar, dass der katholischen Kirche durch das Concordat mehr Recht als bisher, eine weit grössere Unabhängigkeit von der Staatsgewalt und deren Aufsicht, eine viel umfassendere Selbstregierung, unbedingter Einfluss auf die re-

---

*) Bei Walter: *fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni.* Bonn 1862. S. 363.

**) O. Wächter, Würtemberg und Rom vor 300 Jahren. 1864. S. 32.

***) Die Concordatsverhandlungen Würtembergs vom Jahr 1807. Stuttgart 1859.

†) Das Würtembergische Concordat, besonderer Abdruck der im Schwäbischen Merkur vom 10. Sept. bis 26. Oct. 1857 erschienenen Artikel mit Berichtigungen und Zusätzen. Stuttgart 1860. Vgl. auch Reyscher: das Oesterreichische und Würtembergische Concordat, nebst den separaten Zugeständnissen verglichen und beleuchtet. Tübingen 1858.

ligiöse Volkserziehung und auf die Bildung der Geistlichen, absolute Herrschaft über dieselben, ferner richterliche und vollziehende Gewalt ohne Oberaufsicht verliehen, und eine bedeutende Summe für neue Einrichtungen, Errichtung von Klöstern und Seminarien zur Verfügung gestellt, und dass nebenher versäumt wurde, die Protestanten von der bischöflichen Gerichtsbarkeit auszunehmen. Dadurch ist dieser Kirche nicht nur, was recht und billig, ungehemmte Entwicklung nach innen gegeben, sondern auch die Ausbreitung nach aussen befördert, natürlich auf Kosten der übrigen Confessionen, und der Papst hat vollkommen Recht, wenn er in der Einführungsbulle sagt, dass durch dieses Gesetz die katholische Kirche immer weiteres Wachsthum erlangen solle."

Dass ein Concordat von dieser Beschaffenheit von Seite der katholischen Kirche mit Dank aufgenommen wurde, war freilich zu erwarten. Diesen Dank sprachen viele Adressen an den König aus, die vor allem vom Clerus und dem katholischen Adel ausgingen.

Wie kam man aber in dem protestantischen Würtemberg, denn thatsächlich ist Würtemberg, wie Mejer mit Recht sagt, trotz seiner proclamirten Parität der Confessionen ein protestantischer Staat, zu dem Entschluss, ein solches Concordat abzuschliessen? Dass es durch die Umstände dazu gedrängt worden wäre, kann man nicht sagen. Der Bischof von Rottenburg hatte nur erst leise Miene zu einer Opposition gegen die Regierung gemacht, und sofort hatte diese die Hand, erst zu einer Convention mit dem Bischof, dann zu dem Concordat mit der Curie geboten. Es lässt sich schwerlich ein anderer Grund dafür finden als der, dass die Vorgänge des Jahres 1848, und die Stellung, welche von da an die katholische Kirche eingenommen hat, der Regierung imponirten. Gewiss hat auch das vorangegangene österreichische Concordat mitgewirkt. Man glaubte, sich in die Machtstellung, welche die katholische Kirche jetzt einnahm, finden zu müssen.

In den protestantischen Kreisen war man von Anfang an über dasselbe betroffen, aber es währte doch geraume Zeit, bis die compacte Opposition sich gegen dasselbe bildete, welche dasselbe schliesslich zum Fall brachte. Vorerst erhoben sich nur einzelne Stimmen in Zeitungen, Zeitschriften und Brochuren, welche ihre

Bedenken gegen das Concordat aussprachen, und zu einer sich allmählich im Lande verbreitenden Missstimmung mitwirkten. Nur die Tübinger Universität ging gleich jetzt factisch vor. Sie beschloss auf den Antrag des Professor Hugo v. Mohl hin, die katholisch-theologische Facultät von dem Körper und den Aemtern der Universität auszuschliessen, weil durch die in dem Concordat dem Bischof von Rottenburg eingeräumte Ueberwachung der theologischen Professoren die Freiheit und Selbständigkeit der katholischen Facultät aufgehoben sei.

Dass es so lange währte, bis die Opposition durchdrang, hat seinen vornehmsten Grund darin, dass die Stände so spät erst in dieser Angelegenheit das Wort nahmen.

„Sie haben sich, sagt Prälat Hauber*), nicht beeilt, die Regierung über ihre Ansicht, und über die Stimmung des Landes damals zu vergewissern, als die Kirchenfrage sich dem Abschluss einer Convention entgegenbewegte; wie aber dieselbe abgeschlossen war, wollte sich zuerst wegen anderer dringender Geschäfte, und wegen der Kürze der Zeit auf dem Landtag keine Gelegenheit finden, und hernach trat eine längere Vertagung ein.“ Erst auf dem Landtag vom Jahr 1861 beschäftigte man sich ernstlich mit dem Concordat.

Es war aber auch an der Zeit, dass man eine Entscheidung erzielte, denn bis dahin war die Forderung, dass man das Concordat fallen lasse, bereits eine allgemeine, und war der protestantische Theil der Bevölkerung bereits unwillig geworden.

Da man wusste, dass der König sie nicht aufgeben wollte, (er glaubte sich durch sein Wort gebunden) so entstanden Gerüchte, welche das Festhalten desselben an dem Concordat aus bedenklichen Gründen erklären wollten.

Das eine Gerücht war, dass eine katholische Dame (die dem König unentbehrlich war, wie das Volk wusste) von dem Papst die goldene Rose erhalten habe, damit sie ihn dem Concordat treu erhalte.**) Das andere Gerücht lautete dahin, dass der König

*) Die kirchenrechtl. Verhandlungen auf dem Würtemberg. Landtag von 1861 in Doves Zeitschrift für Kirchenrecht. Jahrg. II. 1862.

**) Histor.-politische Blätter 1864. 2. 516.

im Begriff stehe, katholisch zu werden, und dieses Gerücht wurde so laut, dass er sich veranlasst sah, persönliche Schritte dagegen zu thun. Er liess (8. Sept. 1858) die hohe protestantische Geistlichkeit vor sich rufen, und gab ihr beruhigende Erklärungen mit dem Auftrag, dieselben den Geistlichen und Gemeinden kund zu machen.

Bis zum Zusammentritt des Landtags im Jahr 1861 hatte sich aber auch die politische Lage der Dinge sehr verändert, und das kam der Opposition zu gut. Oesterreich war in dem Kampf mit Frankreich unterlegen, und der Papst in seiner weltlichen Herrschaft bedroht. Das stachelte freilich den Eifer der Katholiken für Oesterreich und den Papst, befreite aber namentlich die Regierung von der Furcht vor der Macht der katholischen Kirche und des katholischen Oesterreichs, die sich seit 1848 eingestellt hatte, und erleichterte der Opposition, welche sich gegen das Concordat gebildet hatte, den Sieg.

An den von der Regierung dem Landtag vorgelegten Gesetzesentwurf, welcher in den Motiven das Concordat als einen mit dem hl. Stuhl abgeschlossenen Staatsvertrag behandelte, knüpfte sich dann in den Sitzungen vom 12.—21. März 1861 die Debatte über das Concordat an, deren Resultat die Verwerfung desselben war. Daran reihte sich der Beschluss, Vorlage eines Gesetzes zu erwirken, durch welches die kirchlichen Angelegenheiten der Katholiken Würtembergs geregelt werden sollten. Die Regierung ging darauf ein. Sie zog das Concordat zurück, und legte der Kammer ein neues Kirchengesetz vor, welches von dieser angenommen und am 30. Jan. 1862 publicirt wurde. Schon am 22. Juni 1861 war der apost. Stuhl davon in Kenntniss gesetzt worden, dass das Concordat als nicht vollzogen betrachtet werde. Der Cardinalstaatssecretär protestirte freilich dagegen als gegen einen Act, „in welchem sowohl an der Freiheit der Kirche als an der Ehre der beiden hohen Contrahenten eine Rechtsverletzung vollbracht werde," aber die Regierung liess diesen Protest auf sich beruhen.

Der Gang der Dinge war also in Würtemberg der gleiche wie in Baden.

Die Kammer nöthigte die Regierung, das abgeschlossene Concordat fallen zu lassen, und die Regierung regelte dann das Ver-

hältniss zur katholischen Kirche durch ein mit den Kammern vereinbartes Gesetz.

Viel ruhiger aber war der Verlauf der Dinge in Würtemberg als in Baden gewesen und die Opposition, welche sich im ersteren Land gegen das Concordat gebildet hatte, hing nicht so viel mit politischen Partheiansichten zusammen. Konnten die Katholiken in Baden sagen, die Opposition gegen das Concordat habe ihren Grund, theils in der Vorliebe für Preussen, theils in einer gegen Kirche und Religion feindlichen Gesinnung, so traf in Würtemberg weder das Eine noch das Andere zu. Die politischen Ansichten waren da gar kein Motiv für die Stellung, die man in der Concordatsfrage einnahm. Die Gegner des Concordats waren aber in erster Reihe in den Vertretern der protestantischen Kirche zu erblicken, denen niemand eine religionsfeindliche, auch nicht einmal eine rationalistische, Gesinnung imputiren konnte. Die Motive der Opposition lagen einfach in der Einsicht, dass der katholischen Kirche in dem Concordat eine Stellung eingeräumt sei, welche ihr ein unberechtigtes Uebergewicht über Staat und protestantische Kirche gebe.

Das mit den Kammern vereinbarte Gesetz hatte zur Basis den Grundsatz, das Verhältniss der Staatsgewalt zur katholischen Kirche im Lande selbständig auf dem Wege der Landesgesetzgebung zu regeln. Man stellte sich bei der Regelung die Aufgabe, einerseits die Selbständigkeit der katholischen Kirche in Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten, andererseits die oberhoheitlichen Aufsichtsrechte der Staatsgewalt in der Art zu wahren, dass daneben die Autonomie der Kirche nicht beeinträchtigt erschien. So weit es mit diesem Princip vereinbar war, hielt sich dann das Gesetz an die in dem abgeworfenen Concordat enthaltenen Directiven.*)

Demgemäss wurde der Verkehr mit den kirchlichen Oberen freigegeben; das Landesherrliche Placet für die rein geistlichen Gegenstände aufgehoben, aber mit der Clausel, dass auch die

*) Eine Beleuchtung der dem Gesetz zu Grunde liegenden Grundsätze in dem oben angeführten Aufsatz von Hauber. Das Gesetz selbst in Doves Zeitschrift für Kirchenrecht. II. 1862. S. 339.

darauf bezüglichen Erlasse gleichzeitig mit der Verkündigung der Staatsbehörde zur Einsicht mitzutheilen seien. Für alle die Anordnungen dagegen, durch welche die Geistlichkeit und die Diöcesanen zu etwas verbunden werden sollten, was nicht ganz in dem eigenthümlichen Wirkungskreis der Kirche liege, sowie für die Erlasse, welche in staatliche oder bürgerliche Verhältnisse eingriffen, wurde das Placet festgehalten. Die Disciplinargewalt über den Clerus blieb dem Bischof überlassen, und demselben wurde das Recht zugesprochen, Geistliche seiner Diöcese zu suspendiren oder abzusetzen, aber er sollte hiebei an ein geordnetes processualisches Verfahren gebunden sein. Disciplinar- und Ehesachen sollten vor kein ausserdeutsches kirchliches Gericht gezogen werden dürfen. Die Regierung sollte sich mit dem Bischof in die Leitung der theologischen Convicte theilen; die Leitung des katholischen Religionsunterrichts in den Volksschulen sollte dem Bischof zukommen, aber unbeschadet des dem Staate über alle Lehranstalten zustehenden Oberaufsichtsrechts; geistliche Orden und Congregationen sollten vom Bischof nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Staatsregierung eingeführt werden, die Staatsregierung sollte aber keineswegs befugt sein, ohne besondere Ermächtigung durch Gesetz den Jesuitenorden oder ihm verwandte Orden und Congregationen im Lande einzuführen; die Gelübde der Ordensmitglieder endlich sollten von der Staatsgewalt nur als widerruflich betrachtet werden.*)

c. Hessen-Darmstadt.

Dass mit dem Tod des Bischofs Burg das bisher bestandene gute Verhältniss zwischen der Regierung und der katholischen Kirche einen Stoss erleiden würde, konnte man schon aus der Stellung abnehmen, welche die Curie gegenüber der auf Professor

---

*) Katholische Stimmen. Dr. Florian Riess, die Würtembergische Convention. Frbg. 1858.

Histor.-polit. Blätter. Die Würtembergische Convention. Art. I—IV. Bd. XX.

Der Concordatsstreit im Königreich Würtemberg und im Grossherzogthum Baden. Bd. L.

Leopold Schmid von Giessen gefallenen Bischofswahl einnahm. Der an dessen Stelle gewählte Bischof Ketteler entsprach auch vollkommen den Erwartungen der Curie. Er war mehr noch als die anderen Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz entschlossen, die Vorgänge vom Jahr 1848 zu benützen, um das Verhältniss der katholischen Kirche zum Staat auf eine ganz andere Basis zu stellen, als die vom Jahr 1830 war. Dies sprach er unumwunden in einer Reihe von Schreiben aus, welche er nach Uebersendung der ersten und zweiten Denkschrift an das Ministerium richtete.

Die Regierung war in Anbetracht des bisherigen freundlichen Verhältnisses zwischen ihr und der katholischen Kirche bereit, Modificationen der Verordnung vom Jahr 1830 eintreten zu lassen, und die billigen Wünsche des Bischofs in Erwägung zu ziehen, hielt es aber für unstatthaft, die bisherigen Grundsätze aufzugeben. Der Bischof aber erklärte unumwunden, dass damit nichts gethan sei, dass vielmehr das Aufgeben der bisherigen Basis die Grundbedingung eines guten Einvernehmens zwischen Staat und Kirche sei. Auf den Vorhalt der Regierung, dass der Zustand der katholischen Kirche im Grossherzogthum, wie er durch die Landesherrlichen Verordnungen herbeigeführt sei, erstens mit Zustimmung des Oberhaupts der Kirche, zweitens nach Verständigung und Vereinbarung mit dem Bischof, und drittens ohne allen Widerspruch bestehe und bestanden habe, bis endlich er, der Bischof, diesen Widerspruch ohne irgend eine Schuld der Regierung erhoben habe, antwortete er mit dem Hinweis darauf, dass der Papst die falschen Grundsätze der Pragmatik stèts verworfen und sogleich eine energische Protestation dagegen erlassen habe; dass von einer Vereinbarung mit dem Bischof Burg nichts in den Acten zu finden sei, und dass, wenn geheime Verhandlungen gepflogen worden seien, das von Seite der Priester, die sich daran betheiligt hätten, ein offener Verrath an der Kirche gewesen wäre; dass endlich die verschiedenen Proteste des Ordinariats und des Domcapitels *sede vacante*, sowie die vielen Kundgebungen des Unwillens über diese Verordnung unter dem Clerus selbst Zeugen des Widerspruchs seien, welchen man von Anfang an gegen die Verordnungen erhoben habe. „So haben, sagte der Bischof also der Papst, die

Bischöfe, die Priester und Laien sich gegen jene Eingriffe in die Rechte der Kirche erhoben, und wenn die Kirche jetzt zwanzig Jahre im Vertrauen auf die Gerechtigkeit der Staatsregierung nur protestirt aber geduldet hat, so sollte man ihr dieses Vertrauen und Abwarten doch wahrlich nicht jetzt als Einwilligung deuten."*)

Freiheit der Kirche begehrt also der Bischof Ketteler in demselben Sinn, wie die anderen Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz. Aus der Knechtung, welche die Kirche bisher erfahren, leitet auch er die Zustände im Jahr 1848 ab.

„Eine gefesselte Kirche hat keinen Einfluss mehr auf die Menschen. Das ist das Geheimniss des Jahres 1848. Wie hätte das Rongethum, wie hätte der scheusslichste Materialismus je Platz greifen können, wie wäre es möglich gewesen, unser Volk je für Mord und Raub, den frevelhaften Ungehorsam, den furchtbaren Hohn auf alle Fürstengewalt zu begeistern, wenn die Kirche nicht verhindert gewesen wäre, ihre erlösende Kraft zu gebrauchen." Eben daraus folgert er: „dieses Scheinleben der Kirche kann sie nicht länger fortführen. Sie würde dann einem zweiten Jahr 1848 eben so kraftlos entgegenstehen, und was noch weit schlimmer wäre als der Untergang aller Staaten, inzwischen die Seelen verderben sehen. Sie würde dadurch zu Mitschuldigen an diesen Zuständen. Wenn die katholische Kirche nicht als katholische Kirche bestehen und wirken soll, wenn sie der unermesslichen sittlichen und geistigen Corruption gegenüber in einem Volke, wo leicht zu helfen, ihre höhere göttliche Kraft nicht frei gebrauchen soll, dann muss es wenigstens offenbar werden, damit man dieses Scheinding nicht länger für die katholische Kirche halte."

Nur der klugen und massvollen Haltung der Regierung war es bei dieser Gesinnung des Bischofs zu danken, dass nicht alsbald ein Conflict eintrat, zumal der Bischof gleich Anfangs einen Act seiner von der Regierung nicht anerkannten Jurisdiction ausgeübt hatte, indem er das Concursexamen für einige vacante Pfarreien ausschrieb. Die Regierung erklärte sich bereit, in Unterhandlungen

*) Brück, 354.



mit dem Bischof einzutreten. Diese hatten freilich einen langsamen Fortgang, aber schliesslich kam es doch (am 23. August 1854) zu einer vorläufigen Uebereinkunft,*) deren Genehmigung jedoch dem apostolischen Stuhl vorbehalten bieb. Dieser versagte sie, denn er hielt an dem uns schon bekannten Gedanken fest, dass eine Uebereinkunft über die Regelung der Kirchenangelegenheiten in der oberrheinischen Kirchenprovinz in Rom abzuschliessen sei. Der Bischof bemühte sich zwar, die Convention dem apostolischen Stuhl genehm zu machen, und benützte dazu seine Anwesenheit in Rom (er wohnte dort im November 1854 der dogmatischen Definition der unbefleckten Empfängniss Mariä bei), aber er erreichte nichts weiter, als dass man ihm schriftlich die Bedenken, welche man gegen die Convention hatte, übergab.**) Diese legte es nach seiner Rückkehr der Regierung vor, und die Verhandlungen begannen aufs neue. Erst im April 1856 willigte die Regierung in die nicht unbeträchtlichen Aenderungen, welche mit der vorigen Convention zu Gunsten der Römischen Principien von Seite der Bischofs vorgeschlagen waren, und die neue Convention wurde dem apostolischen Stuhl zur Bestätigung vorgelegt.***)

Die Sache schien damit zum Abschluss gekommen zu sein. Mehrere Jahre hindurch konnte man die Convention als zu Recht bestehend ansehen, dann erst wurde sie wieder in Frage gestellt.

Es hängt das mit Vorgängen innerhalb der katholischen Kirche Hessens und mit dem Gebahren des Bischofs Ketteler zusammen. Dieser war ein Mann der strictesten Observanz, und zugleich ein energisch vorgehender Kirchenfürst.

Mit den Congregationen und dem Ordenswesen machte keiner mehr Ernst als er. Schon im Jahr 1849 waren (während der Sedisvacanz) die barmherzigen Schwestern nach Mainz berufen worden, denen der Bischof im Jahr 1852 die Krankenpflege am

*) Die Uebereinkunft in Walter, fontes juris eccles. LXIX. S. 359.

**) Animadversiones ad quaestionem propositam a Rev. Episcopo Moguntino literis datam 21. Mart. 1851.

***) Die Vergleichung der früheren Convention mit den animadversiones in Doves Zeitschrift für Kirchenrecht. Bd. VIII. 1869.

St. Rochus Hospital, einige Jahre später auch die Pflege der Insassen des bürgerlichen Invalidenhauses übergab. Gleichfalls im Jahr 1852 wurden die Schulschwestern in der Diöcese Mainz eingeführt, welche die Leitung der Mädchenschulen an mehreren Orten übernahmen. Um dieselbe Zeit wurde auch von der bekannten Gräfin Ida Hahn-Hahn ein Haus für die Frauen vom guten Hirten gegründet, welche sich dem Beruf der Bekehrung gefallener Frauenspersonen widmeten; und endlich wurde 1854 für die häusliche Verpflegung armer Kranker durch Berufung der Schwestern des hl. Franciscus gesorgt.

Um dieselbe Zeit liess der Bischof auch durch die Väter der Gesellschaft Jesu Priesterexercitien und Volksmissionen abhalten, um für Erstarkung des religiösen Lebens zu wirken, bis diese Aufgabe an den Orden der Capuziner überging, für welchen der Domdecan Lennig 1854 ein Haus in Mainz gekauft hatte, das er zu einem Kloster hatte einrichten lassen. Schliesslich (im Jahr 1859) berief der Bischof auch Jesuiten, und wies ihnen das Pfarrhaus von St. Christoph zur Wohnung an. Dort hatten sie auch den Gottesdienst zu versehen.

Der Bischof that mit allem dem nichts, was vom katholischen Standpunct aus anfechtbar war, aber es geschah eben doch mit einem Eifer, der einem Lande, das zu 2 Dritttheilen protestantisch ist, und dem das alles seit langer Zeit fremd geworden war, auffällig sein musste. Es ist auch ohne Frage dadurch im Volk jenes katholische Bewusstsein geweckt worden, welches eine Protestantenfeindliche Gesinnung in sich schloss.

Das alles stand zugleich mit anderen Massnahmen des Bischofs in Zusammenhang, welche seine streng und herbkatholische Stellung kennzeichneten. So hatte er, unzufrieden mit dem Geist, der in der katholischen Facultät in Giessen herrschte, bald nach seiner Inthronisirung Anstalten getroffen, das verfallene Priesterseminar in Mainz wieder einzurichten. Er stellte dort sieben Professoren an, und machte allen Studirenden der Theologie den Besuch desselben zur Bedingung. Die Folge war, dass diese alle die Landesuniversität verliessen, und die dortige theologische Facultät lahm gelegt wurde.*)

*) Baur S. 330.

In Folge dess entstand eine Unruhe im Lande, welche ihren nächsten Ausdruck in den Zeitungen und Localblättern, dann auch auf dem im Jahr 1860 versammelten Landtag, fand. Da wurde der Antrag gestellt, die grossherzogliche Regierung zu ersuchen, die Unterhandlungen mit dem bischöflichen Stuhl zu keinem Abschluss zu bringen, sondern das ganze Rechtsverhältniss des Staats zur katholischen Kirche und ihren Organen auf gesetzlichem Weg zu ordnen, und der Ständeversammlung die geeigneten Vorlagen zu machen, weil man, wie der Prälat Zimmermann ausführte, im Lande befürchtete, es könnten entweder dem bischöflichen Stuhl Rechte eingeräumt worden sein, oder vielleicht noch eingeräumt werden, welche die Parität im Lande gefährden, der katholischen Kirche vor der evangelischen Vorrechte einräumen, und den ohnehin schon vielfach bedrohten confessionellen Frieden untergraben könnten. Der Antrag wurde mit allen gegen eine Stimme von der 2. Kammer angenommen, aber die erste Kammer stimmte nicht bei, und so blieb die Sache vorerst auf sich beruhen. Die Agitation gegen die Convention wurde aber fortgesetzt. Von Mainz ging eine dringende Adresse um Aufhebung der Convention an den Grossherzog ab, welcher aber eine Gegenadresse auf dem Fuss folgte. Man hoffte Besseres von dem nächsten Landtag, und lenkte darum die Aufmerksamkeit besonders auf die eingeführten Congregationen und Orden, namentlich auf den der Jesuiten.

Dies bestimmte die Regierung doch, den Kammern von 1862/63 einen Gesetzentwurf, die rechtliche Stellung der Kirche und kirchlichen Vereine im Staat betreffend, vorzulegen.*) Die zweite Kammer nahm ihn nur mit einigen Veränderungen an. Sie wollte unter anderem, dass religiöse Orden und andere ähnliche Genossenschaften nicht zugelassen werden sollten, und dass ihre Einführung aus Gründen des öffentlichen Wohls untersagt werden könne, während in dem Regierungsentwurf nur gesagt war, dass sie unter der Oberaufsicht des Staats stehen sollten. Wieder aber kam keine Einigung zwischen beiden Kammern zu Stande; die erste Kammer nahm den von der zweiten revidirten Gesetzentwurf nicht an. Es verblieb also wieder bei der Convention, aber freilich blieb

*) In Brück, Beil. 7, S. 554.

diese noch immer Gegenstand des Angriffs. Da fasste der Bischof den Entschluss, auf die Convention zu verzichten. Er sprach denselben in einem Schreiben an den Grossherzog aus, drückte aber darin zugleich die Zuversicht aus, dass derselbe die Convention nur unter der Bedingung ausser Wirksamkeit setzen werde, dass die durch dieselbe anerkannten Rechte in anderer Weise vollkommen gewahrt und unangetastet bleiben würden. Die Convention wurde infolge dess am 6. Oct. 1866 aufgehoben, und es wurde bestimmt, dass bis zum Zustandekommen eines eigenen Gesetzes nach den Grundsätzen verfahren werden solle, auf welchen der den Ständen im Jahr 1862 vorgelegte Gesetzentwurf beruhe, „insoweit dieselben durch übereinstimmende Beschlüsse der beiden Ständekammern Anerkennung gefunden haben."

Der Fall der Convention ist, wie wir gesehen haben, durch die 2. Kammer herbeigeführt worden. Katholischerseits hat man die von ihr ausgehende Opposition gegen dieselbe, einerseits aus dem Hass gegen Religion und Kirche im allgemeinen erklärt, andererseits aus politischen Gründen. Am eifrigsten hat das der Bischof selbst in einer Reihe von Schriften gethan. Und es ist nicht in Abrede zu stellen, dass dieselbe Erscheinung, welche uns in den Kammern der anderen Länder entgegentrat, auch in dieser Kammer sich zeigte, einerseits nemlich wirklich ein Mangel an Verständniss für die Interessen der Kirche überhaupt, andererseits eine Abneigung gegen die katholische Kirche, weil die Mehrzahl der Katholiken der Politik des Nationalvereins, der Preussens Hegemonie im Auge hatte, nicht zugethan war.

Allein darin gingen die Motive der Opposition doch nicht auf. Die weiteren und besseren lagen eben doch in der Wahrnehmung, dass katholischerseits die Freiheit, welche der katholischen Kirche gegeben war, rücksichtslos ausgebeutet worden war. Darum wollte die Kammer, dass bei der Regelung des Verhältnisses wenigstens auch sie gehört werde, und in Wahrheit war auch die Opposition weniger gegen den materiellen Inhalt der Convention gerichtet, als gegen einen einseitigen Abschluss derselben von Seite der Regierung ohne Zuziehung der Kammern.

Wir reihen diesen drei Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz gleich Nassau an, weil auch in diesem Land ein Conflict nicht fehlte.

d. Nassau.

Nachdem der Bischof von Limburg in einer Zuschrift an das herzogliche Staatsministerium vom 10. August 1853 den Wunsch ausgesprochen hatte, dass die in seiner Denkschrift dargelegten Grundsätze, nach welchen er fortan der Regierung gegenüber sein Oberhirtenamt verwalten werde, die Anerkennung der Regierung finden möchten, ging er eigenmächtig vor. Er besetzte acht Pfarreien, ohne das Präsentationsrecht der Regierung zu respectiren. Die Regierung erblickte darin einen Eingriff in ihre Hoheitsrechte, liess in den betreffenden Gemeinden die ergangenen bischöflichen Ernennungen annulliren, und das Pfarrvermögen mit Beschlag belegen. Diese Handlungen der Regierung beantwortete der Bischof mit einem Hirtenbrief (20. Jan. 1854), worin er sich bitter über die ihm angethane Gewalt beschwerte, und diejenigen mit dem grossen Kirchenbann bedrohte, welche die Verordnungen der Regierung bezüglich der Sequestrirung des Pfarrvermögens freiwillig befolgen würden. Diese Drohung verwirklichte er dann auch an einigen Beamten.

An diese eigenmächtige Handlung reihten sich andere an. Er war dazu durch ein Breve des Papstes (13. Juli 1854) ermuthigt, welches seinem Starkmuth in dem Kampf für die Sache der Kirche Lob spendete, und ihn ermunterte, in der Vertheidigung der Kirche seines Amtes frei zu walten. Auch hatte der Bischof schon in einem Schreiben an den Bischof von Mainz (3. Jan. 1854) seinen festen Entschluss ausgesprochen, auf dem Weg des eigenmächtigen Verfahrens zu beharren, und auch Gewaltschritte der Regierung nicht zu scheuen. Die Regierung nahm die Herausforderung nicht an. Sie verzichtete auf weitere Massregeln gegen den Bischof, gab, um die Aufregung im Volk nicht noch zu steigern, zu, dass jene von dem Bischof ernannten Pfarrer vorerst als Pfarrverwalter fungiren dürften, und beschloss in Unterhandlungen mit Rom zu treten. Diese wurden durch Vermittlung des Wiener Nuntius Viale Prelà eingeleitet, und der niederländische Gesandte,

Graf Liedekerke, erhielt den Auftrag, sie in Gemeinschaft mit dem Ministerialrath von Hendel zu führen. Der letztere überreichte, als er im September 1854 in Rom anlangte, eine Denkschrift,*) welche den Vorschlag machte, dass die Verhandlung sich auf diejenigen Puncte beschränken möge, auf welche bei den Verhandlungen des Jahres 1819 von Seite des apostolischen Stuhls vorzugsweise Gewicht gelegt worden sei, ohne dass darüber eine Vereinbarung zu Stande gekommen war.

In Rom war man nicht geneigt, auf eine solche Beschränkung einzugehen, vielmehr wollte man den Anlass ergreifen, um von dem früher geschlossenen Concordat gänzlich und gründlich loszukommen, und der Kirche eine von Grund aus andere Stellung zu vindiciren.

Die von dem Cardinalstaatssecretär Antonelli dem Nassauischen Bevollmächtigten am 12. Sept. 1854 überreichte Denkschrift macht uns genau mit den Ansichten und Tendenzen der Curie bekannt. Sie gibt einen Ueberblick über alle Verhandlungen, welche seit dem Jahre 1819 zwischen der Curie und den Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz gepflogen worden waren, erinnert an den Protest, welchen die Päpste Pius VIII. und Gregor XVI. gegen den Erlass der Regierungen vom 30. Januar 1830 eingelegt hatten, und bezeichnet als den Hauptpunct, gegen den da protestirt worden sei, das aus dem III. Artikel des Edicts abgeleitete Grundprincip, welches das „angebliche“ Oberaufsichtsrecht des Staats über die Kirche feststelle. „Dieses Princip, sagt die Denkschrift, kann die Kirche niemals anerkennen, da sie nach der Einsetzung ihres göttlichen Stifters von jeder weltlichen Gewalt unabhängig ist, und dieser nur die Pflicht obliegt, sie zu beschützen.“ Es müsse hiernach jegliche Ausübung weltlicher Gewalt über die Kirche, welche nicht als ein wahrer Schutz angesehen werden könne, als eine Usurpation betrachtet werden.

Sie bezeichnet schliesslich als Grundlage der Verhandlungen die Bulle Leos XII. (*ad dominici gregis custodiam*). Dieser Bulle solle die den Gesetzen und Grundsätzen der katholischen Kirche, so wie den von den Bischöfen der oberrheinischen Kirchenprovinz

*) Friedberg, die Gränzen u. s. w. Beil. XVIII.

gestellten Forderungen entsprechende Entwicklung und Anwendung gegeben werden.

Zu dem Abschluss einer Convention auf diesen Grundlagen entschloss sich die Regierung aber nicht, die Verhandlungen mit der Curie wurden zwar nicht abgebrochen, aber lau und langsam betrieben, und die Streitigkeiten zwischen dem Bischof und der Regierung hatten ihren Fortgang. Der Versuch, ein Abkommen bis zum endlichen Abschluss in Rom zu erzielen, wie ein solcher eines Theils von dem Bischof, anderentheils von der Regierung unternommen wurde, zerschlug sich immer wieder, bis endlich im Jahr 1861 durch die Ministerialverfügung vom 25. Mai ein vorläufiges Abkommen, ein *modus vivendi*, festgestellt wurde.*) Das Abkommen bezog sich auf die Besetzung der Pfarreien und Verleihung der Pfründen; auf die Erziehung des Clerus; die Aufrechterhaltung der Disciplin und Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit; auf den Unterricht in den Schulen; die Verwaltung des Kirchenvermögens.

Diese Ministerialverfügung erhielt die nachträgliche Genehmigung der Stände, welche aber zugleich eine Gesetzesvorlage bezüglich der Regelung der kirchlich religiösen Angelegenheiten im Sinn vollständiger Glaubens- und Gewissensfreiheit beantragten.

Der einzige Staat der oberrheinischen Kirchenprovinz, der vor einem Conflict bewahrt blieb, war

e. Churhessen.

Er dankte das der festen Haltung, welche schon der erste Bischof dem Concordat gegenüber eingenommen hatte. Der Bischof von Fulda konnte daher in seiner Denkschrift vom Jahr 1853 erklären, dass er grösstentheils alles bereits besitze, was in der erzbischöflichen Denkschrift reclamirt wurde, und die Regierung ertheilte ihm auf seine Denkschrift die Antwort, er möge diejenigen Puncte, in Hinsicht deren eine Abhülfe vorhandener Missstände oder Beschwerden von ihm gewünscht werde, bezeichnen, und er-

*) Brück, Beil. 5, S. 550.

forderlichen Falls eingehende Vorschläge machen, sie sei bereit, wirklichen Bedürfnissen auf jede ausführbare Weise entgegen zu kommen. Die Regierung ging dann zwar nicht auf alle von dem Bischof gestellten Desiderien ein, aber es kam doch, weil der Bischof schon so viel es vor den anderen Ländern der oberrheinischen Kirchenprovinz voraus hatte, zu keinem Conflict.

---

2. Die anderen Staaten, in welchen es zu keinen Conflicten kam.

Diese sind Preussen und Baiern.

Dass es in ihnen zu keinen Conflicten kam, hat seinen Grund nicht in der festeren Haltung, welche die Regierung dieser Länder einnahm, und, da sie die stärkeren waren, leichter hätten einnehmen können, sondern der Grund liegt darin, dass man in dem einen Lande ungewöhnlich grosse Zugeständnisse an die katholische Kirche machte, in dem anderen weniger Grund zur Klage Seitens der katholischen Kirche vorlag.

a. Preussen.

Das Erstere gilt von Preussen.*) Da hatten die Streitigkeiten mit den beiden Erzbischöfen von Cöln und Posen, und die Verlegenheiten, welche der Streit der Regierung bereitet hatte, die Wirkung gehabt, dass man zu dem Entschluss kam, die katholische Kirche mit schonendster Rücksicht zu behandeln. Das entsprach auch ganz der Gesinnung des jetzt regierenden Königs Friedrich Wilhelm IV., der, seinem romantischen Sinne gemäss, eine grosse Hochachtung vor der katholischen Kirche hegte. Die Vorgänge im Jahr 1848 leisteten dann der katholischen Kirche noch weiteren Vorschub. Freiheit der Kirche war die Losung, welche von Frankfurt ausgegangen war, und dann in Preussen gleich in der octroirten Verfassung vom 5. Dec. 1848 ihren Ausdruck fand. Da lautete der 12. Artikel mit Beziehung, gleich sehr auf die katholische wie auf die protestantische Kirche,

*) Friedberg, die Gränzen zwischen Staat und Kirche u. s. w. S. 120 fg.

dahin: „jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, und bleibt im Besitz und Genuss der für ihre Cultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds."

Die preussische Regierung war zwar der Meinung, die nähere Regulirung auf der Grundlage dieses allgemeinen Princips solle erst noch erfolgen, und lud die Bischöfe ein, in Verhandlungen mit ihr zu treten, diese aber lehnten solche ab, und erklärten in einer gemeinsamen Denkschrift vom Juli 1849, dass sie sich bereits in den Besitz der ihnen verfassungsmässig garantirten Freiheit gesetzt hätten. Sie sagten auch, wie sie diese Freiheit verstünden, dahin nemlich, dass nach Wegfall des Placets der kath. Kirche freie Anordnung aller gottesdienstlichen Handlungen und Andachtsübungen, der Feste, Fast- und Abstinenztage, die Errichtung neuer kirchlicher Aemter, so wie die Beibehaltung und Aufnahme kirchlicher Congregationen, je nach dem kirchlichen Bedürfnisse und im Einklang mit den canonischen Satzungen, zukomme.

Die revidirte Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 garantirte (§. 15) dann der katholischen Kirche eine Reihe von Freiheiten. Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen wurde frei gegeben, und die Bekanntmachung kirchlicher Anordnungen nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterlagen.

Das Ernennungs-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen, soweit es bisher dem Staat zugestanden hatte, und nicht auf dem Patronat oder besonderen Rechtstiteln beruhte, wurde aufgehoben.

Nie noch hatte die katholische Kirche in der neueren Zeit mehr erreicht. Der Papst bezeugte darum auch seine Freude darüber dadurch, dass er die beiden Erzbischöfe von Cöln und Breslau zu Cardinälen ernannte, und dem Ministerpräsidenten v. Manteuffel das Grosskreuz des Pius Ordens verlieh.*)

Indessen war, nachdem die Bischöfe eine Vereinbarung mit der Regierung Behufs näherer Regulirung auf Grundlage des allgemein

*) Baur, 328.

ausgesprochenen Princips abgelehnt hatten, eben immer noch die Frage, ob die preussische Regierung die Deutung, welche die Bischöfe dem Princip gaben, auch theilte, und ob über diesen Punct nicht doch Meinungsverschiedenheit bestand.

Die Regierung löste auch diesen Zweifel.

Sie legte die Verfassungsurkunde nicht nur so aus, dass damit das Hoheitsrecht über die Kirche beseitigt war, sondern sie leistete der Kirche noch durch die Weise, wie sie die allgemeinen in Preussen geltenden Rechte in Anwendung brachte, besondere Dienste.

Der preussische Staat, wir entnehmen das aus Friedberg (S. 431 u. f.), stellte nach wie vor ein materielles auch für Katholiken geltendes Eherecht auf, wies aber doch sämmtliche Staatsbürger — die Rheinländer und Frankfurter abgerechnet — für die Eheschliessung lediglich an die Kirche, und nöthigte sie so auf Kosten der staatsbürgerlichen Rechte die kirchlichen Pflichten zu erfüllen.

Der Staat verzichtete auf jedes Urtheil über die Rechtmässigkeit der Excommunication, hatte aber nichts dagegen, dass Excommunicirte dem canonischen Recht gemäss von der kirchlichen Eheschliessung ausgeschlossen wurden, und indem er auch dem Excommunicirten keine andere Form der Eheschliessung gewährte, zwang er ihn indirect, sich von der kirchlichen Strafe zu lösen.

Der Staat bekümmerte sich um die Kirchenzucht in keiner Weise. Und doch zwang er deflorirte Bräute, sich der kirchlichen Zucht des Geistlichen zu unterwerfen, da ohne den Geistlichen eine Eheschliessung unmöglich war; er zwang, den Todten auf dem kirchlichen Friedhof zu begraben, gewährte also indirect der Kirche die Befugniss, durch Versagung des kirchlichen Begräbnisses zu strafen; er nöthigte katholische Eltern, ihre Kinder taufen zu lassen, da er die Civilstandsführung den Geistlichen beliess, und er zwang sie somit, sich denjenigen Massregeln der Kirche zu unterwerfen, welche dieselbe bei dem Taufact auszuüben pflegt.

Der Staat übte auf die Bildung der jungen Cleriker nicht den geringsten Einfluss. Er schloss sich von jeder Controlirung des Prüfungswesens aus; er nahm keinerlei Befugniss in Anspruch, irgend wie bei der Anstellung der Pfarrer zu concurriren. Aber er übergab diesen Pfarrern die Volksschule, gewährte ihnen die

ausschliessliche Befugniss, nicht nur den Religionsunterricht, sondern den Unterricht in allen Zweigen, zu leiten und er zwang alle Staatsbürger, ihre Kinder in die Schulen zu schicken.

Der Staat nahm keinerlei Befugnisse für sich Betreffs der geistlichen Gerichte in Anspruch. Aber er stellte seine weltlichen Gerichte mit ihren Zwangsbefugnissen den Geistlichen zur Disposition.

Indem so die katholische Kirche als Anstalt eine schrankenlose Freiheit auf Kosten der staatsbürgerlichen Rechte des Individuums ausübte, fehlten dem preussischen Staat sogar alle Garantieen gegen kirchliche Uebergriffe.

Das Placet ist durch die Verfassungsurkunde speciell aufgehoben worden. Mithin unterliegen päpstliche oder bischöfliche Erlasse keinerlei präventiver Controle. Aber auch eine der Natur der kirchlichen Erlasse angepasste Repression existirt nicht . . .

Der Staat hat gegen etwaige Agitationen auf der Kanzel keinen anderen Schutz als gegen Reden, die in politischen Versammlungen gehalten werden. Aber während in den letzteren eine policeiliche Ueberwachung stattfindet, fällt diese in der Kirche natürlich fort . . . Von einem *recursus ad principem* ist keine Rede. Der Excommunicirte kann sich nicht beschwerend an den Staat wenden, auch wenn er an seinen Staatsbürgerlichen Befugnissen Einbusse erleidet . . . Auch die Geistlichen geniessen gegen Disciplinarmassregeln nicht mehr den Schutz der Staatsbehörde.

Nicht einmal die katholischen Lehrer und Universitätsprofessoren kann der Staat gegen bischöfliche Massnahmen schützen . . .

Die Statuten der kath. theol. Facultäten von Bonn und Breslau besagen zwar, dass der Bischof einen Universitätslehrer, wenn er glaubt, „dass derselbe gegen die Glaubens- und Sittenlehre verstosse, nur durch das Ministerium zur Rechenschaft ziehen kann," aber wenigstens für die katholisch-theologische Facultät Breslau ist diese Bestimmung durch eine mit der Regierung Seitens des Erzbischofs am 29. April 1850 geschlossenen Convention illusorisch gemacht worden, denn dieser zufolge sollte der Bischof die einem Professor ertheilte Ermächtigung zum Lehren jederzeit zurücknehmen können, und diese Ermächtigung ist wirklich im

Jahr 1860 durch den Fürstbischof Dr. Förster dem bekannten Professor der Theologie Dr. Baltzer unter Mitwirkung der Regierung entzogen worden. *)

Fügen wir dem noch bei, dass die Regierung auch anderweitig die Verfassungsurkunde sehr gefällig für die Bischöfe auslegte.

Das geschah insbesondere in Betreff der geistlichen Gesellschaften.

Da bestimmte der Artikel 17 der Verfassungsurkunde, „dass Religions- und geistliche Genossenschaften, welche keine Corporationsrechte besitzen, dieselben nur durch ein Gesetz erlangen könnten.“ Diesen Artikel interpretirte die Regierung so günstig für die katholische Kirche, dass diese in Errichtung neuer Klöster fortan unbehindert war. **)

Auch wehrte sie den Bischöfen nicht, das gesetzlich gewährte Associationsrecht dahin auszudehnen, dass nun auch Congregationen eingeführt werden konnten, welche aus Nichtpreussen bestehen und auswärtigen Oberen unterworfen sind.

Der Friede mit der katholischen Kirche blieb sonach freilich erhalten, „aber er war erkauft durch Unterwerfung des Staats, durch fortwährendes Nachgeben desselben gegenüber der katholischen Kirche.“ ***)

---

*) Das Nähere darüber in: Johannes Baptista Baltzer u. s. w., von Friedberg. Leipzig 1873. Darin auch die Belege, wie die preussische Regierung den Bischöfen dienstbar war, und in Folge dess dem Professor Baltzer den Rechtsschutz, den er hätte erwarten dürfen, nicht angedeihen liess.

**) Eine Uebersicht der in Preussen vorhandenen Stationen geistlicher Orden und Genossenschaften, in Dove, Zeitschrift für Kirchenrecht IX, S. 326.

***) Rede des Minister Falk in der Kammer am 14. Dec. 1873. (Allg. Zeitung. Beilage Nr. 348.) Darin äusserte er sich über die Thätigkeit der im Ministerium eingesetzten katholischen Abtheilung dahin: „Ich habe mich jetzt aus den Actenstücken über ihre Thätigkeit informirt. Ich führe an, dass fast bei keiner einzigen Frage von dieser Abtheilung eine Entscheidung abgegeben wurde für den Staat, sondern immer für die Kirche; dass ferner, als ein Minister (Bethmann Hollweg) mit einer Entscheidung der Abtheilung nicht einverstanden war, gar keine Entscheidung erfolgte, sondern die Acten immer alle drei Monate hin- und hergeschickt wurden, bis Herr v. Mühler ins Amt kam. — Durch diese Nachgiebigkeit sind wir eben dahin gekommen, diese Gesetzgebung zu machen“.



b. Baiern.

Auch die bairischen Bischöfe reichten am 2. Nov. 1850 eine Denkschrift an ihre Regierung ein, in welcher sie um Abhülfe einiger Beschwerden baten. Auf einer Versammlung zu Freising hatten sie sich zu diesem Endzweck unter einander geeinigt. Aber von katholischer Seite wird selbst zugestanden, dass in Baiern für die katholische Kirche viel weniger Grund zu Beschwerden vorlag, als in anderen Ländern.

Die histor.-politischen Blätter (1854 Bd. XXXIV) stellen einen Vergleich der stipulirten kirchlich-politischen Verhältnisse in Baiern und in den anderen Ländern an, und kommen zu dem Resultat, dass die kirchlichen Rechtszustände Baierns sogar factisch immerhin noch besser seien, als in irgend einem anderen deutschen Lande. „Wenn auch, sagen sie, in Oesterreich das Recht der Kirche principiell im Vollmass anerkannt ist, und durch einen mächtigen Willen der Realisirung entgegen geführt wird, so sind damit doch die Zustände noch nicht wirklich schon umgewandelt, und Preussen mit seinem Princip der Freiheit der Kirche kann ohnehin nicht in Vergleich kommen, da man daselbst diese Anerkennung des Rechts und der Freiheit der Kirche nur abstract nicht concret zu nehmen gewohnt ist. Damit ist zugleich klar, dass der baierische Episcopat eine andere Stellung der Regierung gegenüber hat, als der des übrigen Deutschlands."

Aus dieser anderen Stellung erklären es dann auch die hist.-politischen Blätter,*) dass das altkatholische Baiern im Jahr 1848 vor solchen Scenen bewahrt worden ist, wie sie in anderen deutschen Ländern sich zutrugen. „Während rings herum der Sturm der Revolution tobte, Oesterreich beinahe ganz von ihr überwältigt, Preussen zu Boden geworfen war, hat das entschiedene Auftreten des katholischen Volks in Baiern alle Pläne der Aufwiegler, welche auch dieses Land dem Abgrund der Revolution geweiht hatten, zu nichte gemacht. Gott hat das Land gerettet, aber Er hat es wesentlich gethan durch die Diener der Kirche; der so oft mit vornehmer Geringschätzung in öffentlichen Blättern zurückgewiesene und verschmähte „clericale Einfluss" war es, dessen sich

*) 1852. XXIX S. 797.

die göttliche Vorsehung als des Werkzeugs für die Wohlfahrt Baierns bedient hat.“

Hatte die katholische Kirche in Baiern diesen Blättern zufolge weniger Grund zu Beschwerden, so fehlten solche doch nicht ganz. In erster Linie stand von der Zeit des Concordats her das Religionsedict, denn in ihm, sagen die histor.-polit. Blätter, incarnirte sich der böse Geist, und stellte wieder jene Hoheitsrechte auf, unter deren Titel man dem Staat das Amt der Kirche anzueignen suchte. Auf Beseitigung dieses Religionsedicts waren darum stets die Bestrebungen der katholischen Kirche in Baiern gerichtet, und sie ist stets als die Bedingung bezeichnet worden, von der der dauernde Friede zwischen Staat und Kirche abhänge.*)

*) Ich nehme von der Erwähnung des bairischen Concordats Anlass, den in der ersten Hälfte meiner Schrift (S. 191—206) gegebenen Bericht nach den zwei Schriften, der von O. Mejer (zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. II. Thl. 1. Abth. die bairische Concordatsverhandlung. 1872) und der von Hermann von Sicherer (Staat und Kirche in Bayern. Vom Regierungsantritt des Kurfürsten Maximilian Joseph IV. bis zur Erklärung von Tegernsee. 1799—1821. Nach amtlichen Actenstücken. München 1874) zu corrigiren. Von diesen beiden Schriften erschien die erste, nachdem der Druck der ersten Hälfte meiner Schrift schon vollendet war, die zweite erst in diesem Jahr.

Nach dem bis dahin vorliegenden Material (wir beschränken uns auf diesen einzigen, weil wichtigsten, Punct), musste man zu dem Schluss gelangen, dass die Frage, ob die Constitution den Primat habe, und das Concordat nach dem Religionsedict auszulegen sei, oder ob umgekehrt, eine unausgetragene geblieben sei. Nach den Forschungen der genannten Männer ist es aber eine constatirte Thatsache, dass die Curie zwar lange an der Behauptung festgehalten hat, das Religionsedict stehe nicht nur in Widerspruch mit den Grundsätzen der katholischen Religion, und mit den Gesetzen der Kirche, sondern auch mit den Vereinbarungen des Concordats, und dass sie in Folge dessen auch an der Forderung, dass im Fall eines Widerspruchs zwischen Religionsedict und Concordat die Bestimmungen des Concordats zur Anwendung zu kommen hätten, festgehalten hat. Aber nachdem die Regierung dieser Behauptung und Forderung der Curie gegenüber an dem Princip, das sie schon im Jahr 1802 aufgestellt hatte, festgehalten hat, das System der Kirchenhoheitsrechte, wie sie es von den vorhergehen-

Auf diese Forderung, die Beseitigung des Religionsedicts, kam daher nach dem Jahr 1848 zuerst der Erzbischof von München-Freising in einem Promemoria zurück, das er im März 1849 der Regierung überreichte, und an das sich auch der Bischof von Speier anschloss. Er gab seiner Forderung einen sehr scharfen Ausdruck *). Schon vor 30 Jahren, schrieb er, sei in einem förmlichen Concordat der katholischen Kirche die Unabhängigkeit gewährt worden, aber diese Unabhängigkeit sei ihr da wie ein gelobtes Land nur von ferne gezeigt worden, und sie sei nie in das volle und unge-

---

den Regierungen überkommen hatte, als einen integrirenden Bestandtheil der Souveränetät unverändert zu behaupten, und die Grenze zwischen der geistlichen und der weltlichen Gewalt nicht nach dem canonischen Recht, sondern durch die weltliche Gesetzgebung zu bestimmen sei; und nachdem die Regierung standhaft die Forderung der Curie, dass das Concordat den Vorrang vor dem Religionsedict habe, abgelehnt hat, hat die Curie sich dazu bequemt, die Stellung, welche in der Verfassung dem Concordat gegenüber dem Religionsedict gegeben ist, anzuerkennen, obwohl sie wusste, dass die Regierung das Concordat nicht im curialistischen Sinn, und nicht nach seinem Wortlaut auffasste; und obwohl sie wusste, dass der Sinn der Tegernseer Erklärung nicht der sei, dass das mit Rom abgeschlossene Concordat gelten solle, sondern der, dass das Concordat, so wie es durch Religionsedict und Verfassung beschränkt war, gelten solle, wonach also das Religionsedict dem Concordat vorging. Obwohl die Curie das alles gewusst hat, hat sie doch den Nuntius zum Abschluss des Concordats bevollmächtigt.

Die Curie mag sich dazu bequemt haben, weil sie mehr nicht zu erreichen wusste, mag auch vielleicht von Anfang an des Willens gewesen sein, die nächste sich darbietende Gelegenheit zu benützen, um mehr zu erreichen, die Thatsache aber liegt vor, dass sie durch feierlichen Vertrag das Concordat in dem Sinn anerkannt hat, wie es von der Regierung gemeint war. Wenn bald darauf die bairischen Bischöfe wieder eine andere Auffassung des Concordats geltend machen wollten, so durften sie sich für ihre Auffassung nicht auf die Curie berufen, und wenn noch in der Freisinger Denkschrift die Behauptung ausgesprochen ist, dass der Papst die erste Verfassungsbeilage, insofern sie in directem Widerspruch mit dem Concordat stehe, nie anerkannt habe, so ist damit eine Behauptung ausgesprochen, deren Falschheit durch von Sicherers Schrift mit Evidenz dargethan ist.

*) Das Recht der Kirche u. s. w. S. 383.

trübte Besitzthum ihres Erbes eingesetzt worden. Durch einen einer legalen Regierung nicht ziemenden, und darum ihr selbst schädlichen Staatsstreich, einer Nachahmung Napoleonischer Willkühr, sei mit der rechten Hand das Concordat zugestanden worden, die linke aber habe das Religionsedict gegeben, und in demselben im offenbarsten und eingestandenen Widerspruch mit dem Concordat eine Reihe von Staatsprincipien entwickelt, durch welche allen jenen Bedrückungen der katholischen Kirche, die von 1800 bis 1817.. so planmässig und ausgedehnt geübt worden waren wie nirgends, die Hinterthür geöffnet wurden . . . Je gewisser es nun sei, dass der Anspruch der katholischen Kirche Baierns auf volle Freiheit begründet, und der Kampf um dieselbe ein fortgesetzter sei, um so bestimmter müssten die Katholiken Baierns jetzt, wo jedem Staatsdiener und jeder auftauchenden Religionsparthei alle nur erdenklichen Freiheiten und Rechte zugesichert würden, für die katholische Kirche den ihr gebührenden Antheil reclamiren. „Oder sollten die Katholiken Baierns hinter den katholischen Bewohnern des überwiegend protestantischen Preussens zurückbleiben, dem soeben ein wohlwollender König kirchliche Unabhängigkeit Gewähr geleistet hat?"

Das Promemoria schliesst mit der Erklärung: die Katholiken müssten daher mit allen übrigen religiöse Freiheit wünschenden Angehörigen anderer Confessionen die gänzliche Abolition dieses Gesetzes und der aus ihm fliessenden Verordnungen fordern.

Dasselbe scheint doch Eindruck auf die bairische Regierung gemacht zu haben.

Der im April 1849 das Cultusministerium verwaltende Dr. Ringelmann suchte einen Ausweg dadurch zu erzielen, dass er eine Commission zum Behuf der Revision des II. Edicts niedersetzte.*) Sobald aber die Bischöfe davon Nachricht erhielten, reichten sie eine Vorstellung an den König ein, in welcher sie ihn auf die Gefahren aufmerksam machten, die in jener Zeit der Gährung würden entstehen müssen, falls das revidirte zweite Edict, den Kammern vorgelegt, Puncte enthielte, gegen welche Bischöfe und Clerus

*) Histor.-polit. Blätter 1854. XXXIV. 438.

aus höheren Pflichten sich erklären müssten. Sie baten zugleich, der Kammer nichts vorzulegen, worüber nicht die Regierung sich mit den Bischöfen vereinigt und ihrer Beistimmung versichert wäre. Dies wurde auch zugesagt, aber die Regierung liess den Gedanken, eine solche Revision den Kammern vorzulegen, wieder fallen, es gelangte also auch keine weitere Mittheilung an die Bischöfe. Diese aber reichten jetzt, dem in Würzburg gefassten Beschluss entsprechend, die schon erwähnte Denkschrift ein, über welche sie sich in Freising (1.—20. Oct. 1850) geeinigt hatten.

In der Schrift: das Recht der Kirche u. s. w. *) wird die Behauptung ausgesprochen, die Bischöfe hätten das Recht gehabt, die Basis des Concordats zu verlassen, denn seit dem Jahr 1848 hätten sich die Verhältnisse völlig geändert. Beim Abschluss des Concordats hätte der König noch die Vollgewalt der Herrschermacht in Händen gehabt, jetzt aber durch die Umwandlung der Verfassung in eine Repräsentativverfassung auf ziemlich breitester Basis hätte sich die ganze Stellung des Königs zur Kirche anders gestaltet. Die Kammern, mit Juden und Heiden in ihrer Mitte, hätten auch den letzten Schein eines christlichen Characters verloren, die verantwortlichen Minister, gehalten und getragen durch die Kammermajorität, übten jetzt nach dem wechselnden Geist der Kammern in den meisten kirchlichen Fragen ihren Einfluss auf die Rechte aus, welche dem Könige durch das Concordat zugesprochen worden waren. Da nun die Kirche mit dem Könige und nicht mit den Kammern das Concordat abgeschlossen hatte, so habe die Kirche auch keine Verpflichtung dasselbe anzuerkennen. Als eine besondere Mässigung der Bischöfe rühmt es darum die genannte Schrift, dass die Bischöfe, allerdings gemahnt durch den hl. Vater, den rechtlichen Boden nicht aufgegeben, sondern an denselben anzubinden gesucht hätten.

In der That sind die Bischöfe noch weiter gegangen. Sie haben allerdings auf Beseitigung des Religionsedicts angetragen, aber nicht in der dringenden Weise wie der Erzbischof von München in seinem Promemoria gethan hatte, und nicht in der Art,

*) S. 391.

dass sie die gesetzliche Bestätigung desselben als erste und oberste Bedingung des Friedens bezeichnet hätten.

Die historisch-politischen Blätter*) glauben die Bischöfe dafür entschuldigen zu müssen. Eine plötzliche Beseitigung des Religionsedicts, meinen sie, wäre nur durch die drei gesetzlichen Factoren möglich gewesen, und dazu wäre keine Aussicht vorhanden gewesen. Die Bischöfe hätten darum besser gethan, dieses Ziel nur erst dadurch anzubahnen, dass sie mildere Handhabung des vorliegenden Gesetzes zu erzielen suchten.

Nach diesem Princip scheinen denn auch die Bischöfe in ihrer Denkschrift verfahren zu sein.

Nachdem sie darin die Forderung, dass der Kirche durch verfassungsmässige Beseitigung des II. Edicts ihr volles Recht gegeben werde, festhalten, verzeichnen sie die einzelnen Puncte, durch welche sie sich beschwert fühlen, und deuten damit an, dass sie vorläufig durch Beseitigung derselben sich befriedigt fühlen würden.

Es waren ihrer sechs. Sie bezogen sich auf die Freiheit in Bezug auf die Regierung und Verwaltung der Kirche, auf den Cultus und das religiöse Leben; auf die Erziehung des Clerus; auf ihren Einfluss auf Erziehung und Unterricht im Allgemeinen; auf die Verwaltung des kirchlichen Guts. Schliesslich begehrten sie, dass die Kirche durch die bürgerliche Gleichstellung der Confessionen in ihrer inneren Thätigkeit nicht behindert werde.

Die Denkschrift gelangte alsbald in die Oeffentlichkeit, und fand daselbst bei dem Clerus eine verschiedene Aufnahme. Der eine Theil begrüsste sie als einen Strahl der Morgendämmerung einer besseren Zukunft, der andere Theil (der weitaus geringere, sagt die Schrift: das Recht der Kirche) nahm sie mit einigem Misstrauen auf, denn er fürchtete, der niedere Clerus werde bei den Freiheiten, welche die Bischöfe für sich begehrten, nicht nur leer ausgehen, sondern auch in eine drückende Abhängigkeit von ihnen gerathen. Eine sehr üble Aufnahme fand sie auch in der Presse und in der zweiten Kammer kam es sogar zu Demonstrationen zu ihren Ungunsten. In dieser war die Stimmung der Art, dass die Regierung auf grossen Widerstand gestossen wäre, wenn sie sich den Bischöfen all zu willfährig gezeigt hätte.

*) XXXIV, 437.

Das ist wohl der Grund, warum man in den katholischen Kreisen sich vorläufig mit dem zufrieden bezeigte, was die Regierung schliesslich gewährte. Diese liess es mit der Bescheidung der Denkschrift allerdings lange anstehen. Sie erfolgte erst am 8. April 1852, nachdem die Bischöfe im Februar dieses Jahres ein neues Schreiben an die Krone gerichtet hatten.

Der Erlass der Regierung war von einem Schreiben des Ministeriums begleitet, in welchem dieses mit dem Vorwurf gegen die Bischöfe nicht zurückhielt, dass sie in einer Zeit, in welcher die Nachwirkungen der unmittelbar vorhergegangenen verhängnissvollen Jahre noch all zu fühlbar gewesen seien, eine neue weittragende Forderung aufgeworfen, und auf deren Entscheidung gedrungen hätten, beschied aber doch die Wünsche der Bischöfe in wohlwollender und entgegenkommender Weise.

Der Hauptinhalt des Erlasses*) ist dieser.

Es wurde zugesagt, dass bei Auslegung und Anwendung zweideutiger und zweifelhafter Stellen der zweiten Verfassungsbeilage jene Interpretation angenommen werde, welche mit den Bestimmungen des Concordats übereinstimmend sei, oder sich demselben annähere.

Das oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs hielt die Regierung zwar aufrecht, versprach aber, dasselbe nie so auszudehnen, dass die Bischöfe in der ihnen vermöge ihres Amtes zustehenden Verwaltung rein kirchlicher Angelegenheiten behindert würden. Das Placet hielt sie mit den bisherigen Milderungen aufrecht, ertheilte aber für die von dem Oberhaupt der Kirche oder von den Bischöfen ausgehenden Jubiläums- und Ablassverkündigungen bis auf weiteres das Placet im Voraus; den § 71 des Religionsedicts interpretirte sie dahin, dass Erkenntnisse der geistlichen Gerichte nur dann einen Einfluss auf die staatsbürgerlichen Beziehungen und bürgerlichen Rechtsverhältnisse äussern sollten, wenn die Einwilligung der Staatsgewalt eingeholt sei; die Befugniss, wegen Handlungen der geistlichen Gewalt gegen die festgesetzte

*) Schulte, das katholische Kirchenrecht. II. Th. S. 27.

Ordnung jederzeit den landesfürstlichen Schutz anzurufen, wurde festgehalten, die Fälle aber, in denen eine Anrufung sollte stattfinden dürfen, wurde näher präcisirt. Bei Wahl der Klosteroberen wurde von der Absendung von Commissarien Umgang genommen; eben so auch von förmlicher Bestätigung der Vorstände und Lehrer an den bischöflichen Clerical- und an den bisher bestehenden Knabenseminarien. Bei Anstellung von Professoren der Theologie an Universitäten sollte neben dem Gutachten der theologischen Facultät und des Universitätssenats auch ein Gutachten des Diöcesanbischofs über den dogmatischen Standpunct und den sittlichen Wandel der Bittsteller erholt werden. Ebenso sollte der Aufstellung der Religionslehrer an den anderen öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten die gutachtliche Einvernehmung der einschlägigen bischöflichen Stelle vorangehen. Den Bischöfen wurde das Aufsichtsrecht über die Religions- und Sittenlehre und das religiöse Leben an den Unterrichts- und Erziehungsanstalten gewährgeleistet.

Die Bischöfe waren freilich durch diese Zugeständnisse nicht völlig befriedigt, und unterzogen dieselben in einem Schreiben vom 15. Mai 1853 einer ausführlichen Kritik. Sie trugen wieder auf gänzliche Aufhebung des Placet, und Beseitigung des Recurses *ab abusu* an, erneuerten auch zugleich ihre Forderung auf gänzliche Beseitigung des Religionsedicts. Auch lehnten sie bei einer Zusammenkunft in Augsburg (25. Juli 1854) das von der Regierung (20. April 1854) ihnen gemachte Anerbieten, die letzten und äussersten Zugeständnisse für den Fall machen zu wollen, dass die Bischöfe nunmehr befriedigt seien, ab, weil diese ihnen noch nicht ausreichend erschienen, nahmen aber doch dankbar die Zugeständnisse an, welche ihnen in einem Erlass vom 9. Oct. 1854 gemacht wurden.*)

Auf Grund dieser Zugeständnisse bildete sich der modus vivendi

*) In Folge dess, dass die Bischöfe mit Nichtachtung des oberlandesherrlichen Placets die Publication und den Vollzug der Beschlüsse des jüngsten Vaticanums angeordnet haben, hat die Regierung durch Verordnung vom 20. Nov. 1873 die Entschliessung vom 8. April 1852 beseitigt. Vgl.

zwischen Staat und Kirche, der im Wesentlichen bis heute währt. Der „Katholik*)“ characterisirt dieselben so: „sie gewähren wenig im Vergleich mit den Rechtsforderungen der Kirche, wie sie in der bischöflichen Denkschrift niedergelegt sind, sie gewähren aber practisch ziemlich viel im Vergleich mit den früheren Beschränkungen des kirchlichen Rechtes und Lebens.“

„Mit Rücksicht darauf, sagt dieselbe Zeitschrift, entschlossen sich die Bischöfe, das gegebene Mass der Freiheit umsichtig zu gebrauchen, es im Leben der Kirche auszugestalten und die Erringung eines grösseren Masses, einer vollständigeren Erfüllung der kirchlichen Rechtsansprüche für eine Zeit vorzubehalten, in welcher das kirchliche Bewusstsein und Leben durch weisen Gebrauch erhöht und erstarkt wäre, wie andererseits die politischen Entwicklungen zu weiterer Anerkennung der kirchlichen Selbständigkeit führen würden.“

Conflicte zwischen Kirche und Staat, wie wir solchen in der oberrheinischen Kirchenprovinz begegnet sind, blieben also dem Lande erspart, aber freilich war nach dieser Auffassung doch nur ein Waffenstillstand, und noch kein eigentlicher Friede eingetreten, und auch jener hätte wohl sein Ende gefunden, wenn von der Regierung der im Jahr 1867 den Ständen vorgelegte Gesetzentwurf über das Volksschulwesen nicht zurückgenommen worden wäre.

III.

Die Machtentwicklung der Kirche.

Als der Erzbischof von Geissel die Würzburger Bischofsversammlung durch sein Promemoria einleitete, gab er eine Uebersicht über das, was in der gegenwärtigen Zeit zur Wahrung und

Allgemeine Zeitung. 4. Dec. 1873. „Zur Geschichte der Ministerialentschliessung vom 8. April 1852.“

*) Nr. I. Bd. XV. „Rückblick auf die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Baiern seit den letzten fünfzig Jahren.“

Förderung der Wohlfahrt der Kirche nach Aussen und Innen nothwendig sei, und richtete darauf die Aufmerksamkeit der Bischöfe.

Er nannte in erster Linie die Beziehung zum Staat. Was nach dieser Seite hin geschehen ist, und welche Kämpfe die katholische Kirche es sich hat kosten lassen, um eine freiere und unabhängigere Stellung dem Staat gegenüber zu gewinnen, darüber haben wir bereits ausführlichen Bericht erstattet.

Das Promemoria bezeichnet aber als die weiteren Gegenstände, welche ins Auge zu fassen seien, die Stellung der Bischöfe und des übrigen Clerus; die Beziehungen zum Volk, zu den Protestanten und den Secten. Alle diese Puncte stehen in Beziehung zu der Machtstellung, welche die katholische Kirche wieder einzunehmen sucht. Sehen wir also zu, welche Stellung die Kirche nach diesen Beziehungen hin gewinnt.

1. Was die Bischöfe anlangt, so kam es ihnen für ihre Stellung in der Kirche sehr zu statten, dass sie den Kampf mit den Regierungen in Gemeinschaft unternahmen, und im bestimmtesten Anschluss an die Curie. Solches Vorgehen lag freilich gerade so in ihrem Recht wie in ihrer Pflicht, aber beides hatten sie eben in der hinter uns liegenden Zeit nicht, oder nur selten in solcher Weise geübt. Wenn wir vor dem Jahr 1848 von den Zielen sprachen, welche die katholische Kirche im Auge hatte, so konnten wir wohl etwa einzelne Bischöfe nennen, welche solche Ziele verfolgten, konnten aber nicht sagen, dass die Bischöfe es thaten, und konnten nur im allgemeinen von einer katholischen Parthei sprechen, welche solche Ziele verfolgte. Jetzt aber war es der Episcopat als solcher, welcher das Ziel steckte, jetzt wurde er der Führer der Kirche, und gab er die Parole aus. Und er gab sie aus in vollem Einvernehmen mit der Curie. Fast mit Ostentation constatirten die Bischöfe schon auf der Würzburger Versammlung dieses Einvernehmen, und von da an wurden auch fast alle wichtigen Schritte der Bischöfe durch päpstliche Breven approbirt. Es hätte sich immerhin denken lassen, dass die deutschen Bischöfe, den besonderen Verhältnissen Deutschlands Rechnung tragend, auch ihre besonderen Ziele gehabt hätten, etwa in der Art, wie es zur Zeit des Wiener Congresses von Wessenberg u. A. geplant

war, aber davon war jetzt keine Rede, vielmehr suchten sie ihren Halt in Deutschland in dem bestimmtesten Anschluss an die Curie, und identificirten sie sich mit allen Tendenzen und Anschauungen derselben.

2. Es lag dann auch nahe, die Stellung des niederen Clerus zu den Bischöfen näher zu präcisiren, und auch mit diesem Gegenstand beschäftigte sich das Promemoria.

Das Promemoria constatirte nicht nur „das Vorhandensein von Geistlichen, die auf dem Febronianischen Standpunct stehen, und deren Feldgeschrei Reform der Kirche, deren Losungswort Synode sei;“ es spricht auch von Geistlichen der besseren Richtung, welche nach Diöcesansynoden begehren, und zwar befangen von der Meinung, dass allein die versammelten Geistlichen es seien, welche durch Stimmenmehrheit die Beschlüsse zu decretiren, und dem Bischof zur Ausführung vorzuschreiben hätten. Das Promemoria gesteht darum, dass die Gewährung von Diöcesan-Synoden ihre Bedenken habe, spricht ihnen aber doch das Wort, weil sie allerdings ein schwer abzuweisendes Zeitbedürfniss seien.

Das Promemoria will dann auch, dass man in Würzburg die Stellung der Geistlichen zu den Ordinariaten ins Auge fasse; will auch, dass, da die vermehrte Wirksamkeit der Pfarrer auf das Volk durch neue Gottesdienste, vielleicht auch durch ein verbessertes Ritual, nach welchem der deutschen Sprache bei der Sacraments- Verwaltung grösserer Raum gegeben wäre u. a., ins Auge gefasst würde, und in der That hat denn auch die Würzburger Versammlung mit diesen Gegenständen sich beschäftigt.

Aber wie schon das Promemoria zur höchsten Vorsicht dabei mahnte, so zeigen auch die auf der Würzburger Versammlung gefassten Beschlüsse, wie man nur etwas gewährte, weil es bedenklich schien, die Erfüllung der Wünsche ganz zurückzuweisen, und wie man vor allem darauf bedacht war, dem zu wehren, dass der Clerus eine die Bischöfe beschränkende Macht würde. Es wurde als der Zweck der Diöcesansynoden der bezeichnet, „den Geist der Frömmigkeit und Gottesfurcht im Clerus und Volk neu zu beleben, die etwa verfallene Kirchenzucht wieder herzustellen, zu dem Ende heilsame Gesetze, sowohl zur Abschaffung von Missbräuchen als auch zur Hebung des christlichen Lebens entweder zu er-

neuern oder neue zu erlassen, ferner den Clerus auf die zweckmässigste Art über wichtige zeitgemässe Gegenstände und schwierige Verhältnisse des priesterlichen und seelsorgerlichen Amtes zu belehren, endlich päpstliche Constitutionen und Beschlüsse der National- und Provincialconcilien bekannt zu machen." Dabei aber wurde dem Bischof das Recht der Entscheidung vorbehalten. *)

So lauteten die Beschlüsse, die aber gar nicht zur Ausführung kamen.

Die ganze Stellung, welche jetzt die Bischöfe einnahmen, zielte dahin ab, den Clerus in strenger Abhängigkeit von sich zu halten. Dem fügte sich jetzt auch der Clerus mehr und mehr. Es fehlt zwar auch von jetzt an nicht an Symptomen, dass derselbe nicht immer willig sich in die Unterordnung fügte, und der gesteigerten Machtstellung der Bischöfe nicht gerade freudig zusah**), aber es blieb ihm eben doch nichts anderes übrig, als sich zu fügen, und die Mehrzahl mag es wohl für ihre Pflicht erachtet haben, in die Tendenzen der Bischöfe einzugehen, namentlich

*) Der Bischof von Limburg äusserte bei dieser Gelegenheit: die erste und vorzüglichste Aufgabe der Diöcesansynode ist eine Reformation des Clerus. Vering, XVI. 403.

**) Wir berufen uns dafür auf die Aufnahme, welche die Denkschrift der bairischen Bischöfe nach dem Verfasser der Schrift: „das Recht der Kirche u. s. w." bei dem bairischen Clerus gefunden hat. Er gesteht (S. 403) zu, dass der grössere Theil des Clerus, und darunter nichts weniger als unkirchlich gesinnte Männer, die Denkschrift nicht mit jenem Gefühl aufgenommen hätten, wie es zu wünschen gewesen wäre. „Es offenbarte sich, sagt er, ein gewisses Misstrauen, das Viele abhielt, sich unbedingt dafür auszusprechen. Wenn man auch die Freiheit der Kirche wollte, so wollte man dieselbe nicht unbedingt um jeden Preis, nicht ohne die eigene Sicherstellung vor Willkühr. Besonders war es die Furcht, es dürften nur die Bischöfe Freiheiten erlangen, der niedere Clerus aber nicht nur leer ausgehen, sondern vielleicht sogar in jenes Verhältniss gerathen, in welchem er sich in Frankreich befindet . . . Man fürchtete Willkühr und Missachtung der Rechte des niederen Clerus von Seite der Bischöfe, und stützte sich auf leider vielfach nicht abzuleugnende Thatsachen.

aber der jüngere Clerus mag sich bald in dieselben hineingelebt haben.

Dass die Stellung des Clerus eine andere geworden war, und dass man jetzt streng darauf hielt, dass der Gang, den man eingeschlagen, nicht gestört, und die leitende Hand der Bischöfe respectirt werde; dass aber auch die Bischöfe, mit gutem Beispiel vorangehend, es an Unterwürfigkeit unter das Oberhaupt der Kirche nicht fehlen liessen, für beides können wir Belege anführen. Für das erste die Erlebnisse des uns von früher her bekannten Theologen Hirscher; für das andere die Willigkeit, mit welcher die Bischöfe das von Pius IX. aufgestellte Dogma von der unbefleckten Empfängniss der Jungfrau Maria aufnahmen.

a. Hirscher, damals Domcapitular und Professor der Theologie in Freiburg, liess im Jahr 1849 eine kleine Schrift: „die kirchlichen Zustände der Gegenwart" ausgehen.*) Zu einem Votum über diesen Gegenstand mögen Wenige so berufen und befähigt gewesen sein, als dieser Theologe. Er gab sein Votum ab, Angesichts der der Kirche jetzt zu Theil gewordenen Freiheit, durch welche sie in eine völlig neue Stellung gekommen war, und er suchte die Frage zu beantworten, ob diese Stellung zur Lösung ihrer Aufgabe eine günstige oder ungünstige sei, und wie die Kirche trotz der Schwierigkeiten ihrer neuen Stellung ihre Mission erfüllen könne?

Die Kirche, führt er aus, hat jetzt das Recht, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten. Sie ist jetzt in der Lage, das in ihr hinterlegte Werk Christi mit einer Kraft und einem Erfolg zu pflegen, wie im gefesselten Zustand nie. Aber er erinnert auch daran, dass es die entschiedensten Feinde der Kirche waren, welche für die Freiheit derselben stimmten, und diese Freiheit im Bund mit den Kirchenfreundlichen durchsetzten, woraus sich schon erkennen lasse, dass in dieser Freigebung etwas liege, was zum Nachtheil der Kirche ausschlagen könne, und nach den Absichten und Erwartungen der Gegner ausschlagen solle und werde.

---

*) Vorangegangen war die Schrift: „die socialen Zustände der Gegenwart und die Kirche." Tübingen 1849. (Vorrede vom 15. Jan. 1849.)

Er zählt die nahe liegenden Gefahren der ausgesprochenen Kirchenfreiheit auf, und kommt zu dem Schluss, dass nur, wenn die Kirche einen grossen Aufschwung nehme, und alle in ihr selbst liegende Kraft aufbiete, die errungene Freiheit der Kirche zum Segen werden könne. Einen solchen Aufschwung erblickt er auch in der Würzburger Bischofsversammlung, aber diese ist ihm doch nur der Anfang eines erforderlichen Aufschwungs, nur erst ein Theil der in der Kirche liegenden und von ihr aufzustellenden Macht. Dieser Zusammentritt der Bischöfe ist nach seiner Ueberzeugung ohne Macht und Erfolg, wenn Clerus und Volk sich nicht betheiligen.

Das, meint er, haben die Bischöfe auch sehr gut eingesehen, und haben zur Erreichung dieses Zwecks das Synodal-Institut wieder in das Leben zu rufen, mithin den Clerus zum Zweck geistiger Anregung, theilweise auch zur Entgegennahme von Ansichten, Vorschlägen und Bitten desselben, um sich zu versammeln beschlossen.

In dieser Berufung der Diöcesansynoden erblickt nun Hirscher das Mittel, den Bischöfen den nöthigen Anhalt im Volk zu geben, die kirchliche Kraft schwunghaft zu machen, die Gefahren der Gegenwart zu überwinden, und die Bedürfnisse derselben zu decken. Die Diöcesansynoden bezeichnet er als ein solches Mittel, weil auf ihnen alle notabeln, intellectuellen und moralischen Kräfte des Sprengels sich zusammenfänden. Dass aber solche Synoden christlich und weil christlich katholisch seien, dafür beruft Hirscher sich auf die alte apostolische Kirche. In ihr galt noch der Grundsatz der Berechtigung jeder vorhandenen Tüchtigkeit zum Mitsprechen, der Grundsatz allgemeiner Brüderlichkeit im Verhandeln. Da bestellte nicht Petrus, nicht die Gesammtheit der Eilfe den Apostel, welcher an die Stelle des Judas treten sollte, sondern Petrus forderte die ganze Versammlung der anwesenden Gläubigen auf, geeignete Männer in Vorschlag zu bringen. Da, als die grosse Streitfrage über die Nothwendigkeit, dass sich auch die Heiden beschneiden lassen sollten, auftauchte, traten in Jerusalem Apostel und Aelteste zusammen, um die Sache zu untersuchen, und gemeinschaftlichen Beschluss fassten diese und die Brüder. Und so finden wir es

auch noch in der späteren Zeit. Noch zu Cyprians Zeit leitete der Bischof das Meiste mit der Gemeinde gemeinschaftlich, den engeren oder nächsten Rath des Bischofs bildete aber das Presbyterium. Eine Kirchenverwaltung, wie sie aus der Idee der Kirche als eines Leibes mit lebendigen, zum Leben des Leibes zusammenwirkenden, Gliedern fliesst, hat also, und zwar in den schönsten Tagen des Christenthums, ihren geschichtlichen Vorgang, und ist es zu allen Zeiten christlich und katholisch, dieser Verwaltung eine Form zu geben, wodurch alle in einem Kirchensprengel vorhandenen guten Kräfte vereinigt, schwunghaft gemacht und in gesegnete Wirksamkeit gesetzt werden. Eine solche Vereinigung, d. i. die Herbeiziehung von Clerus und Volk zur Kirchenverwaltung, führt Hirscher weiter aus, ist auch sehr bestimmt ausgesprochene Forderung und Erwartung der Zeitgenossen. Derselbe Geist, welcher sich auf dem politischen Gebiet geltend machte, macht sich geltend auch auf dem kirchlichen. Wie dort, so will man hier in seinen öffentlichen Anliegen mitsprechen.

Die schon seit lange geforderte Wiederherstellung des Synodalinstituts ist nichts anderes „als eine Frucht des allgemeinen Zeitgeistes, und wenn noch vor wenigen Jahren das Wort „Synodiker“ als Schimpfname gebraucht wurde, so ist die in Würzburg beschlossene Wiedererweckung der Synoden eine Ehrenerklärung für das Wort, und ein unläugbares Zugeständniss, den Forderungen der Zeit gemacht. Es handelt sich jetzt um eine solche Zusammensetzung, und um einen solchen Wirkungskreis der Synoden, zunächst der Diöcesansynode, dass in der That Clerus und Volk in der Diöcesanverwaltung einen wesentlichen Antheil haben, und alle hervorstechende Intelligenz, Tugend und Auctorität des Sprengels aufgerufen, und für das Wohl des Ganzen in Thätigkeit gesetzt wird.“

Nachdem Hirscher den Beruf und das Recht der Diöcesansynode, der Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe behülflich zu sein, dargethan hat, verzeichnet er auch die Puncte, welche nach seinem Dafürhalten vor allem von ihnen ins Auge zu fassen wären. Dahin rechnet er, wir heben nur einzelne Puncte heraus, das Reformverlangen der Zeit. Ein solches constatirt er als in weiten Kreisen vorhanden. Man fordert, sagt er, Verbesserungen im Cultus, in der kirchlichen Disciplin und in der

kirchlichen Verfassung. In die erste Classe gehört die Revision der liturgischen Formulare, die Liturgie in der Landessprache, das Abendmahl unter beiden Gestalten, das Busssacrament mit Reformirung des Beichtinstituts, die Vereinfachung der Ceremonien. In die andere Classe gehören die Aufhebung des Gebots der Priesterehe, Revision der bekannten Kirchengebote, Verbesserungen im Lehrwesen, z. B. grössere Mannigfaltigkeit in den Lesestücken aus den Evangelien und Episteln, Emancipation von der Tyrannei, womit man den Gläubigen Lehren als katholische aufdrängt, welche von der Kirche nicht fixirt sind.

Hirscher erkennt an, dass die Leute, von welchen solches Reformverlangen ausgeht, verschiedener Gesinnung sind, aber er macht geltend, dass darunter immerhin Viele seien, welche der Kirche aufrichtig ergeben wären. Auch das erkennt er an, dass nicht alle Reformforderungen gleich begründet, und nicht alle gleich allgemein sind. Aber er ist der Meinung, dass man vor einer Erörterung nicht zurückschrecken, und dass man in jedem Falle in einer so durch und durch freien Gesellschaft, als die Kirche ist, den Einzelkirchen, wenn auch in vielem die Entscheidung, doch nicht das Recht der Vorstellung, des Antrags, des Wunsches oder der Motion auf Berathung in der National- oder Generalsynode absprechen solle.

Hirscher hält auch mit seinem Votum über die berührten Gegenstände nicht zurück. Die Gedanken, die er da ausspricht, sehen uns an, wie alte Bekannte, denen wir früher schon einmal begegnet sind. In der That, es sind dieselben Anschauungen und Gedanken, welche derselbe Theologe in der Tübinger Quartalschrift bereits im Jahr 1823 niedergelegt hat, und deren wir in der I. Hälfte unserer Geschichte (S. 335) gedacht haben. Er hält sie jetzt, nach 26 Jahren, noch fest, und glaubt sie jetzt, wo die Kirche einen neuen Aufschwung genommen, wieder geltend machen zn müssen.

Damals hatte sich kein Widerspruch dagegen erhoben. Wie wurden sie jetzt im Jahr 1849 aufgenommen?

Ein einziger Mann ist uns bekannt, der Hirschers Ansichten lauten Beifall zollte, und das in einer Schrift (das kirchliche Synodal-Institut vom positiv historischen Standpunct aus betrachtet. Wahrhaft und gerecht! Freiburg 1849) aussprach, der Domcapitular

Heitz. Seine Schrift ward aber sofort sammt der Hirschers auf den *index librorum prohibitorum* gesetzt. Von den verschiedensten Seiten sprach man sich gegen Hirschers Schrift aus, in eigenen Schriften und in Zeitschriften. Die General-Versammlung des katholischen Vereins von Deutschland veröffentlichte (Regensburg im Oct. 1849) sogar einen Protest wider dieselbe *). „Der katholische Verein Deutschlands, heisst es da, ein vorzugsweise aus Laien aber nur aus gläubigen, ihrer Kirche treu und warm ergebenen Laien, bestehender Verein, verwahrt sich auf das entschiedenste und nachdrücklichste gegen allen und jeden Anspruch auf Betheiligung an der Führung, oder auf Controle des Kirchenregiments, wie sie in der gedachten Schrift als „zeitgemässe" Forderung angestrebt wird. Der katholische Verein Deutschlands, in seinem ganzen Streben und Wirken, geleitet von der innigsten Ueberzeugung, dass er eben in seiner Eigenschaft als Laien-Verein in allen Angelegenheiten, welche die Kirche betreffen, nur auf die Stimme seiner Hirten zu hören, und diesen, dem Hochwürdigsten Episcopate Deutschlands, in treuer Ergebenheit nachzufolgen, nicht aber seinen Gehorsam von irgend welcher Mitwirkung bei den Beschlüssen seiner kirchlichen Oberen abhängig zu machen habe —, verwahrt sich feierlich gegen diesen Geist eines durch subjective Ueberzeugung bedingten Gehorsams und weist denselben als unchristlich und unkatholisch auf das Entschiedenste zurück."

Stärker noch sprechen sich die historisch-politischen Blätter aus *). Diese glauben die Schrift gerade darum nicht ignoriren zu dürfen, „weil Hirscher, sie wollen nicht untersuchen, ob mit Recht oder Unrecht, namentlich im Süden von Deutschland, eine Auctorität ist, welcher von ihren Bewunderern mit unbedingterer Hingabe gehuldigt wird, als dies z. B. bei Möhler der Fall war; weil der Einfluss Hirschers auf die theologische Doctrin in Baden und Würtemberg, seine Wirksamkeit auf das gebildete Publicum durch populäre Schriften, seine wichtige Stellung in Kirche und Staat seinen Worten ein Gewicht leihen müssen, welchem nur noch die hierarchische Gewalt fehlt, der er schon öfter nahe zu stehen

*) Historisch-politische Blätter 1849. 2. S. 830.

**) Bd. XXIV. 1849. 2. S. 262.

schien, um eine Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse in einem Theil Deutschlands herbeizuführen, die von den Einen als neue Morgenröthe begrüsst, von den Anderen als drohendes Schisma gefürchtet wird."

Sie führen aber sofort sehr grobes Geschütz gegen die Schrift und ihren Verfasser auf. „Alles, was Hirscher in diesem Schriftchen Anstössiges vorgebracht hat, sagen sie, ist vor mehr als sechzig Jahren vollständig, und wir müssen gestehen, mit mehr Geist und theologischer Gelehrsamkeit von Scipio Ricci und seinen Gesinnungsgenossen angestrebt, und in der synodus Pistoriensis trauriger Berühmtheit statuirt worden. Ja diese Synode ist ganz eigentlich das Ideal kirchlicher Reformen, welches Hirscher vorzuschweben scheint."

Die Bulle Pius VI. (*Auctorem fidei* vom 23. August 1794) welcher sich Ricci 1805 unterworfen hat, wird dann verwendet, um Hirschern niederzuschlagen. Dort ist der Satz, dass der Bischof mit dem Presbyterium regieren müsse, und dieses eine entscheidende Stimme habe, förmlich verworfen.

Nicht besser urtheilen die historisch-politischen Blätter über die Reformvorschläge Hirschers. Sie geben zwar zu, dass er theilweise die Bedürfnisse der Gegenwart richtig erkannt habe, aber damit seien Reformvorschläge nicht gerechtfertigt, „denn die Kirche besitzt durch ihre verschiedenartigsten Institutionen schon die reichsten Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, und bedarf nur der Freiheit zur Anwendung dieser Mittel, und Gottbegeisterter Männer, um allen jenen Uebeln entgegen zu treten."

Zudem finden sie einen Theil der Reformvorschläge für durchaus unkatholisch, gegen päpstliche Bullen, und gegen das Tridentinum verstossend, theilweise sogar an jansenistische und protestantische Irrthümer anstreifend.

Ihr Endurtheil ist, dass, wenn die Pläne Hirschers ausgeführt würden, der Umsturz der katholischen Kirche in Deutschland unvermeidlich wäre.

Wir haben uns bei der Aufnahme, welche diese kleine Schrift Hirschers, die indessen doch noch in demselben Jahr die dritte Auflage erlebte, so lange aufgehalten, weil sie besonders geeignet ist, den Umschwung, der in der Kirche vorgegangen war, zu cha-

racterisiren. Hirscher stammte aus der Zeit, in welcher eine gläubige Rückkehr zu dem Bekenntniss der Kirche stattgefunden hatte, in der man sich aber nicht der Einsicht verschloss, dass die Kirche an Gebrechen und Missbräuchen leide, auf deren Abstellung man zu dringen habe. Den neuen Aufschwung der Kirche, den man erstrebte, glaubte man in diesen Kreisen an die Bedingung geknüpft, dass die Kirche sich einer Reform unterziehe, und man konnte damals noch von der Annahme ausgehen, dass Rathschläge, welche man nach dieser Seite hin gab, einen empfänglichen Boden finden würden. Diese Zeit war jetzt vorüber. Schon hatte ja der Episcopat auf der Würzburger Versammlung die Sache in die Hand genommen, und schon das war ein Verstoss, den Hirscher beging, dass er jetzt noch seine Stimme abgab. Ein grösserer Verstoss noch war, dass er nicht undeutlich zu verstehen gab, die Schritte der Bischöfe seien nur ein Anfang, bei dem man nicht stehen bleiben dürfe. Ein gleich grosser Verstoss aber der, dass er Reformen, Neuerungen vorschlug: denn schon lautete in dieser Zeit die Parole auf einfache Rückkehr zu den alten Einrichtungen der Kirche, und „Neuerung, sagt „der Katholik *)“ galt in der Kirche stets gleichbedeutend mit Fälschung; die Bewegung und der Fortschritt in der Kirche war und ist nie Neuerung und Veränderung, sondern Entwicklung. Durch diese Entwicklung, nicht aber durch Neuerungen ist die Kirche geworden, was sie ist.“

Diese Scheu vor Reformen hat einen tiefen und einen mehrfachen Grund.

Abgesehen davon, dass man in den ausgesprochenen Reformvorschlägen protestantische Einflüsse witterte, fürchtete man, sie würden den Schein erwecken, als wäre die Kirche Verbesserungsbedürftig, die Parole war aber jetzt die, dass die katholische Kirche in allen ihren Einrichtungen heilig, ehrwürdig und untadelig sei, und dass darum das Heil in der Rückkehr zu allen diesen Einrichtungen und in der Vertiefung in dieselben liege. Der tiefste Grund aber ist wohl der, dass man in dem Streben nach äusserer Machtstellung, von dem man ergriffen war, äusserlich geworden war, und das Auge für die inneren Schäden der Kirche sich getrübt

*) N. F. I. Bd. 1850 „Hirschers Antwort an seine Gegner.“ S. 35.

hatte. Hirscher mag wohl bald erkannt haben, dass eine solche andere Zeit gekommen war. Männern seiner Richtung blieb nichts übrig, als sich mit ihren Gedanken und Ansichten in die Stille zurückzuziehen. Darum war auch seine „Antwort an seine Gegner“ kurz und schüchtern. Er fasste, was er gegen sie zu sagen hatte, richtig in dem Satz zusammen, dass sie die Zustände des Mittelalters wieder herzustellen bemüht seien, und da der Erzbischof von Freiburg im Auftrag des Papstes die Aufforderung an ihn ergehen liess, sich dem Urtheil des apostolischen Stuhls in Gehorsam zu unterwerfen, und die irrigen in seiner Schrift enthaltenen Lehren zu widerrufen, so kam es dieser nach, und kündigte es ihm in einem Schreiben vom 20. Januar 1850 an.

Mit der Erklärung,*) dass er sich diesem Urtheilsspruch des hl. Stuhls unterwerfe, verband er den Ausdruck seines aufrichtigsten Schmerzes darüber, wenn er Jemanden zu gerechtem Anstoss geworden sei, oder dem Oberhaupt der Kirche Betrübniss verursacht habe.**)

Des neu creirten Dogmas von der unbefleckten Empfängniss Mariä erwähnen wir nur von dem oben angegebenen Gesichtspunct aus.***)

Wir dürfen es als bekannt voraussetzen, dass früh bei den Jesuiten und der Curie sich das Bestreben eingestellt hatte, in Betreff der Lehre von der Empfängniss Mariä über das Decret des Tridentinums hinauszugehen, und den Glauben an die unbefleckte Empfängniss der Jungfrau Maria zur Geltung zu bringen. Auch an Bischöfen fehlte es nicht, welche dieses Bestreben theilten. Schon den Papst Gregor XVI. baten 48 französische Bischöfe, eine so heilsame Lehre zum Dogma zu machen, und hätte dieser Papst länger gelebt, so hätte vielleicht er es schon unternommen. Der darauf folgende Papst, Pius IX., that es. Hinter

*) Die Formel der Erklärung: „. . . *fideliter a me retractari, quidquid in dicto libello aut aliis scriptis meis huic sanae doctrinae ex apostolicae sedis sententia sit contrarium.*“

**) Das Schreiben im Katholik a. a. O. S. 169.

***) Preuss, die römische Lehre von der unbefleckten Empfängniss aus den Quellen dargestellt und aus Gottes Wort widerlegt. Berlin 1865.



den Mauern von Gaëta, wohin er im November 1848 geflüchtet war, reifte sein Plan, sich den besonderen Beistand der Jungfrau Maria durch die feierliche Erklärung ihrer unbefleckten Empfängniss zu erwerben. Es war das ein Plan, den er schon seit geraumer Zeit hegte, und schon im Jahr 1847 hatte der Jesuit Perrone in einer eigenen Abhandlung ihn zu überzeugen gewusst, dass er das Recht habe, die Lehre durch ein dogmatisches Decret festzustellen. Er trat alsbald der Sache näher. In einer Encyclica vom 2. Februar 1849 forderte er alle Bischöfe auf, ihm schleunigst „über die Devotion, welche Clerus und Gemeinden zu der unbefleckten Empfängniss der seligsten Jungfrau hege, und über deren Wunsch, dass dieselbe vom apostolischen Stuhl entschieden werde," Bericht zu erstatten. Den Bischöfen war also die Antwort schon in den Mund gelegt.

Eine von dem Papst in den Jahren 1852 und 1853 niedergesetzte Commission verscheuchte das letzte Bedenken, das er vielleicht noch hatte: denn sie erklärte unter dem Einfluss des Jesuiten Perrone sich dahin: um eine bestimmte Meinung zum Dogma zu machen, bedürfe es gar keiner Zeugnisse aus der hl. Schrift. Die Tradition sei auch ohne Schriftzeugniss genug. Um aber die Tradition zu constatiren, sei keineswegs eine ununterbrochene Reihe von Zeugnissen nothwendig, sondern die Tradition sei erwiesen, wenn festgestellt werden könne, dass die öffentliche Meinung der Kirche sich zu irgend einer Zeit für die fragliche Thesis erklärt habe. Des Papstes Entschluss war jetzt gefasst. Er lud im Herbst 1854 eine Anzahl auserwählter Bischöfe in „die heilige Stadt" (53 Cardinäle, 43 Erzbischöfe und 100 Bischöfe), nicht zu dem Endzweck, dass sie berathen sollten, ob das Dogma wahr sei, sondern nur zu dem, dass sie ihm bei der Definition der unbefleckten Empfängniss assistirten. Ausdrücklich liess er in der Versammlung erklären, dieselbe habe sich nicht als ein Concil zu betrachten, desshalb gestatte er keine Discussion, weder über die dogmatische Frage, noch über die Opportunität oder Inopportunität der Definition, denn das sei allein seine Sache.

Der Versammlung war in den vier Sitzungen, welche vom 20. bis 24. November gehalten wurden, nur gestattet, über die ihr vorgelegte Bulle, welche paragraphenweise verlesen wurde, ihre Be-

merkungen zu machen. Dann versammelte der Papst noch (1. Dec.) seine Cardinäle und fragte sie, um der Form zu genügen, um ihre Zustimmung, und am 8. Dec., als dem Fest der Empfängniss Mariä, erklärte er Kraft seiner unfehlbaren Autorität: „Die Lehre, dass die seligste Jungfrau Maria in dem allerersten Augenblick ihrer Empfängniss durch ein besonderes Gnadenprivilegium des allmächtigen Gottes vor aller Erbschuld bewahrt sei, sei von Gott geoffenbart, und desshalb von allen Gläubigen fest und beständig zu glauben.“

Diese Procedur wirft ein grelles Licht auf die Stellung, welche der Papst zu den Bischöfen einnahm, und welche diese sich gefallen liessen. Denn, selbst wenn die Bischöfe der Intention des Papstes vollen Beifall gezollt hätten, wäre doch zu erwarten gewesen, dass sie gegen eine ohne ihre Mitwirkung auf einem Concil vorgenommene Definirung eines Dogmas Protest eingelegt hätten, als gegen ein allem Herkommen und allen canonischen Regeln widersprechendes Verfahren. Es ist aber nicht einmal an dem, dass die sämmtlichen Bischöfe dem Vorhaben des Papstes zugethan waren. Allerdings haben von den mehr als 500 Bischöfen, welche auf jene Encyclica antworteten, die meisten eine zustimmende Erklärung abgegeben, die freudigste die Italiener und die Spanier, aber es fehlte doch auch nicht an Bischöfen, welche im entgegengesetzten Sinn sich äusserten, und theils ihren Zweifel aussprachen, ob überhaupt die Kirche befugt sei, die Lehre von der unbefleckten Empfängniss zu decretiren, theils wenigstens gegen die Opportunität, in der gegenwärtigen Zeit diese Lehre zum Dogma zu erheben, sich erklärten. Es waren französische, englische und vor allem deutsche Bischöfe, Bischöfe aus Oesterreich, aus Baiern, Bischöfe vom Rhein, aus Westphalen, aus Schlesien und Posen. Der Fürstbischof von Diepenbrock, wir beschränken uns auf diesen einzigen Bischof, erklärte sich gegen die Definirung des Dogmas. „Namentlich Deutschland, schrieb er (24. Dec. 1849), darf man bei der gegenwärtigen Frage nicht aus dem Gesicht verlieren; zumal den Theil des katholischen Deutschlands, der den täglichen Angriffen des protestantischen Heerlagers ausgesetzt ist. Da springt nun aber in die Augen, wie die Vorsehung die Ereignisse unserer Tage benützt, um den Nationen die Wahrheit der katholischen Kirche wieder plausibel zu machen. Sie sehen die Festigkeit ihres hierarchischen

Baues . . . Sie sehen die feste und correcte Haltung der Geistlichen . . . Sie haben endlich die Persönlichkeit des Papstes vor Augen, der sich unter den schwersten Prüfungen als ein Muster aller Tugend bewährt hat. Alles dieses hat auf die denkenden Geister einen tiefen Eindruck gemacht und macht ihn noch täglich; die Schuppen fallen allmählig von den geöffneten Augen, die erste Bewegung kann weiter führen, ja unmittelbar zum erwünschten Ziel . . wenn nicht eine neue Störung dazwischen kommt. Solch eine neue Störung würde aber unfehlbar eintreten, würde ein Dogma, wie das in Frage stehende, durch den apostolischen Stuhl promulgirt. Solch ein Decret wäre wahrhaftig für die abgemagerten und hungrigen Vorurtheile der Protestanten ein erfrischendes Futter. Die protestantischen Prediger und Schriftsteller würden sich seiner als einer guten Beute bemächtigen, und ihr armes Volk von neuem durch ihr Geschrei gegen den Papismus und seine Manufactur von Dogmen betäuben. So weit vom Aeusseren. Im Inneren, in den theologischen Schulen, würde der alte Streit, der mit so grosser Mühe beschwichtigt ist, von Frischem entbrennen. Die äusserst zarte Frage von der Unfehlbarkeit des Papstes wird mit hineingezogen werden, und wird der Flamme neuen Brennstoff gewähren. Die Opposition eines Theils des Clerus, der neologisch gesinnt ist, namentlich in den Rheinlanden, in Baden nnd in Böhmen, wird dadurch gestärkt und genährt; und am Ende wird man statt des gehofften Aufschwungs der Frömmigkeit in dem katholischen Volk nichts weiter erndten, als Spaltungen, Scandal und Verwirrung, aussen und innen; Dinge, die in unseren Tagen tausendmal gefährlicher sind, als in vergangenen Jahrhunderten."

Solche Stimmen fanden in Rom taube Ohren.

Das Dogma wurde promulgirt, und dann von den Bischöfen in Gehorsam hingenommen. Keiner hat sich der Annahme geweigert, keiner geltend gemacht, dass mit der Weise, wie es promulgirt worden, ihre bischöflichen Rechte gekränkt seien. Nur einige einfache Priester haben noch Opposition gemacht, und sind zur Strafe dafür excommunicirt worden.*)

*) Nippold, Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit der Restauration von 1814. S. 107.

Die deutschen Bischöfe haben ihrem Clerus mit dem Beispiel des strictesten Gehorsams gegen das Oberhaupt der Kirche vorgeleuchtet. Welche Bedeutung aber die Weise, wie dieses Dogma promulgirt worden ist, hat, beschreibt ein Lobredner des Papstes so *): „Es ist dies ein dem Pontificat Pius IX. ganz eigenthümlicher Act, wie ihn kein früheres Pontificat aufzuweisen hat: denn der Papst hat dieses Dogma selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit, ohne Mitwirkung eines Concils, definirt, und diese selbständige Definition eines Dogmas schliesst gleichzeitig, zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichts desto weniger unzweifelhaft und thatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich: nemlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Concils anzusprechen habe. Pius IX. hat die Unfehlbarkeit des Papstes durch den Act vom 8. Dec. 1854 zwar nicht theoretisch definirt, aber practisch in Anspruch genommen."

3. Eine weitere Aufgabe der Kirche musste natürlich die sein, auf das Volk einzuwirken und dasselbe so eng als möglich an sich zu fesseln.

Auch mit diesem Gegenstand hatte sich schon das Promemoria des Erzbischofs von Cöln beschäftigt. Es wollte, dass auf der Versammlung die besondere Frage zur Erörterung komme, ob und in welcher Weise das kirchliche Leben unter dem katholischen Volk zu neuem Aufschwung gebracht werden könne. Fragen wir nun nach dem, was dafür geschehen ist, so haben wir ein Doppeltes zu nennen, die Volksmissionen, welche ins Leben gerufen wurden, und die Vereinsthätigkeit, welche angeregt worden ist.

a. Mit der Volksmission hat sich auch die Würzburger Versammlung beschäftigt und die darüber gepflogenen Verhandlungen sind von Interesse.

Dass die Kirche der jetzigen Zeit auch zu ausserordentlichen Heilmitteln greifen müsse, um das erschlaffte kirchliche Leben

*) „Pius IX. als Papst und als König." Wien 1865. (Heft 3 v. Schrader.) bei Nippold S. 105.

wieder zu erwecken, und dass dazu die Volksmissionen besonders geeignet seien, darin war die Versammlung einig. Aber der zuerst von dem Bischof von Limburg angeregte Gedanke, eine eigene Congregation von Weltpriestern für Volksmissionen zu errichten, erregte doch mannigfache Bedenken. Man werde, warf der Cardinal Schwarzenberg ein, wenn man auch nur des Wortes „Mission“ erwähne, sofort an Jesuiten und Redemtoristen denken. Er schlug daher vor: „sorgen wir für Missionen, aber sagen wir es nicht.“ Der gleichen Meinung war Döllinger, „es sei nicht nöthig, die Sache an die grosse Glocke zu hängen.“

Auch über die Stellung, welche der Clerus zu der Sache einnahm, war man nicht einig. Döllinger behauptete, es gebe keinen einigermassen intelligenten Geistlichen, der nicht erkenne, dass die gewöhnlichen Mittel nicht ausreichten, und der also nicht für die Mission sei. Aber sein Erzbischof (der von München) meinte, gerade im Clerus liege die Hauptschwierigkeit, denn dieser sei oft gegen die Missionen. Dessen Bedenken wurde aber der Satz entgegengestellt: den Geistlichen, welche gegen die Volksmissionen seien, müsse durch die Autorität der Bischöfe begegnet werden. Die Versammlung erklärte sich also dafür, „dass die Volksmissionen nützlich und in gegenwärtiger Zeit wünschenswerth seien, um das erschlaffte kirchliche Leben wieder zu erwecken.“

In Folge dess sind nun von dieser Zeit an zahlreiche Volksmissionen in den verschiedenen Ländern Deutschlands, zumeist von Redemtoristen und Jesuiten, abgehalten worden. Die früher geäusserten Einwendungen von Seite des Clerus verstummten, und in katholischen Zeitschriften wurde ihnen eifrig das Wort geredet. Am eifrigsten von dem „Katholiken“, der schon im Jahr 1850 in drei Artikeln die Nothwendigkeit derselben aus der Unzulänglichkeit der bisherigen Kräfte darzuthun suchte, und der noch in demselben Jahrgang einen ausführlichen Bericht über die von Redemtoristen zu Anfang des Jahres 1850 in der Diöcese Limburg abgehaltenen Missionen erstattete. Er rühmte deren Erfolg und hob als eine besondere Frucht derselben die Tugendbündnisse hervor, welche sich auf Anlass derselben an den einzelnen Orten bildeten.

Der Hergang bei diesen Missionen ist der Hauptsache nach

immer derselbe. Etwa sechs Missionare leiten, meist sechs Tage lang, die Mission, und halten täglich drei Vorträge, in denen sie sich an die einzelnen Stände wenden. Den Schluss bildet eine Generalcommunion.

Der nächste Gedanke, welcher diesen Volksmissionen zu Grunde liegt, ist leicht zu erkennen. Man will alles, was das Seelenheil eines christ-katholischen Menschen angeht, diesem in gedrängter und drastischer Weise ans Herz legen, um ihn wie im Sturm zu erobern.

Von diesem Gesichtspunkt aus hatten die historisch-politischen Blätter *)' schon im Jahr 1844 der Volksmission das Wort geredet. „Dass die da geübten Exercitien eine ungewöhnliche Wirkung hervorbringen, sagen sie, ist allbekannt, und liegt in der Sache selbst. Alles ist ungewöhnlich, und in dieser ungewöhnlichen Umgebung mehrere Tage lang, was man früher nie gethan, über so ernste Wahrheiten der Ewigkeit nachdenken und immer davon in ebenfalls ungewöhnlicher Weise reden hören, das muss auch eine ungewöhnliche Wirkung hervorbringen, die sonst nicht leicht möglich ist: denn auch die eifrigste Predigt des Pfarrers dauert nur eine kurze Zeit, kann nur anregen, und dann gehen wieder sieben Tage dahin bis zu einer zweiten Predigt, und unterdessen sind die Regungen der früheren Vorträge längst verschwunden, und es bleibt gar oft beim guten Vorsatz, sich zu bessern. Anders sind die Vorträge der Missionare. In kluger Berechnung suchen sie den Menschen in seiner tiefsten Tiefe auf, ergreifen ihn liebevoll aber entschlossen und fest beim Arm, und lassen ihn Tage lang nicht mehr los, bis der gute Wille zur That geworden ist. So kann nur durch Missionen gewirkt werden."

Ueber den Werth oder Unwerth solcher drastischen Mittel, welche ja nicht allein in der katholischen Kirche zur Anwendung kommen, lässt sich viel hin und her streiten. Wir verzichten darauf. Das aber möchte noch hervorzuheben sein, dass man katholischer Seits die Bedeutung der Volksmission nicht bloss in der Wirkung erblickt, welche sie an den einzelnen Gemeinden und den einzelnen Seelen erzielt. Die viel grössere Bedeutung legt man dem Um-

*) Bd. XIV. „Franz Regis und unsere Zeit."

stand bei, 'dass sie den Beweis von dem Aufschwung liefert, den die katholische Kirche wieder genommen hat. „Die Abhaltung der Missionen, sagt der „Katholik", . . . scheint uns der handgreiflichste Beleg des wunderbaren Waltens der göttlichen Vorsehung in und über den Ereignissen der Gegenwart, und zugleich in einer Beziehung das wichtigste unter allen diesen Ereignissen zu sein. In einer Zeit, in welcher der Unglaube so frech, wie sonst nie, sein Haupt erhebt . ., in dieser Zeit tritt plötzlich und unerwartet durch das augenscheinlichste Eingreifen der Vorsehung die Kirche, die verfolgte, verdächtigte und gelästerte Kirche, gleich dem jugendlichen David mit dem Stab des Glaubens dem Goliath des ungläubigen Zeitgeistes . . siegreich entgegen, sie pflanzt die Fahne des hl. Kreuzes auf, eröffnet Missionen, und entfaltet in ihnen alle Mittel, welche der Herr ihr zur Gewinnung, Heilung und Beseligung der Menschen in die Hände gegeben . . und siehe ihre Feinde stehen beschämt da, wie einst die Pharisäer, indem sie wahrnehmen, dass alles Volk, wie damals Jesu selbst, so nun seiner Kirche nachzieht."

b. Das Promemoria hatte auch bereits des neu erwachten Eifers der Laien, wie sich derselbe in Gründung von Vereinen, in Petitionen und Protestationen, und in der Journalistik schon um das Jahr 1848 ausgesprochen hatte, gedacht, und es als eine Aufgabe der Bischofsversammlung bezeichnet, denselben rege zu erhalten. Weitere Beschlüsse sind auch darüber auf jener Versammlung nicht gefasst worden, aber die Erwartung, welche der Erzbischof von Cöln nach dieser Seite hin ausgesprochen hatte, ging in reichstem Mass in Erfüllung. Und wie hätte das anders sein können! Wenn schon, bevor die Bischöfe in ihrer Gesammtheit die Sache der katholischen Kirche in die Hand nahmen, der Katholiken viele waren, welche das Interesse ihrer Kirche zu fördern suchten, so ist es nur natürlich, dass die völlig neue Stellung, in welche die katholische Kirche jetzt eintrat, ihren Eifer anspornte, um an ihrem Theil für die Ziele, welche die katholische Kirche sich jetzt unter dem Vorantritt des Episcopats steckte, mitzuwirken. In dem Eifer, den sie an den Tag legten, in der Energie, mit welcher sie in die Arbeit eintraten, und in der Umsicht, mit der sie sich in die Arbeit theilten, haben sie in der That den Beweis geliefert, dass der ka-

tholischen Kirche auch unter ihren Gliedern zahlreiche und mächtige Kräfte zu Gebot stehen.

Ausgehend von der in den Jahren 1848 und 49 gemachten Erfahrung, dass auch das katholische Volk vielfach vom katholischen Glauben und Leben abgekommen war, haben sie sich zur Aufgabe gestellt, der Kirche in ihrem Bestreben, dasselbe wieder für die Kirche zu gewinnen, an die Hand zu gehen. Alle Schichten der Gesellschaft sind dabei ins Auge gefasst worden, und durch die Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse hat man das Volk an sich zu ziehen gesucht. Die in anderen Kreisen um diese Zeit bereits aufgekommene Sitte, die Kräfte zu sammeln und auf ein bestimmtes Ziel hin zu concentriren, eignete man sich geschickt an, und eine Reihe von Vereinen wurde jetzt zu diesem Behuf theils neu gegründet, theils neu belebt. Dr. Marx verzeichnet in seiner im Auftrag der XX. General-Versammlung zu Düsseldorf 1871 herausgegebenen Generalstatistik der katholischen Vereine Deutschlands drei Arten von Vereinen, die sich gebildet haben, die Missionsvereine, die Charitas-Vereine, die Vereine für christliche Wissenschaft, Kunst und Presse.

Der Missionsvereine gibt es jetzt in Deutschland, Oesterreich mit eingerechnet, 8. Der in Lyon schon seit 1822 bestehende Franz Xaverius Missions-Verein, der im Jahr 1869 eine Einnahme von 5,775,093 Frcs. hatte; der Leopoldinenverein in Oesterreich; der von dem Lyoner Verein abgezweigte Ludwigs Missions-Verein in Baiern; der Bonifacius-Verein, gegründet um den hülflosen katholischen Gemeinden im nördlichen Deutschland Mittel zur Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse zu bieten; der Verein der hl. Kindheit Jesu, der vorzugsweise Kinder zu Mitgliedern hat; der St. Josephsverein, gegründet für die Deutschen in Frankreich und England; der Verein vom hl. Grab.

Der Charitas-Vereine werden vier aufgezählt. Die St. Michaels-Bruderschaft, zuerst in Wien gegründet, dann aber auch vorgedrungen in deutsche Diöcesen. Sie hat den Endzweck durch regelmässige milde Gaben und Gebet dem hl. Vater zu Hülfe zu kommen; der St. Vincenz-Verein, zuerst 1833 zu Paris gestiftet, um dem Heiland in der Person einiger Hülfsbedürftiger zu dienen. Er drang im Jahr 1848 auch nach Deutschland vor, trennte sich aber

im Jahr 1857 von dem Pariser, und wurde von dem hl. Stuhl als ein selbständiger erklärt. Aus diesem entwickelten sich dann mehrere andere Vereine, die, um ihre speciellen Zwecke leichter zu erreichen, sich selbständig constituirten, ohne jedoch die Beziehung zum Mutterverein aufzugeben: der Verein für Kleinkinder-Bewahranstalten für Erziehung verlassener und verwahrloster Kinder; der zur Unterbringung und Ueberwachung armer Lehrlinge; der Marien-Verein zur Hülfe dienstloser Dienstboten weiblichen Geschlechts; der Elisabethen-Verein mit analoger Bestimmung wie der Vincenz-Verein.

Zu der dritten Gattung gehören: der Borromäus Verein, gestiftet zu dem Endzweck, dem verderblichen Einfluss, den die schlechte Literatur auf alle Klassen der bürgerlichen Gesellschaft ausübt, durch die Begünstigung und Verbreitung guter Schriften entgegen zu wirken; der Catharinen-Verein, gegründet zur Einleitung und Betreibung des Gedankens der Gründung einer katholischen Universität in Deutschland; der Cäcilien-Verein, gegründet zur Beförderung der hl. Musik; der Düsseldorfer Bilder-Verein, gegründet zur Verbreitung würdiger und geschmackvoller Heiligenbilder; der Paramenten-Verein, gestiftet, um den Altar in würdiger Weise mit Paramenten und Leinwand auszustatten; der Press-Verein zu dem Endzweck, in jeder Stadt, Diöcese oder Land ein Pressbureau zur Unterstützung guter und zur Widerlegung schlechter Blätter zu gründen; der katholische Gesellen-Verein, und die katholischen geselligen Vereine, die Casinos.

Schon aus dieser Uebersicht, die nicht einmal vollständig ist, denn es haben sich, um nur diese noch auszuheben, auch Studenten-Vereine gebildet,*) ersehen wir schon, dass ein reiches Vereinsleben erblüht ist, das die Bedürfnisse der verschiedensten Art zu befriedigen geeignet ist, und um dieses Vereinsleben rege zu erhalten, wurden vom Jahr 1848 an Versammlungen katholischer Laien gehalten, die Generalversammlungen der katholischen Vereine Deutschlands.

Der oberste Endzweck dieser Generalversammlungen, welche

*) Das Nähere über diese in den hist.-polit. Blättern. Bd. LXVIII, H. 5 und LXX, H 6. Im „Katholik“ 1868. 1.

von dem genannten Jahr an mit wenigen Ausnahmen in verschiedenen Städten Deutschlands (in der Regel im September) abgehalten wurden, war der: „durch Erweckung katholischen Sinnes den Samen auszustreuen, aus dem ein herrliches Leben von selbst erwachsen müsse.“ Zum Gebiet der Generalversammlungen konnte man darum alles rechnen, was nach irgend einer Seite hin die Interessen der katholischen Kirche berührte, und das katholische Leben fördern konnte. Dem entsprechend waren es denn auch die verschiedensten Gegenstände, mit welchen sich die Generalversammlungen beschäftigten, und welche sie vor ihr Forum zogen.

So ging von ihnen die erste Anregung zur Gründung einer katholischen Universität in Deutschland aus; erklärten sie sich gegen die Existenz des s. g. Königreichs Italien, als gegen einen die ganze europäische Ordnung bedrohenden Sieg der Revolution, und erklärten sie die Leistung des Peterspfennigs als ein unter den gegenwärtigen Verhältnissen vorzüglich gutes Werk. Auf der Generalversammlung zu Frankfurt a. M. (1863) sprachen sie als Resolution den Protest gegen jeden Versuch, Kirche und Schule zu trennen, aus; in Würzburg (1864) empfahlen sie die Betheiligung an der von dem heiligen Stuhl ausgeschriebenen Anleihe.

Diese Generalversammlungen unterlagen nun zwar in der öffentlichen Meinung verschiedener Beurtheilung, und aus ihrer eigenen Mitte wurde einmal der Antrag gestellt, die Versammlung nur alle zwei Jahre zu halten, aber immerhin dienten sie und dienen sie dazu, das Interesse für Sache der katholischen Kirche in weiten Kreisen rege zu erhalten.

Die Form, in welcher hier die Interessen der katholischen Kirche gepflegt wurden, war, wie wir schon andeuteten, der damaligen Zeit entlehnt, denn diese war die Zeit der Vereine. Man war zu der Einsicht gekommen, dass bestimmte Zwecke in dem Mass leichter erreicht würden, als man Kräfte auf dieselben concentrirte, daher die vielen Vereine, welche in dieser Zeit entstanden, zu politischen, socialen, humanen und christlichen Endzwecken.

Man hatte also jetzt auch in katholischen Kreisen die Sitte der Zeit sich angeeignet. Da nun aber der katholische Aufschwung, der jetzt eingetreten war, recht ausdrücklich dem Zeitgeist entgegen

zu treten bestimmt war, so fühlte man doch heraus, dass in dieser Form leicht etwas liegen könnte, was auch das katholische Vereinswesen dem Zeitgeist nahe bringen könnte. Früh sprach man seine Besorgnisse darüber aus, und suchte man dahin zu wirken, dass dasselbe in gut katholischen Bahnen blieb. In den historisch-politischen Blättern begegnen wir einer solchen Stimme schon in dem Jahrgang 1849.*)

Der Verfasser des Sendschreibens macht darauf aufmerksam, dass das katholische Vereinswesen nur dann der Hebel werden könne, dessen sich die Vorsehung bedienen wolle, um Deutschland aus dem Abgrund der sittlichen und intellectuellen Anarchie zu ziehen, wenn es sich im rechten Geist entwickele, von den rechten Händen geleitet und zum rechten und wahren Ziel hin gelenkt werde.

Er hielt darum den katholischen Vereinen die Aufgabe vor, die ihnen gesteckt sei. Ein katholischer Verein ist ihm ein solcher, der vom Geist der Kirche durchdrungen ist. Damit ist seine Stellung zur Kirche gegeben. Er darf nicht über der Kirche stehen wollen, auch nicht neben der Kirche, sondern als Organ, als dienendes Werkzeug, unter der Kirche. Ein unerlässliches Zeichen des katholisch-christlichen Geistes ist ihm der Gehorsam, und dieser ist nur da vorhanden, wo gehorcht wird, nicht bloss, in so weit der Befehl des Oberen mit unserer subjectiven Ueberzeugung von dem Besten und Zweckmässigsten, oder mit dem, was wir selbst gern wollen, übereinstimmt, sondern wo gehorcht wird selbst gegen die eigene Neigung, mit Aufopferung des eigenen Willens, mit Ueberwindung unserer selbst. Dieser kirchliche Gehorsam hat ferner das mit dem militärischen gemein, dass er nicht ein Gehorsam in abstracto ist, eine Unterwerfung unter eine „Idee," sondern Unterordnung unter diesen ganz bestimmten und concreten Träger der Autorität, der gerade in diesem Falle über uns zu befehlen hat. Von den katholischen Vereinen ist also nur insofern Gutes zu erwarten, als sie sich den kirchlichen Autoritäten jeder Diöcese

*) Die katholischen Vereine in Deutschland, ihr Zweck und ihre Bedeutung. Sendschreiben an Herrn Dr. Moritz Lieber in Camberg u. s. w. Bd. XXIII. 1849. I. S. 785.

unterordnen und ihnen gehorchen, und zwar willigen Gemüths.

Diese Forderung der Unterordnung unter die kirchlichen Autoritäten gilt als das eigentliche Wahrzeichen der katholischen Vereine, und jede Selbständigkeit diesen Autoritäten gegenüber wird ängstlich abgewehrt. Es ist das stehende Thema in allen Berichten über die Generalversammlungen, dass diese mit ihren Vereinen nur dienende Glieder der durch den Episcopat geleiteten Kirche sein sollen und wollen.

War nun dafür gesorgt, dass die Vereine das dienende Verhältniss zur Kirche streng einhielten, so ist leicht zu sehen, dass sie der Kirche grosse Dienste leisten konnten. Die Kirche hatte an ihnen ein Mittel, alle Schichten des Volks zu erreichen, und auf alle Zustände einzuwirken, ein Mittel, um für ihre Auffassung der Dinge alle Schichten der katholischen Bevölkerung zu gewinnen.

4. Fassen wir noch die Stellung ins Auge, welche die katholische Kirche zum Protestantismus eingenommen hat, so beschränken wir uns darauf, zu constatiren, dass die uns von lange her bekannte Auffassung von dem Verhältniss der katholischen Kirche zum Protestantismus ausdrücklich von Bischöfen sanctionirt worden ist. Wir nennen zum Beleg nur die zwei Bischöfe, den von Mainz, und den von Paderborn.

Der erstere, der Bischof Ketteler erliess zur Vorfeier der eilfhundertjährigen Jubelfeier des Märtyrertodes von Bonifacius (1855, 5. Juni) einen Hirtenbrief an die Geistlichkeit und die Gläubigen seines Kirchensprengels *), in welchem er erst der Erhebung des Bisthums Mainz zur Primatialkirche gedenkt, wodurch die deutschen Volksstämme vorbereitet wurden, die Aufgabe zu erfüllen, welche Gott ihnen in der Weltgeschichte angewiesen hatte, und in welchem er die Idee einer christlichen Staats- und Weltordnung auf Bonifacius zurückführt, dann aber die Reformation anklagt, dass sie das geistige Band zerrissen habe, durch welches der hl. Bonifacius die deutschen Völker verbunden habe, und sie dafür ver-

*) Auch als Flugschrift erschienen. Bunsen, die Zeichen der Zeit. I. B. 1855. 2. Brief: die Vorfeier des Winfrid Jubelfestes. S. 51.



antwortlich macht, dass es von da an mit der deutschen Einheit und der Grösse des deutschen Volks aus war. „Wie das Judenvolk, heisst es in dem Hirtenbrief, seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriss, welche der hl. Bonifacius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast mehr nur dazu beigetragen, das Reich Christi zu zerstören, und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen. Seitdem ist mit dem alten Glauben auch die alte Treue mehr und mehr geschwunden, und alle Schlösser und Riegel, alle Zuchthäuser und Zwangsanstalten, alle Controlen und Policeien vermögen uns nicht das Gewissen zu ersetzen. Seitdem gehen die deutschen Herzen und die Gedanken immer weiter auseinander, und wir sind vielleicht eben jetzt mitten in einer Entwicklung begriffen, die das Verschwinden des deutschen Volks als eines einigen Volks vorbereitet, und eine Mauer unter uns aufführt, die eben so fest ist, als jene, die uns schon von anderen deutschen Volksstämmen trennt. Seitdem leiden auch die Zweige, welche von dem alten Stamme geblieben sind . .“

Der andere Bischof, Martin von Paderborn, hat es an der Zeit gefunden, die Protestanten, zunächst die seiner Diöcese, zur Rückkehr in die Kirche einzuladen.*) Da er sich von Gottes und Rechtswegen als den rechtmässigen Oberhirt der Protestanten seiner Diöcese erachtete, glaubte er gegen sie auch oberhirtliche Pflichten erfüllen zu müssen, um diesen zu genügen, suchte er sie in ihren religiösen Ansichten und Vorstellungen aufzuklären, damit statt des Zerrbildes, das sie sich bisher von der katholischen Kirche gemacht, deren wahres und unentstelltes Bild ihnen erscheine, damit sie die Kirche sehen, wie sie wirklich ist, sie anerkennen und sie lieben.“

Wir haben nach der Ordnung, welche das Promemoria des Erzbischofs von Cöln eingehalten hat, die Puncte verzeichnet,

*) Ein bischöfliches Wort an die Protestanten Deutschlands, zunächst an diejenigen meiner Diöcese, über die zwischen uns bestehenden Controverspuncte von Dr. Conrad Martin Bischof von Paderborn. 1864.

auf welche man zur Wahrung und Förderung der Wohlfahrt der Kirche nach Aussen und Innen das Augenmerk gerichtet hat. Alles was da geschehen ist, hat beigetragen, der Kirche zu der Machtstellung zu verhelfen, die sie erstrebte. Wir haben aber noch eines Machtmittels zu erwähnen, welches die Kirche im Lauf dieser Periode gewonnen hat, eines Machtmittels, dessen das Promemoria nicht gedacht hat, das wir aus diesem Grund aber doch nicht unerwähnt lassen dürfen. Es ist das Ordenswesen, das in dieser Zeit einen neuen Aufschwung nahm.

5. Die katholische Kirche war, davon sprachen wir schon, gleich von da an, wo sie sich wieder zu erheben anfing, darauf bedacht gewesen, in den Ländern, in denen die Klöster aufgehoben worden waren, dieselben wieder einzuführen, und hatte von da an die Gelegenheiten und Umstände, die sich darboten, genützt, um dem Ordenswesen mehr Raum zu schaffen, und es in ihre Dienste zu nehmen. Haben wir nun richtig das Jahr 1848 als das bezeichnet, in welchem die katholische Kirche nähere Schritte that, um die alte Machtstellung sich wieder zu erobern, so durfte man von vornherein erwarten, dass sie sich jetzt erinnerte, welch ein gewaltiges Machtmittel sie in den früheren Zeiten an dem Ordenswesen gehabt habe, und dass sie die Dienste der Orden in Anspruch nahm.

Unter diesen Umständen könnte man sich wundern, dass auf der Würzburger Versammlung der Orden nur ganz vorübergehend gedacht worden war. Der Grund möchte einestheils darin liegen, dass die Bischöfe wohl wussten, wie doch in vielen Kreisen, namentlich in Regierungskreisen, noch viele Ungunst gegen die Orden herrschte, daher sie ihrer nur schüchtern gedachten. Andererseits möchte doch auch bei den Bischöfen die Erinnerung daran mitgewirkt haben, dass die Orden ihnen in der früheren Zeit eben doch auch vielfach unbequem geworden waren, und ihrer Macht Eintrag gethan hatten.

Daraus aber, dass die Würzburger Versammlung das Ordenswesen nicht stärker betonte, folgt nicht, dass das Interesse, welches man daran zu nehmen hatte, übersehen wurde. Vor allem die katholischen Zeitschriften thaten das Ihrige, um auf die Bedeutung desselben aufmerksam zu machen. So brachte der „Ka-

tholik" schon im Jahr 1850 einen durch vier Nummern gehenden Artikel über „die Kirche und die geistlichen Orden", welcher diesem Zweck diente. Derselbe wird gleich mit den Worten eröffnet: „Ueberall, wo man von der Freiheit und Selbständigkeit der Kirche spricht, drängt sich in die Verhandlung auch die Frage nach den geistlichen Orden und Klöstern, und Freund und Feind geben dadurch zu verstehen, dass es mit diesen Anstalten eine wichtige und entscheidende Sache sei." Die freie Entfaltung des Klosterwesens, führt der Artikel aus, ist eine Grundbedingung für die Blüthe der Kirche und „das Klosterwesen ist ein nothwendiges Attribut der katholischen Kirche."

Ist nun das Klosterwesen noch weit hinter dem von dem „Katholiken" gesteckten Ziel zurückgeblieben, denn nach ihm sollten die grossen Orden der Kirche auch wieder „die Träger der universellen und einigen Wissenschaft" werden, so hat dennoch ein nicht geringer Aufschwung desselben Stattgefunden.

Es haben sich die eigentlichen Orden und haben sich die Congregationen gemehrt: denn zwischen beiden hat man zu unterscheiden, und der Unterschied liegt darin, dass die letzteren geistliche Gesellschaften sind, deren Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams einfache und nicht solenne sind, Gelübde, welche bald nur auf eine bestimmte Zeit, bald nach Ablauf eines bestimmten Zeitraums als einfache auf Lebenszeit abgelegt werden.*)

Die eigentlichen Orden zerfallen in Frauenorden und Männerorden.

Von den ersteren (den Ursulinerinnen, Salesianerinnen, Carmeliterinnen, Dominicanerinnen, Cisterciernserinnen, Servitinnen, Brigittinerinnen) sind die meisten erst von 1848 an eingeführt worden, nur in Baiern sind die meisten älter als 1848.

Zu den alten Männerorden, (den Benedictinern, Dominicanern, Reformaten, Minoriten, Capuzinern, Trappisten, Augustinern, Carmelitern) sind als Regular-Cleriker neu hinzugekommen: die Jesuiten,

*) Die sämmtlichen Notizen aus v. Schulte: „die neueren Orden und Congregationen, besonders in Deutschland," in den „deutschen Zeit- und Streitfragen. Flugschriften zur Kenntniss der Gegenwart," herausgegeben von Fr. von Holzendorf und Oncken. Jahrg. I. 1872.

Liguorianer und Lazaristen. Die Aufgabe der ersteren ist eine local beschränkte, denn sie sind an eine bestimmte Provinz gebunden. Ihre Aufgabe erstreckt sich nur auf Aushilfe in der Seelsorge, und auf das Lehramt in ihrer nächsten Nähe. Die anderen dagegen sind nicht an ein bestimmtes Kloster, ja nicht an ein bestimmtes Land, gebunden, sie können nach Belieben der Oberen überall hingesendet werden, wo der Orden Institute hat, und können darum zu Abhaltung von Exercitien, Volksmissionen, Conferenzen, Vorträgen, Beichthören der Nonnen, Ertheilung des Unterrichts in vornehmen Häusern verwendet werden. Ihre Wirksamkeit ist darum eine sehr weitgreifende, und insbesondere ist es die der Jesuiten. Es sind da vor allem die Frauenkreise, in denen sie eine reiche Stätte der Wirksamkeit finden.*)

*) Es ist immer die Art und Weise der Jesuiten gewesen, ihre Thätigkeit in das Dunkel des Geheimnisses zu hüllen, und der Schleier, der darüber liegt, ist noch nicht genugsam gelüftet. Wir beschränken uns darum auf Folgendes: Als die Jesuiten nach 1848 nach Norddeutschland kamen, beschränkten sie sich erst auf Volksmissionen und anderweitige seelsorgerliche Thätigkeit. Dadurch verschafften sie sich Einfluss auf die Massen, und sicherten sich denselben dadurch, dass sie eine Menge von Congregationen, Bruderschaften und Vereinen stifteten und leiteten, Vereine für verheirathete Männer, für Jünglinge, für Arbeiter, für Frauen und Jungfrauen, für Gymnasiasten und Studenten, für Dienstboten. Dadurch trat an Stelle der Pfarrgemeinden eine ganz andere Organisation. Ueber ihre Wirksamkeit in den Vereinen sagt v. Schulte („Denkschrift über das Verhältniss des Staats zu den Sätzen der päpstlichen Constitution vom 18. Juli 1870." Prag 1871, S. 34): „Wer den Zusammenhang zwischen den Jesuiten und einigen anderen, besonders neueren Orden, und den „geistlichen Schwestern" kennt, zufolge dessen der Beichtvater den „Schwestern" Adepten und Geld verschafft, die „geistlichen Schwestern" jenen vergöttern; wer weiss, dass es in manchen Städten, wie etwa Münster, Paderborn, Aachen u. a. ohne Billigung der Jesuiten in gewissen Kreisen keine Heirath mehr gibt, für ihre Lieblinge aber schnell passende und fette, in Zukunft dankbare Parthieen; wer die Macht erwägt, welche liegt in der durch eins oder mehrere Jahre geleiteten Erziehung der Töchter aus den mittleren Ständen, so wie theils aus dem Adel und dem vermögenden Bauernstande in der Jesuitenfiliale „Sacré Coeur" genannt, oder bei den Salesianerinnen, Schwestern vom Armen Kind Jesu, englischen



In Betreff der Congregationen hat man zwischen denen zu unterscheiden, welche sich dem contemplativen Leben und der reinen Ascese widmen, und denen, welche practische Endzwecke verfolgen. Derer der ersten Classe sind wenige, und ihre Wirksamkeit ist eine unbedeutende. Um so grösser und bedeutender ist die Wirksamkeit der Congregationen, welche sich der Erziehung, dem Unterricht und der Krankenpflege widmen, und das characterisirt überhaupt das Ordenswesen der neueren Zeit, dass es sich seine Aufgaben vorzugsweise auf dem Gebiet der Erziehung und der Krankenpflege gestellt hat.

Sehen wir nun diese Orden und Congregationen zunächst auf die Frage an, wie viel sie innerhalb des Gebiets, das sie als das

---

Fräulein u. s. w.; wer mit eigenen Ohren durch längere Zeit gehört hat, wie insbesondere in den Jesuiten-Predigten die Zuhörerschaft geistig durch Beispiele, die meist für den Denker passen wie die Faust aufs Auge, Beweise für unbeweisbare Dinge u. s. w. . . präparirt wird, und man dieser präparirten Zuhörerschaft Alles zu bieten wagt; wer endlich auch nur einen Blick gethan hat in das System des policeilichen Ueberwachens, Denuncirens, Klatschens, Auskundschaftens, welches die frommen „Väter der Gesellschaft" von dem Momente an unterhalten, wo sie einen Fuss an einen Ort setzen . . .: der weiss, was es heisst, Einen in Rom sitzen zu haben, der gleich unserem Herrgott über Alles unfehlbar, also gerade so lehrt, als wäre er der incarnirte Gott . ."

Wie die Jesuiten durch die Congregationen Einfluss auf das Volk gewannen, so gewannen sie solchen auf die Geistlichen durch Abhaltung von Exercitien. Auf diesem Gebiet haben, noch ehe die Jesuiten selbst kamen, ihre in Rom im Collegium germanicum gebildeten Zöglinge vorgearbeitet. Diese haben Exercitien ganz nach der jesuitischen Schablone gehalten, und durch sie sind auch die jesuitischen Handbücher von Perrone, Gury, Scavini, und die katechetischen von Deharbe und Wilmers unter die Geistlichen gekommen.

Ueber ihre literarischen Angriffe auf die katholische Theologie in Deutschland, und über ihre dem Syllabus vorbereitenden und dann befürwortenden, von Maria Laach, ausgehenden Schriften wird später berichtet werden.

Vgl. auch die „Zeitbetrachtungen" in der Beilage zur allgemeinen Zeitung. 7. August 1872.

Feld ihrer Thätigkeit bezeichnen, leisten, so müssen wir als Protestanten in unserem Urtheil vorsichtig und zurückhaltend sein.

Das Ordenswesen, zumal das in den Klöstern, entzieht sich zu sehr unseren Blicken, als dass wir uns so leicht ein bestimmtes Urtheil bilden könnten, es ist recht eigentlich eine res domestica et interna der katholischen Kirche. Wir wissen daher nicht zu sagen, welches der Stand des geistlichen Lebens in den Klöstern, und welches der Geist ist, der darin herrscht, haben aber doch auch keinen Grund, anzunehmen, dass das träge und sittenlose Leben, welches wir in so vielen Klöstern zu Anfang dieses Jahrhunderts gefunden haben, wieder seinen Einzug gehalten hat.

Gleich vorsichtig müssen wir in dem Urtheil über die Schulen und Institute sein, welche unter der Leitung der Congregationen stehen. Dass mit diesen Schulen und Instituten vielfach einem Bedürfniss entsprochen wird, werden wir anerkennen müssen. Es ist in den meisten katholischen Ländern namentlich für die Ausbildung der Mädchen wenig geschehen, und diesem Bedürfniss sind die Congregationen durch Errichtung von Pensionaten entgegen gekommen. Am Rhein, in Westphalen, in Baiern ist es vielfach Sitte geworden, die Töchter gebildeter Familien darin bilden zu lassen.

Wie es aber mit der Erziehung darin bestellt ist, darüber mangeln uns bestimmte Nachrichten, doch wollen wir nicht verschweigen, dass uns von einem frommen Katholiken die Versicherung zugekommen ist, die Inspection von Klosterschulen — er meint Nonnenklöster — sei ihm jedesmal ein wahrer Genuss. Es werde, versichert er, in denselben viel gelernt, und das religiöse Leben in vernünftiger Weise gepflegt.

Unserem Urtheil zugänglicher möchte die Wirksamkeit der Congregationen sein, welche sich theils in öffentlichen Anstalten, theils in Privathäusern mit der Krankenpflege beschäftigen. Sie ist eine segensvolle und hat sich auch in dem jüngsten Krieg mit Frankreich grosse Anerkennung erworben.

Gehen wir schliesslich noch auf die Frage ein, ob und wie weit diese Orden und Congregationen für die allgemeinen Zwecke der Kirche dienstbar sind? Dass sie in früheren Zeiten dafür in Anspruch genommen wurden, haben wir schon bemerkt, und von

vornherein dürfen wir erwarten, dass es jetzt auch geschieht. Diese Orden und Congregationen dienen aber in bestimmterer Weise noch als die Weltgeistlichen der Kirche nach der Richtung hin, welche diese in einer bestimmten Weise eingeschlagen hat: denn sie sind weniger als die Weltgeistlichen in die Interessen der einzelnen Landeskirche verflochten, und sind darum mehr bestimmbar für die Richtung, welche in einer bestimmten Zeit die der Kirche ist. Das gilt insbesondere von den Orden, welche ausdrücklich zu dem Endzweck eingeführt worden sind, das Volk für die Kirche zu gewinnen.

Sie würden ihrem Endzweck nicht entsprechen, wenn sie es nicht thäten. Sehen wir uns nun diese Orden, es sind die der Redemtoristen und Jesuiten, darauf an, so gewahren wir leicht, dass sie, besonders seit dem Jahr 1848, eingehend in die jetzige Richtung, sehr bestimmt für Unterordnung unter den Papst, für das, was man den Romanismus nennt, für Kettung des Volks an die Kirche wirken. Schulte sagt uns aus seiner eigenen Erfahrung: „vom Papst wurde — ich habe fünf Jahre auf einem von Geistlichen geleiteten Gymnasium studirt — vor 1848 in den Schulen nur gesprochen, wo es nöthig war. Ich habe vor 1848 nie eine Predigt über Kirchenstaat oder Aehnliches gehört. Seitdem und insbesondere seit 1849 wird aber an manchen Orten mehr über ihn als über das Evangelium gepredigt."

Die genannten Orden haben wir also gewiss als solche zu betrachten, welche der Kirche nach der Richtung hin, die ihr in dieser Zeit eigenthümlich ist, dienen und für sie wirken.

Nicht anders verhält es sich mit den Congregationen, welche für Erziehung und Unterricht thätig sind. Hier ist es die Jugend, welche katholisch geprägt werden kann, und da nach dieser Richtung hin vorzugsweise Frauen-Congregationen thätig sind, so ist es insbesondere die weibliche Jugend, und da vorzugsweise die der höheren Stände, welche erreicht werden kann. Dass nun die im Erziehungsfach thätigen Nonnen bei der ihrem Geschlecht natürlichen geringeren geistigen Unabhängigkeit sich besonders willig von der Kirche leiten lassen, ist natürlich, und darin hat es wohl seinen Grund, dass geistliche Schulen das Ideal der Bischöfe sind. Den Klosterschulen schreibt darum Schulte eine grosse Bedeutung

zu. Er will annehmen, dass der Unterricht im Ganzen eben so gut ist, als in anderen Schulen, ihre Bedeutung liegt ihm aber darin, „dass unvermerkt der ganze Schwerpunct auf den Gehorsam gegen Pfarrer, Bischof und Papst gelegt, eine ganz einseitige frömmelnde Richtung cultivirt, und dadurch Kirchenpolitik getrieben wird, dass man bereits in Kindervereinen vom Kirchenstaat, und dessen „Räubern“ redet, das Kinderherz in neuester Zeit notorisch mit dogmatischem Gezänk aufregt, nach der äusseren frommen Haltung Gunst oder Ungunst bemisst.“ Schulte macht dabei auf die Thatsache aufmerksam, dass geprüfte Nonnen oft auch durch ungeprüfte ersetzt werden, welche es sich dann besonders angelegen sein lassen, den Aberglauben durch den Medaillencultus, durch Erzählungen von wunderthätigen Bildern, durch Vertheilung von an solchen angerührten Bildern zu nähren. Er erzählt uns, dass z. B. in Aachen, im „armen Kind Jesu“ Haare von Pius IX. bereits als Reliquien getragen werden.

Wie weit auch die mit der Krankenpflege beschäftigten Personen in solcher Weise der Kirche dienstbar sind, lässt Schulte dahin gestellt sein. Er zollt ihrem eigentlichen Endzweck so hohe Anerkennung, dass er nur vorübergehend der Klagen über Proselitenmacherei, mit der der Kranke gequält werde, erwähnt.

Können wir nun als constatirt annehmen, dass die Orden und Congregationen, wenn auch in verschiedener Weise der Kirche in dem bezeichneten Sinne dienen, so können wir die Grösse der Macht, welche der Kirche an ihnen zu Gebot steht, schon an der übergrossen Zahl der Mitglieder der Orden und Congregationen abmessen. Alle diese Orden und Congregationen fühlen sich in besonderem Sinn an die Kirche und ihr Oberhaupt gebunden. Man nennt sie wohl die päpstliche Armee. Von ihr sagt Schulte: „an ihrer Spitze stehen als geistliche Corpsführer die Väter von der Gesellschaft Jesu, deren Regel am 18. Juni 1870 der römischen Kirche als Verfassung zufolge göttlicher Offenbarung aufgedrückt worden ist. Diese päpstliche Armee zählt blos in den vier Diöcesen Cöln, Trier, Münster, Paderborn über 10,000; in Preussen jetzt weit über 8900 Priester und 6800 nicht priesterliche Regularen; in ganz Deutschland über 18,800 Priester, 16,000 andere Regulare. Rechnet man zu diesen mehr als 29,000, die mehr

als 2000 Zöglinge der Knabenseminare, verschiedene Tausende von Mitgliedern solcher Vereine, welche unter unbedingter geistlicher Führung stehen, so kommt leicht eine Armee von 40 bis 50,000 Köpfen heraus." *)

IV.

Die theologische Wissenschaft.

Es kann nicht unsere Absicht sein, eine Geschichte der katholischen Theologie unserer Schrift einzuverleiben, denn eine solche würde einen unverhältnissmässigen Raum einnehmen, aber wir können doch auch nicht ganz an ihr vorübergehen. Wir haben sie auf die Frage anzusehen, ob und wie weit die uns jetzt bekannte Richtung der katholischen Kirche von Einfluss auf sie gewesen ist, und ob die Kirche auch auf sie eine beherrschende Macht ausgeübt und sie in ihren Dienst gezogen hat?

Dass die Theologie schon in den Jahren 1830 bis 1848 auf orthodox-katholischen Bahnen wandelte, haben wir bereits erwähnt. Verfolgen wir sie nun von da an weiter, so ist das Erste, was uns entgegentritt, ein Machtwort, welches die Kirche in ihrem Oberhaupt gegen die Wissenschaft, und zwar gegen die Günthersche Philosophie, gesprochen hat.

Durch Decret der congregatio indicis vom 8. Januar 1857 wurden die Schriften Günthers verdammt.

Wir constatiren nur diese Thatsache, ohne auf die Frage, ob das Günthersche System orthodox oder heterodox ist, einzugehen, und beschränken uns auf Folgendes.

Anton Günther, geboren 1785 zu Lindenau in Böhmen, hatte sich erst den Rechtsstudien zugewendet, und war bis in sein reifes Mannesalter dem Glauben seiner Kirche entfremdet. Ernste Forschung führte ihn wieder zu demselben zurück, und er liess sich zum Priester weihen. Eine Zeitlang hielt er sich in einem Novizenhaus der Jesuiten in Gallicien auf, verliess dasselbe aber noch vor Ablauf des Noviciats, und begab sich nach Wien, wo er die ganze

*) Denkschrift über das Verhältniss des Staats zu den Sätzen der päpstl. Constitution vom 18. Juli 1870. Prag 1871.

übrige Zeit seines Lebens zubrachte, von einer Pension, die ihm eine fürstliche Familie für die Erziehung ihrer Kinder ausgesetzt hatte, lebend, und nur mit literarischen Arbeiten beschäftigt. Er war erst thätig als Recensent philosophischer Schriften in mehreren Literaturzeitungen, 1828 erschien sein erstes selbständiges Werk, „die Vorschule zur speculativen Theologie." Daran reihten sich viele andere Schriften: „Peregrins Gastmahl", „Süd- und Nordlichter am Horizont speculativer Theologie", „Januskäpfe für Philosophie und Theologie" (davon die erste Hälfte von seinem Freund J. H. Pabst abgefasst war), „der letzte Symboliker", „Thomas a Scrupulis", „Juste-Milieus in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit," „Euristheus und Heracles." Vom Jahr 1849 an gab er in Verbindung mit seinem Freund J. E. Veith, dem bekannten Wiener Prediger, das philosophische Taschenbuch „Lydia" heraus (von 1849—1857).

In diesen Schriften entwickelte er ein neues philosophisches System. Er glaubte den Ausgangspunct gefunden zu haben, durch den man den Verirrungen der modernen Philosophie, insbesondere des Pantheismus, einer Krankheit „die der Zeit in Mark und Bein sitze und ein Verderben namentlich unter der Jugend erzeuge", sich entziehen könne, und war überzeugt, dass „durch sein System dem menschlichen Denken eben so wie der Wirklichkeit des positiven Christenthums und den Erscheinungen im Leben der Natur und der Menschheit die volle Berechtigung und Selbständigkeit gewahrt würde." Die falsche Weltweisheit sollte darin „durch die Vernunft, auf welche sie selbst sich berief, durch freie Wissenschaft ohne dogmatische Voraussetzung überwunden werden; es sollte darin dargethan sein, dass dem vernünftigen Denker das positive Christenthum so nothwendig sei, dass der Mensch, indem er letzteres verleugne, sein eigenes Wesen aufzugeben gezwungen sei."

Dieses sein System, an dem auch die Philosophen vom Fach nicht achtlos vorübergingen, fand bald in katholischen Kreisen, namentlich in den österreichischen Staaten, Eingang und Günther wurde Haupt einer philosophischen Schule. Zu seinen Schülern gehörten ausser den schon genannten (J. Heinrich Pabst und Dr. Jos. Emanuel Veith) Knoodt in Bonn, später auch Baltzer.

Diese, denen auch von Gegnern wissenschaftliche Strebsam-

keit und kirchliche Haltung und Gesinnung zuerkannt wurde, ergingen sich in begeistertem Lob seiner Philosophie. Er wurde von ihnen gepriesen „als der Meister im eminenten Sinn des Worts, „dem auf dem ganzen Gebiet der christlichen Speculation kaum ein heil. Augustinus und ein Cartesius ebenbürtig an die Seite träten.“ Von ihm rühmten sie, dass er den Kampf mit der verführerischen Dialektik einer stolzen antichristlichen Wissenschaft auf sich genommen,“ nicht etwa um der verachteten positiven Theologie ihren ehrenvollen Platz in der Wissenschaft wieder zu erobern, nein, um dem Christenthum die Wissenschaft selber und dieser das Christenthum zu erobern.“ Er sollte zuerst angefangen haben, „den alten auch in der Scholastik noch versteckten Freund des Semipantheismus ans Licht zu ziehen, und dessen letzten Lebensnerv zu durchschneiden, um dadurch den Grund zu der so lange und so heiss erstrebten wahren Philosophie des Christenthums zu legen.“ Ihm sollte es gelungen sein, „den alleinigen Schlüssel für das Verständniss der Glaubenslehre, den die Kirchenväter und Scholastiker in der antiken, unter der Alleinherrschaft des Plato und Aristoteles stehenden, Philosophie zu besitzen glaubten und womit sie Semipantheismus und Emanation erschlossen hatten, endlich aufzufinden in der Idee.“

Auch das endlich wurde von der Güntherschen Philosophie gerühmt, dass sie „als Vertheidigerin der Kirche gegen die im Protestantismus grossgewordene pantheistische Denkmacht als zweite katholische Denkmacht dastehe.“ *)

Eine Versöhnung von Wissen und Glauben schien Günther darzubieten, wie Hermes sie geboten hatte. Und da Günther nicht nur wie Hermes zu dem ganzen Inhalt des katholischen Dogmas sich bekannte, namentlich auch die Autorität der Kirche sehr betonte, sondern auch mit ungleich grösserer Wärme und Ergriffenheit als Hermes die Heilsthaten des Christenthums, vor allem die der Person Christi, hervorhob, so übte er auf Viele eine mächtige Anziehungskraft aus.

Sehr lange Zeit hindurch waren es nur vereinzelte Stimmen,

*) Tübinger theologische Quartalschrift. Jahrgang XXXVI. 1854. „Die neuesten Verhandlungen über die speculative Theologie Dr. A. Günthers und seiner Schule (von Dr. Repetent Hitzfelder). Heft I und III.

welche sich zweifelhaft darüber aussprachen, ob Günther wirklich die Aufgabe, die er sich gestellt, gelöst habe. Die Ersten, die solche Zweifel erhoben, waren dieselben, welche auch als Gegner des Hermesianismus aufgetreten waren. Auch die Tübinger Quartalschrift hatte bereits im Jahr 1844 (Heft III) einige Ausstellungen an der Güntherschen Philosophie gemacht, Günther aber hatte sie derb abgefertigt: denn das scheint er mit Hermes gemein gehabt zu haben, dass er Widerspruch schwer vertrug, wie denn auch seine Anhänger das mit den Hermesianern gemein gehabt zu haben scheinen, dass sie etwas vornehm auf die, welchen Günthers Philosophie nicht zusagen wollte, herabblickten, als auf solche, welche „theils an dem gründlichsten dogmatischen Nichtwissen, theils an einer irrigen philosophischen Weltansicht laborirten," wodurch Manche eingeschüchtert wurden.

Erst zu Anfang der fünfziger Jahre erhob sich ein Sturm gegen die Günthersche Philosophie.

Der allgemeinen Zeitung wurde am 4. Juli 1852 von Berlin aus geschrieben, es sei von Trier die Nachricht hieher gelangt, dass der Bischof Arnoldi dem dortigen Professor der Philosophie am Seminar auf Befehl des Papstes das Verbot notifizirt habe, weiterhin die Günthersche Philosophie vorzutragen. Diese Nachricht war allerdings insofern ungenau, als das Verbot nicht auf Befehl des Papstes gegeben war, und auch die bald darauf von mehreren Zeitungen gebrachte Kunde, dass seine Bücher auf den Index gesetzt seien, war eine verfrühte. Aber diese Nachrichten und Gerüchte deuteten doch auf das Herannahen eines Sturmes.

Bald ergingen auch ernstliche literarische Angriffe auf die Günthersche Philosophie. Den ersten Angriff machte der Privatdocent Clemens mit seiner Schrift: „die speculative Philosophie A. Günthers und die katholische Kirchenlehre. 1853." Diese Schrift, welche in der Tübinger Quartalschrift „als ein Compendium alles dessen, was man in der Lehre Günthers für unkatholisch ansieht," bezeichnet wurde, gab das Signal zu einem Schriftenwechsel, an dem sich Baltzer, Knoodt u. A. zu Gunsten Günthers betheiligten.

Clemens hatte in seiner Schrift die Ergebnisse der Güntherschen Speculation mit dem Lehrbegriff der katholischen Kirche, wie derselbe in den Bestimmungen der allgemeinen Concilien und den

Auslegungen der Theologen, eines Suarez, Petavius u. A. vorliegt, zusammengestellt, und aus der Vergleichung die Abweichungen Günthers in vielen Puncten nachzuweisen gesucht.

Man kann das Ergebniss dieser Schrift mit Werner*) dahin zusammenfassen, „dass die Günthersche Philosophie das Moment der Rationalität in der christlichen Offenbarungslehre auf Kosten des mysteriösen supranaturalen Gehaltes desselben betone, und in einzelnen Puncten gegen ausgesprochene dogmatische Lehrbestimmungen der Kirche verstosse."

Die Frage über die Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit der Güntherschen Philosophie war jetzt in Fluss gerathen. Bald wurde auch erzählt, dass die Aufmerksamkeit des Papstes auf diesen Gegenstand gelenkt sei, noch im Jahr aber 1854 waren die Anhänger Günthers guten Muths. Ein „katholischer Gottesgelehrter" brachte die Angelegenheit in der allgemeinen Zeitung zur Sprache**). Er berichtete, dass allerdings die Untersuchung der Güntherschen Lehre in Rom eingeleitet sei, und erzählt nun der Reihe nach, erst: dass angesehene Kirchenfürsten Deutschlands, unter ihnen die Cardinäle Diepenbrock und Schwarzenberg, die Bestrebungen Günthers begünstigten, dass der päpstliche Nuntius, Cardinal Viale Prela sie wohlwollend beurtheile, und dass man die Aeusserung des hl. Vaters erfahren habe, „es sei nichts zu fürchten;" dann: dass der Papst gewünscht habe, „dass Günther in unmittelbare Beziehung zu ihm trete, und dass der mit der deutschen Philosophie wohl vertraute Abt der Benedictiner in St. Paul ihn eingeladen habe, nach Rom zu kommen, Günther aber, durch Kränklichkeit verhindert, in einem Schreiben an den Abt die Absichten seiner Speculation auseinander gesetzt habe. Der Papst, wird weiter berichtet, habe dasselbe mit Rührung gelesen, und ihm einen Brief geschrieben, in dem er ihn: „wahrhaft katholischer, dem hl. Stuhl ergebenster, Mann" angeredet habe. Endlich wird erzählt: zur Förderung der Verhandlungen in Rom seien Betheiligte aus Deutschland zugezogen worden, und unter Mitwirkung eines deutschen Car-

*) Geschichte der katholischen Theologie S. 624.

**) Augsb. Allgemeine Zeitung, Beilage Nr. 189. 8. Juli 1854. „Anton Günther und die Verhandlungen über seine Philosophie."

dinals hätten sich der Domcapitular Baltzer und der Abt Gangauf von Augsburg nach Rom begeben, und die entscheidende Untersuchung habe unter guten Aussichten begonnen.

Dem war auch wirklich so. Im October 1853 hatten sich die genannten Männer nach Rom begeben, und waren dort zu einer Commission zugezogen worden, welche die Lehre Günthers zu untersuchen hatte.*) Die Sache schien in der That einen für Günther günstigen Verlauf zu nehmen, bis im Jahr 1855 der frühere Erzbischof Graf Reisach von München Cardinal wurde. Dieser nahm im Sinn der Jesuitenschule Parthei wider Günther, und die Folge war, dass am 8. Januar 1857 die Schriften Günthers sammt einigen seiner Anhänger auf den Index gesetzt wurden. Da dann der Papst erfuhr, dass man aus dem Umstand, dass in dem Decret die verwerflichen Lehren Günthers nicht einzeln nahmhaft gemacht waren, Folgerungen zu Gunsten Günthers gezogen habe, sprach er sich in einem eigenen Breve an den Erzbischof von Cöln vom 15. Juni 1857 des Näheren über Günthers Lehre aus, und verdammte sie. In den Schriften Günthers, klagte er in demselben, herrsche gar sehr (ampliter) das verwerfliche von dem apostolischen Stuhl oft schon verworfene System des Rationalismus, und es finde sich darin auch nicht Weniges, was von der katholischen Lehre von der Einheit des göttlichen Wesens in drei Personen abweiche. Nicht besser verhalte es sich mit seiner Lehre von der Einheit der göttlichen Person in zwei Naturen, und mit seiner Lehre vom Menschen. Auch stünde Vieles darin, was mit der schlechthinigen Freiheit Gottes in der Schöpfung streite. Besonders sei auch zu tadeln, dass er der menschlichen Vernunft und Philosophie, die in Sachen der Religion nicht zu herrschen, sondern nur zu dienen hätten, ein jus magisterii zuerkenne, und dass er, indem er nicht richtig unterscheide zwischen Wissen und Glauben, und die Unveränderlichkeit des Glaubens nicht hoch genug halte, alles in Ver-

*) Baltzers Bericht über die in Rom gepflogenen Verhandlungen in: Emil Friedbergs Schrift: Johann Baptist Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Preussen. Leipzig 1873. Anhang I.



wirrung bringe. Endlich wurde Günthern vorgeworfen, dass er den Kirchenvätern nicht die schuldige Ehrerbietung zolle, und dass er oft gegen die sana loquendi forma verstosse.*)

Dieses Breve war erlassen, nachdem Günther schon zuvor, am 10. Februar, dem Papst in einem ergebenen Schreiben angezeigt, dass er sich dem Decret der Congregation unterwerfe.

Verhält es sich mit dem Gang der Dinge so, wie der katholische Gottesgelehrte in der allgemeinen Zeitung berichtet, so geht daraus hervor, dass von einer bestimmten Zeit an, und da will allerdings beachtet sein, dass das die Zeit nach dem Jahr 1848 war, sich in gewissen Kreisen Deutschlands eine Missstimmung gegen Günthers Philosophie eingestellt hatte, und dass man von Deutschland aus den apostolischen Stuhl drängte, ein Machtwort wider Günther zu sprechen, was denn auch der Papst, aber nur nach längerem Zögern, that.

Fragen wir den „katholischen Gottesgelehrten", von wem die Missstimmung ausgegangen und wer sie genährt habe, so nennt er uns die Gesellschaft Jesu. „Sobald der Process begonnen war, schreibt er, trat auch die entschiedene Abneigung vor der Güntherschen Lehre von Seite der Jesuiten in Rom hervor; an sie schlossen sich dann die deutschen Jesuiten an."

Der Verfasser des Aufsatzes in der Tübinger Quartalschrift nennt das ein Heraufbeschwören des Gespenstes der Jesuitophobie, und gibt zu bedenken, dass damit zu einem ebenso abgenützten, als wenig ehrenhaften, weil auf die blinde Leidenschaft der Katholikenfeinde berechneten, Mittel gegriffen sei. Wir wissen nicht, ob er auch jetzt noch, wo das Treiben der Jesuiten mehr zu Tag gelegt ist, in dieser Meinung des „katholischen Gottesgelehrten" eine blosse Jesuitophobie erblicken würde, wir begreifen aber, dass er diese Verdächtigung in diesem Umfang zurückweist, denn sie würde auch ihn treffen, der er sich auch gegen die Günthersche Philosophie gekehrt hat, und er durfte sich doch bewusst sein, dass ihn andere Motive leiteten. So viel ist jedenfalls schon durch den in Rede stehenden Aufsatz in der Tü-

---

*) Das Decret und das Breve des Papstes in der Tübinger Quartalschrift. 1858 S. 177 und 179.

binger Zeitschrift constatirt, dass es damals katholische Theologen gab, welche, ohne Jesuiten zu sein, dogmatische Bedenken gegen die Günthersche Philosophie hatten. Dass sich also, nachdem solche Bedenken mehr zu Tag getreten waren, allmählig das Urtheil über die Günthersche Philosophie ungünstiger gestaltete, begreift sich leicht. Dass die Missstimmung aber noch andere Ursachen hatte, ist damit nicht ausgeschlossen, vielmehr wir möchten es behaupten. Man konnte nemlich allerdings aus der Güntherschen Lehre eine Reihe von Puncten herausheben, die es fraglich erscheinen liessen, ob damit nicht das katholische Dogma gefährdet sei, aber so auf platter Hand lagen die Irrthümer, wenn wir auch solche annehmen wollen, nicht, dass sie sich zu einer Verwerfung der Güntherschen Philosophie als einer häretischen qualificirt hätten, und schwerlich auch hatte der Verfasser des in Rede stehenden Aufsatzes seine Bedenken in dieser Absicht ausgesprochen. Den Grund der sich mehrenden Missstimmung gegen die Günthersche Philosophie möchten wir vielmehr in der der katholischen Kirche eigenthümlichen Abneigung gegen die Herrschaft eines bestimmten philosophischen Systems suchen. Darin witterte man die mannigfachsten Gefahren, fürchtete man namentlich die Gefährdung des Autoritätsprincips. Der allgemeine Grund der Missstimmung gegen die Günthersche Philosophie wäre darnach derselbe, dem wir dem Hermesianismus gegenüber begegnet sind. Dabei wird man noch hinzurechnen müssen, dass Günther so gering über die Philosophie der Kirchenväter und der Scholastik dachte, dass er ihnen vorwarf, sie hätten das Christenthum mittelst antik heidnischer Ideen zu begreifen gesucht. Wir befinden uns aber, davon wird an einem anderen Ort des Näheren die Rede sein, schon in der Zeit, in welcher man gerade das Zurückgehen auf die scholastische Philosophie als nothwendig für die katholische Theologie anpries, und die Scholastik als echte und einzige katholische Wissenschaft bezeichnete. Die auf diesem Standpunct standen, mögen die eigentlichen Treiber und Dränger an dem apostolischen Stuhl gewesen sein.

Darnach haben wir das Gebahren gegen die Günthersche Philosophie als ein Symptom der in der katholischen Kirche mehr erstarkten Richtung, dem alten Katholicismus mit den alten Mitteln, zu denen auch das Anathema des Papstes gehörte, zu repristiniren,

einzuregistriren, und von diesem Gesichtspunct haben wir hier dieser Angelegenheit Erwähnung gethan.

Wir fügen noch hinzu, dass die Verwerfung der Güntherschen Philosophie mit einem Gehorsam hingenommen wurde, der den Hermesianern nicht nachzurühmen war, und auch das möchte als ein Symptom der mehr erstarkten Macht der Kirche zu betrachten sein.*)

---

*) Ein Nachspiel fehlte aber auch hier nicht, wie wir einem solchen im „Hermesianismus" begegnet sind.

Die Gegner Günthers liessen sich an dem Verbot der Güntherschen Schriften nicht genügen, sie verfolgten diejenigen, welche sich früher zu Günther bekannt hatten mit ihrem Verdacht und suchten sie von ihren Lehrstühlen zu entfernen. Ein solcher Verdacht traf auch den Domherrn und Professor Baltzer in Breslau, denselben der 1853 in der Güntherschen Angelegenheit zugleich mit Abt Gangauf von Augsburg in Rom gewesen war, obwohl er sich dem Urtheil des Papstes unterworfen und seine Unterwerfung dem Fürstbischof D. H. Förster in einem Schreiben vom 7. März 1857 angezeigt hatte. Es war einer seiner Facultätsgenossen, Professor Bittner, welcher ihn in einem Schreiben an das Domcapitel von Breslau dd. 12. März als einen der Güntherschen Doctrin Zugethanen denuncirte. Er hatte diesen Weg gewählt, weil, wie er in diesem Schreiben auch offen sagte, der Fürstbischof in dieser Angelegenheit sich nicht wachsam und eifrig genug erwiesen hatte. Dieser wurde dadurch nun auch wirklich eingeschüchtert, und es begannen die weiteren Schritte gegen Baltzer. Erst wurde ihm (am 17. April 1860) die missio canonica „in so lange der römische Stuhl nicht entschieden habe" entzogen, dann erklärte der Papst (30. April), dass die Baltzerschen Ansichten schon durch die gegen Günther gerichtete Verurtheilung mit getroffen seien. In Folge dessen blieb ihm die missio canonica entzogen. Baltzers Bitten an die Regierung, ihn in seinem Recht als Universitätsprofessor zu schützen, waren ohne Erfolg. Erst ganz kurz vor seinem Tode (er starb am 1. Oct. 1871) trat eine günstige Wendung seines Schicksals ein. Sie hing mit der anderen Stellung zusammen, welche die preussische Regierung in Folge des letzten vatikanischen Concils zu ihren Bischöfen einnahm. Vgl. die schon citirte Schrift Friedbergs: „Johannes Baptista Baltzer."

V.

Die Gelehrten-Versammlungen und die Verhandlungen über eine freie katholische Universität.

Diese müssen wir in einem eigenen Abschnitt behandeln, denn sie nehmen aus mehr als einem Grund unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch.

Der Gedanke, einen regelmässigen persönlichen Verkehr unter Männern zu stiften, welche auf katholischem Boden die heiligen und weltlichen Wissenschaften pflegten, reiht sich nach der einen Seite hin naturgemäss an das in dieser Zeit erwachte Bestreben an, die katholischen Interessen nach allen Seiten hin zu besprechen und zu berathen. Im Zusammenhang damit lag auch der Gedanke nicht fern, auf Anstalten bedacht zu sein, durch welche der katholischen Jugend eine gesunde katholische, von den Zeitirrthümern nicht berührte, Bildung zugeführt werde. Dies führte zu dem Gedanken an eine freie katholische Universität.

Hier stossen wir aber auf einen Punct, wo wir unter den Katholiken nicht die gleiche Einmüthigkeit wie in den anderen schon erwähnten Bestrebungen vorfinden. Es taucht vielmehr bei dieser Gelegenheit eine Differenz über die Frage auf, welche Forderungen man doch auch im Interesse der Wissenschaft zu stellen habe. Nur allmählich aber tritt diese Differenz zu Tag, sie schimmert bei den betr. Verhandlungen oft auch nur durch. Das bietet eine eigenthümliche Schwierigkeit bei Besprechung dieser Angelegenheit.

Der Gedanke an eine freie katholische Universität wurde zum erstenmal auf der XIV. katholischen Generalversammlung zu Aachen ausgesprochen, und sogleich wurde dieser grossartige Plan, „wie durch Inspiration angeregt, mit begeistertem Jubel von der Versammlung aufgenommen*)“ und setzte man eine Commission nieder, welche ein die Errichtung einer solchen Universität betreffendes Programm entwerfen sollte. Auf der XV. Generalversammlung in Frankfurt a. M. (1863) erstattete diese Commission ihren ersten Bericht über die bisherigen Leistungen und Erfolge, und schon konnte sie rühmen,

*) Offenes Sendschreiben an Herrn Dr. Joh. v. Kuhn u. s. w. über die Frage der freien katholischen Universität von Heinrich v. Andlaw. Frankfurt a. M. 1863.

dass bereits 36 Bischöfe resp. Erzbischöfe dem Plan und Programm ihrer Zustimmung gegeben hätten*), konnte sie auch ein Schreiben des Papstes (an den Erzbischof von Cöln dd. 31. Aug. 1863) vorlegen, worin dieser den Plan der Errichtung einer solchen Universität höchlich belobte, und insonderheit seine Zufriedenheit darüber aussprach, dass die zu errichtende Universität gänzlich von Ihm und dem hl. Stuhl abhängig, und durch das innigste Band des Glaubens und des Gehorsams mit Ihm und eben diesem Stuhl verbunden sein sollte.**)

Das Comité entwickelte von jetzt an eine grosse Thätigkeit zur Förderung des Planes, und katholische Zeitschriften redeten ihm mit Begeisterung das Wort. Am eifrigsten thaten es die historisch-politischen Blätter in einer Reihe von Aufsätzen vom Jahr 1863 an.

Gleich in dem ersten Aufsatz***) begründen sie die Nothwendigkeit einer solchen Universität damit, dass sie behaupten, die bestehenden Universitäten seien nicht katholisch und nicht frei. Den Katholiken sei nichts mit einer Universität gedient, deren Lehrer blos einen katholischen Taufschein aufwiesen, unerlässliche Bedingung müsse sein, dass sie fest und treu mit aller Ueberzeugung und von ganzem Herzen dem katholischen Glauben anhingen . . . Eben darum habe schon Pius IV. festgestellt, dass kein Doctor, Magister u. s. w. an Universitäten ein ordentliches oder ausserordentliches Lehramt, und zwar nicht blos in der Theologie, sondern auch in der Jurisprudenz, Medicin, Philosophie, Grammatik u. a. freien Künsten, erhalten solle, es sei denn, dass er die professio fidei ablege, und jährlich wiederhole . . Dann erst würden die Universitäten auch wieder frei werden, denn dann wäre die Wissenschaft unter die ihrer wahren Freiheit nur förderlichen Autorität zurückgeführt. Das Organ, welchem Gott diese Autorität über die

---

*) Die Zustimmung war aber doch keine so unbedingte. Vgl. die in dem theologischen Literaturblatt 1866, S. 291 zusammengestellten Aeusserungen der Bischöfe.

**) Das (lateinische) Schreiben, im „Katholik". 1863. II. 488.

***) „Katholische Universität". LI. 1863. 1.

Wissenschaft auf Erden anvertraut habe, sei nicht schwer zu finden. Gott habe in seiner Barmherzigkeit seiner Kirche in dem Episcopat nicht blos eine unter seiner Leitung wirkende Regierungsgewalt, und ein Ministerium zur Spendung der Heilmittel, sondern auch ein unfehlbares Lehramt eingesetzt. Es sei demnach klar, wo die höchste Entscheidung in allen Conflicten, die etwa zwischen der Wissenschaft und der Offenbarung eintreten könnten, zu suchen sei, und es sei zu hoffen, dass christliche Demuth die Vermittlerin für die noch drohenden Conflicte sein werde. Die standhafte Treue in dem Festhalten an der höchsten Autorität des Oberhauptes der Kirche und des mit ihm verbundenen Episcopats werde gleichsam als das Banner von den Zinnen der neuen Universität wehen müssen, wenn dieselbe in diesen Zeiten und überhaupt ihre Aufgabe erfüllen solle. Fern also müsse es ihr liegen, sich auf den Grundsatz der vermeintlichen Freiheit der Wissenschaft zu gründen, und somit der Vernunft das Recht der Meisterschaft zuzuerkennen.

Die historisch-politischen Blätter liessen von da an die Universitätsfrage nicht mehr aus den Augen. Die eingehendsten Artikel lieferte der zweite Band des Jahrgangs 1864.

Nachdem in dem ersten Artikel die Verdienste der Orden um die Bildung überhaupt, dann die Verdienste der Päpste um die Universitäten mit glänzenden Farben geschildert worden, wendet sich der zweite den Ursachen des Falls der Universitäten zu. Für diesen wird die Reformation verantwortlich gemacht, denn durch diese seien die Universitäten den Territorialherrn ausgeliefert worden, und seien sie die willenlose Magd des Staats geworden. Ein dritter Artikel führte aus, wie die Universitäten nur durch Rückkehr zur Kirche von ihrem Fall sich erheben könnten, denn nur der katholische Geist sei im Stande, die Schranken des Territoriums zu brechen und der Universität ihre Freiheit zurückzuerobern. Aber eine solche Wirkung könne er auf einer Landesuniversität, diesem eigensten Kind des Protestantismus, nicht ausüben, denn der Katholicismus, dessen Stärke gerade in der Universalität beruhe, fühle sich in solchen engen und nur für die Landeskinder bestimmten Grenzen des Unterrichts und der Erziehung nicht heimisch. „Also nur eine wahre und vollständige Universität, welche eine Gelehrtenrepublik im alten Wortverstand ist, so wie sie im Mittelalter

bestanden, kann der Wissenschaft und der gelehrten Forschung jene allgemeine Anerkennung wieder erwerben, welche durch die Abhängigkeit von der Staatsgewalt, durch die Herrschaft des Rationalismus, der Philosophie und des Materialismus, der Universität geraubt wurde."

Diese Universität wird nun des Näheren geschildert, und der Artikel schliesst mit den Worten: „der katholische Geist muss die Universität vollständig in seine Gewalt bringen, um nicht blos die Theologen im kirchlichen Glauben und katholischer Wissenschaft zu erziehen, sondern alle Jünger der Wissenschaft während ihrer academischen Jugendzeit der Kirche zu erhalten, im Glauben zu befestigen und von der Harmonie der katholischen Lehre mit jeder wahren und gründlichen Wissenschaft zu überzeugen . . . Es ist dies eine Schuld der katholischen Kirche gegen die deutsche Nation, die schon längst hätte bezahlt werden sollen, und viele Tausend katholische Indifferentisten, die auf den protestantischen und von protestantischem Geist beherrschten paritätischen Universitäten Schiffbruch am Glauben gelitten haben, wären eifrige und glaubenstreue Katholiken geblieben."

Gewiss die katholische Kirche würde einen grossen Machtzuwachs erlangen, wenn sie zur Herrin der Wissenschaft würde. Darum sind auch alle diejenigen katholischen Blätter, welche dieser Tendenz der katholischen Kirche das Wort reden, einig in der Befürwortung der katholischen Universität. Der „Katholik"*) fügt nur noch den Wunsch hinzu, dass gleichzeitig mit der Zurückeroberung des ehrwürdigen Instituts katholischer Universitäten in Deutschland auch „die Träger der universellen und einigen Wissenschaft" die „grossen Orden der Kirche" in unserem Vaterland wieder belebt werden möchten."

Wir sind bis dahin keinem Widerspruch begegnet, der aus der Mitte der katholischen Kirche gegen eine der Bestrebungen, welche im Interesse der Machtentwicklung der katholischen Kirche gemacht wurden, erhoben worden wäre. Hier begegnen wir dem ersten. Er ging von den Trägern der Wissenschaft aus, und dieser Widerspruch erregt unser Interesse gerade darum so sehr, weil wir hier

*) 1864, II. 103.

inne werden, dass es doch auch innerhalb der katholischen Kirche Leute, vielleicht eine ganze Classe von Leuten, gab, denen es bei der Entwicklung, welche innerhalb der katholischen Kirche vor sich gegangen war, nicht ganz geheuer wurde.

Der Widerspruch leitete sich durch „Bemerkungen“ ein, welche Professor von Kuhn in Tübingen über eine Abhandlung schrieb, die eines der thätigsten Mitglieder des Comités zur Empfehlung des Unternehmens einer freien katholischen Universität verfasst hatte. Diese wurden ohne Wissen und Willen des Verfassers veröffentlicht.*) Ihren Inhalt können wir dahin zusammenfassen:

Kuhn beklagt mit Herr v. Andlaw und allen Gutgesinnten die mannigfachen Verirrungen, die auf dem Gebiet der Natur-, der Rechts- und der philosophischen Wissenschaften zu Tage treten. Er verkennt auch nicht die vielfachen Mängel und Schäden des heutigen Universitätsunterrichts. Aber er glaubt nicht, dass desshalb nun in aller und jeder Beziehung der Stab über die Universitäten zu brechen, und ein ganz neuer Boden zu legen sei. Er ist auch hier Gegner des Radicalismus. Wer irrt nicht, fragt er? Sollten wir desshalb auf unseren Vernunftgebrauch verzichten, weil die Vernunftforschung viel Irriges zu Tag gefördert, oder unseren freien Willensgebrauch schwächen und verschmähen, weil er vor Verkehrtheit und Sünde nicht schützt? Sollten wir wegen der Irrungen und Verwirrungen z. B. der Naturwissenschaften denjenigen Betrieb derselben aufgeben, der allein der wissenschaftliche ist, und dem wir die unermesslichen Fortschritte in der Erkenntniss der Natur-Erscheinungen, der Naturkräfte und Gesetze verdanken, eine Erkenntniss, deren Anwendung das menschliche Erwerbs- und Verkehrsleben auf eine nie gesehene, zuvor nicht einmal geahnet oder für möglich gehaltene, Höhe gebracht hat?

Würde eine katholische Chemie, Physik, Astronomie, Mechanik u. s. w. im Sinn des Programms über Errichtung einer „durch und durch“ katholischen Universität diese Fortschritte wohl auch gemacht haben? Wer die Geschichte der Wissenschaften kennt, muss darauf mit Nein antworten.

---

*) In dem offenen Sendschreiben an Dr. Joh. v. Kuhn, von H. v. Andlaw. Frankfurt a. M. 1863.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen fasst Kuhn die Hauptanklage ins Auge, welche gegen die Universitäten gerichtet wird. Es ist die, dass man auf der Universität nicht nur nicht gebildet, sondern verbildet werde. Diese Klage weist er ab. Sie hat ihren Grund nur darin, dass man nicht richtig zwischen der Aufgabe, welche der Universität gestellt ist, und zwischen der, welche der häuslichen und kirchlichen Erziehung obliegt, unterscheidet. Die Aufgabe der Universität geht darin auf, Einsicht und Bildung, Erkenntniss und Wissenschaft, und die auf wissenschaftlichen Einsichten beruhenden practischen Berufstüchtigkeiten zu vermitteln.

Die religiösen und sittlichen Ueberzeugungen zu pflanzen und in den Gemüthern zu befestigen, ist Aufgabe der häuslichen und kirchlichen Erziehung. Ist von dieser Seite geschehen, was geschehen kann, dann ist nicht zu fürchten, dass der Universitätsunterricht die Verwüstungen anrichtet, die man beklagt. Er macht ferner auf den Unterschied zwischen dem Unterricht, welcher der Universität vorausgeht und dem, welcher auf der Universität zu ertheilen ist, aufmerksam. Der Unterricht, sagt er, welcher der natürliche und nothwendige Begleiter der Erziehung bis zur Mündigkeit und Selbständigkeit ist, — ein Unterricht, der eben darum auf Autorität basirt, und ganz verschieden ist von dem, was wir wissenschaftlichen, zum Selbstdenken und Forschen auffordernden und anregenden, Unterricht nennen, — kann der Natur der Sache nach auf der Universität seine Fortsetzung nicht finden, wie er denn überhaupt nicht dazu bestimmt ist, der einzige zu sein. Auf der Universität muss ein Unterricht anderer Art eintreten, der die Schüler als selbstdenkend voraussetzt, ihnen die inneren Gründe der Wahrheit aufschliesst und zum Bewusstsein bringt, und den Zusammenhang der Wahrheit sie erfassen lehrt. Nur mittelst solchen Unterrichts können die Jünglinge für ihren künftigen Beruf, sei es als Lehrer, sei es als sonstige Fachmänner, tüchtig herangebildet werden. Dabei kann man wünschen, dass eine persönliche Einwirkung der Lehrer auf die Studirenden im Sinn der Erziehung mehr, als insgemein geschieht, Platz greifen möchte: niemals aber darf man den Universitätsunterricht zu einem auctoritativen, erziehenden herabdrücken, oder in die Bahn desselben leiten wollen.

Sollte diese Idee dem Project der Gründuug einer rein katholischen Universität zu Grund liegen, so hält Kuhn dieselbe für im Princip verfehlt.

Gegen die These Kuhns, dass die Universität nicht zu erziehen habe, sondern ausschliesslich wissenschaftliche Ausbildung bezwecke, richteten sich sofort die Angriffe. Den Reigen führten die historisch-politischen Blätter.*)

Um den Ton zu bezeichnen, der darin angeschlagen wird, theilen wir eine Stelle aus dem zweiten Artikel mit. Da wird ausgerufen: „als ob wissenschaftlicher Unterricht und Erziehung zwei von einander zu trennende Dinge wären. Liegt denn nicht gerade in der Wissenschaft eines der wirksamsten Erziehungsmittel? Aber diesen Einfluss der Kirche zu entreissen, und ihre Wirksamkeit auf die Sacristei, und was damit zusammenhängt, zu beschränken, dahin ging seit Julian das Bestreben aller Feinde der Kirche, und dahin zielt auch die neue Theorie von der „freien Schule“, wie dieselbe vor nicht langer Zeit in der preussischen Kammer, und erst jüngst wieder auf der Lehrerversammlung zu Mannheim laut geworden ist. Der Tübinger Dogmatiker muss also folgerichtig, er mag wollen oder nicht, in der Schulfrage mit Sybel und Genossen stimmen. Das ist die practische Kehrseite seiner Auffassung von der „freien Wissenschaft“ . . Wäre aber die Tübinger Auffassung die wahre, wie schwer hätte sich da die katholische Kirche an der Menschheit versündigt! Denn in der Praxis wenigstens hat die Kirche dieser Theorie von der „freien Wissenschaft“ nie gehuldigt. Rom ist also überführt, die erspriessliche Entwicklung der natürlichen Wissenschaften wesentlich gehemmt zu haben: denn wie man in Tübingen dafür hält ist ein rechtes Gedeihen derselben nur dann möglich, wenn die Kirche darauf verzichtet, dem Philosophen oder Naturforscher den Spiegel der göttlichen Offenbarung vorzuhalten. Der Protestantismus, der mit seinem Grundsatz der freien Forschung wenigstens im Princip jene drückenden mittelalterlichen Fesseln zerbrach, muss demnach folgerichtig gepriesen werden als der eigentliche Beglücker der Menschheit, der Heiland

*) Jahrgang 1863 H. 1 und 2. Eine freie katholische Universität und die Freiheit der Wissenschaft.

in der Noth. Ihm verdankt unsere Zeit den gegenwärtigen blühenden Stand der Naturwissenschaften . . . Eine katholische Chemie, Physik, Astronomie, Mechanik u. s. w. im Sinn des Programms über Errichtung einer durch und durch katholischen Universität würde die Fortschritte niemals gemacht haben. So muss, er mag wollen oder nicht, der katholische Dogmatiker von Tübingen sprechen. Auf solche Weise rächt sich an ihm sein eigenes irriges Princip."

Aus diesen Mittheilungen sieht man schon, welche Stellung die historisch-politischen Blätter zu Kuhn einnehmen. Er ist ihnen darum, weil er gegen eine durch und durch katholische Universität sich ausspricht, in seinem Glauben suspect, denn schon ist es ihnen entschieden, dass ein guter katholischer Christ nothwendig für dieselbe Partei nehmen müsse. Die Sache stand also so, wie Kuhn etwas später sagte*): „wer das grosse kirchenpolitische Problem der Gegenwart (die Universitätsfrage) nicht im Sinn des Programms gelöst wissen, und das Project in der ihm in demselben vorgezeichneten Gestalt nicht acceptiren will, der kann nicht die richtige Ansicht von dem Verhältniss der Wissenschaft zum Glauben und zur kirchlichen Autorität besitzen und wem die richtige Ansicht darüber abgeht, mit dessen Theologie kann es nicht richtig bestellt sein, dem muss es an dem „rechten Sinn für das Uebernatürliche" und insbesondere an dem „rechten Glaubensbegriff" fehlen."

Und freilich seit jenem Schreiben des Papstes an den Erzbischof von Cöln vom 31. August 1863, in welchem das Oberhaupt der Kirche die Gründung einer katholischen Universität als ein frommes und heilsames Unternehmen lobte, war ein Widerspruch gegen dieselbe ein Verstoss gegen die oberste Autorität in der Kirche, also gegen den katholischen Glauben.

Damit ist denn auch die Universitätsfrage dem Streit entrückt, und in Beziehung auf sie berichten wir nur noch, dass nach dem eigenen Geständniss der historisch-politischen Blätter die Vorstellung der mannigfachen Schwierigkeiten, welche jener Idee sich entgegenstellten, „den Muth lähmte und die Fortschritte der Betheilig-

*) Th. Quartalschrift 1864, 2. „Das Natürliche und das Uebernatürliche. Antwort auf die fortgesetzten Angriffe der hist.-polit. Blätter.

ung, nachdem dem ersten Enthusiasmus der Bedenken Blässe angekränkelt war, hemmte."*)

Diese Lage der Dinge überhebt uns auch der Nothwendigkeit, auf den Streit, der sich zwischen Kuhn und den historisch-politischen Blättern entsponnen hat, und der dann von Constantin von Schäzler weiter fortgesponnen wurde, näher einzugehen, und das ist uns um so lieber, als es kaum im Bereich der Möglichkeit läge, ohne in eine dem Zweck unserer Aufgabe nicht entsprechende Breite zu gerathen, diesen Streit zur Darstellung zu bringen. Wir sagen darüber also nur das, dass nach dem Artikel, mit welchem der Streit anhob,**) der Grund der Kuhnschen Behauptung, „dass von einem der Kirche Kraft ihrer Idee zukommenden Beruf zur Oberaufsicht über die Schule nicht die Rede sein könne" in einer falschen Vorstellung von dem Verhältniss des Uebernatürlichen zum Natürlichen ihren Grund haben soll. „Nach katholischer Anschauung, heisst es darin, ist das Element der Uebernatur im eigentlichen Sinn das Salz der Erde. Seine erneuernde Kraft soll gleich dem Sauerteig alle Verhältnisse des menschlichen Lebens durchdringen. Nach dieser Anschauung muss jeder zum Heil führende Act unseres Geistes als eine Wirkung der Gnade gedacht werden. Die Gnade steigert, ergänzt da durch seinen Beistand die natürliche Geisteskraft der Menschen insoweit als erforderlich ist, um dieselbe zur Hervorbringung jener Acte tüchtig zu machen. Diese Ergänzungstheorie ist dann das dogmatische Fundament, auf welchem das Project der durch und durch katholischen Universität mit seiner Forderung, dass die Philosophie, so wie jede weltliche Wissenschaft, sich beständig an dem christlichen Dogma zu orientiren habe, ruht. In dieser Verkennung des Wesens der Uebernatur liegt der Irrthum Kuhns. Er lehrt eine relative Zureichendheit der natürlichen Kräfte des Menschen zur Erreichung des natürlichen Endziels, und darauf gründet er dann seine Behauptung von der Selbstän-

---

*) Nach einer Mittheilung der „Germania" (Nürnberger Correspondent. 15. Juli 1873) haben die Bischöfe die Sammlungen für eine kath. Universität jetzt ganz einstellen lassen.

**) Zur theologischen Tagesfrage. I. Natur und Uebernatur, hist.-pol. Blätter. 1863. 2.

digkeit der weltlichen Wissenschaften je in ihrem Gebiete. In dieser falschen Vorstellung liegt aber ein ganzer Zug von Irrthümern." Mit deren Aufdeckung hat sich Constantin von Schäzler in weiteren Schriften beschäftigt. *) In der letzten geht er so weit, dass er behauptet, bei Kuhn habe sich der volle Abfall von dem Glauben an die übernatürliche Offenbarung vollzogen. **)

Dass dem verschiedenen Urtheil über eine durch und durch katholische Universität tiefe, principielle Differenzen zu Grund liegen, ist auf den ersten Blick klar, dass diese Differenzen aber auf eine frühere Zeit zurückgehen, und dass das Feuer lange unter der Asche glimmte, bevor es zur hellen Flamme ausschlug, erkennt man theils schon daraus, dass die historisch-politischen Blätter gleich beim Beginn des Streits in der Polemik gegen Kuhn auf einen vor dem Auftauchen der Universitätsfrage geschriebenen Aufsatz Kuhns zurückgriffen, theils geht es aus dem verbitterten Ton hervor, der vom ersten Augenblick an eingeschlagen wurde.

Diesen Differenzen haben wir noch unser Augenmerk zuzuwenden. Wir können die Flamme nicht in ihrem ersten Entstehen aufsuchen und in ihrem Fortgang verfolgen, denn das ist Aufgabe einer Geschichte der katholischen Theologie, ***) nur das Resultat unserer Forschungen theilen wir mit. †)

*) Natur und Uebernatur. Das Dogma von der Gnade und die th. Frage der Gegenwart. Eine Kritik der Kuhnschen Theologie. Mainz 1865.

Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens, mit besonderer Berücksichtigung auf die dermalige Vertretung der kath. Dogmatik auf den Universitäten zu Tübingen, München und Freiburg. Mainz 1867.

**) Vgl. (Bonner) theolog. Literaturblatt. Die Controverse zwischen Kuhn und Schäzler. 1866. N. 18—22. Neue Untersuchungen u. s. w. 1867. Nr. 26.

***) Einen sehr characteristischen Aufsatz über die Universitätscontroverse und ihre Zusammenhänge liefern die histor.-politischen Blätter. 1864, 1. „die Redaction im Streit über Wissenschaft und Autorität."

†) Vgl. Zeitschrift für Protest. u. Kirche. „Ein Streifzug ins römische Lager." N. F. L. Bd. 6. Heft 1865, und

„Die Wirren in der Diöcese Rottenburg." Bd. LVIII. I. Heft 1869.

Es wurden, etwa gegen Ende der vierziger Jahre, Stimmen laut, welche über das ganze in der katholischen Kirche Deutschlands herrschende Unterrichtswesen und den theologischen Bildungsgang, den man zu nehmen pflegte, sich unzufrieden äusserten. Von Jesuiten gingen diese Stimmen aus. Der bald viel genannte Jesuit Kleutgen gab bereits im Jahr 1846 (zu der Zeit, in welcher er noch nicht in den Jesuitenorden eingetreten war), unter dem pseudonymen Namen Karl eine Schrift (über die alten und die neuen Schulen) heraus,*) in welcher er die jetzige Einrichtung der deutschen Gymnasien und Universitäten mit dem Lehrplan der Jesuiten verglich, und die Jesuitenschulen als die bezeichnete, welche der Idee, nach der man in allen früheren Jahrhunderten über Jugendbildung geurtheilt, am vollkommensten entsprächen. Derselbe Kleutgen, jetzt Jesuit geworden, gab dann von 1853 an ein grosses Werk „die Theologie und Philosophie der Vorzeit“ in 5 Bänden heraus, in welchem er, von der Annahme ausgehend, dass „die Principien sowohl der Philosophie als der Theologie der Vorzeit die einzig wahren, eben deshalb aber auch der ganze Kern, die Grundlage und Richtung der neueren protestantischen Speculation (und zu ihr rechnete er die ganze Philosophie von Cartesius an, und auch die katholischen Theologen, welche auf ihr fussten) zu verwerfen seien,“ im Namen der Orthodoxie die unbedingte Rückkehr zum Princip der mittelalterlichen, insbesondere der Thomistischen, Speculation empfahl und forderte.**)

Diese Aufforderung, zur Scholastik zurückzukehren, fand in Deutschland vielfach Anklang, ihr wurde auch in Zeitschriften, so im „Katholiken“, warm das Wort geredet. Man sprach jetzt viel von einer „neuscholastischen“ Richtung. Diese blieb aber von Anfang an nicht bei der einfachen Vertretung der genannten Forderung stehen, sondern machte sich zugleich durch heftige Polemik gegen andere Richtungen bemerklich.***)

---

*) In zweiter sehr vermehrter Auflage unter seinem eigenen Namen. 1869.

**) Beilage zu den Werken über Theologie und Philosophie der Vorzeit II, 17.

***) Zur Characteristik dieser Polemik theilen wir einige Stellen mit

Die Charakteristik dieser „Neuscholastiker" entnehmen wir der Schrift des Bonner Theologen Dieringer, die er zur

---

aus der Schrift: Petra Romana, oder: die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes. Zeitgemäss beleuchtet und gewürdigt von P. P. Radis (Andries, später Jesuit geworden). Regensburg 1869. Darin lesen wir: „Ich habe aus dem Munde zweier Bischöfe die Versicherung, dass ihre besten und thätigsten Priester eben nicht von den Universitäten gekommen seien. Ein anderer hat geradezu erklärt, diejenigen, welche ihm als liberale Gesellschafts-Schwadronirer und geistliche Schlendriane, die ihre Wissenschaft nur aus Brochüren und Recensionen bezögen, viel Kummer und Sorge machten, seien sammt und sonders Frischlinge der „freien Anschauungen", wie sie auf verschiedenen Hochschulen vertreten würden."

„Im deutschen Vaterlande gibt es im Ganzen genommen drei Sorten von Gelehrten, Doctoren und Nicht-Doctoren. Die erste Sorte besteht aus solchen, welche weder sich verstehen, noch von Anderen verstanden werden können = die Hochwissenschaftlichen. Die zweite Sorte besteht aus solchen, welche wohl sich verstehen, aber von Anderen nicht verstanden werden, zumal nicht vom Papst, von den päpstlichen Nuntien und „den Römern". Dies sind die Wissenschaftlichen. Die dritte, kaum nennenswerthe, Sorte bilden jene, welche sich verstehen und auch von Anderen gut verstanden werden = den „wissenschaftlichen Anforderungen" nicht genügend = die Unwissenschaftlichen . . Die Classe der eigentlichen Wissenschaftlichen ist eigentlich ein schwer zu definirendes mixtum Compositum. Ihr Standpunct möchte am füglichsten der eines Hasen zu vergleichen sein. Mit dem einen Auge blicken sie allerdings nach Rom . . mit dem andern hingegen schielen sie hinüber ins andere Lager, wo sie die Methode der freien Wissenschaft als Erbe empfingen. Die unbequemste aller Unbequemlichkeiten ist und bleibt aber für diese Gelehrten die vom Papst einmal geschützte und hochgehaltene scholastische Lehrmethode. Hic Rhodus, hic salta." In der Verlegenheit wird fortgefahren, wie es von jeher üblich war: Wissenschaft, Wissenschaftlichkeit, wissenschaftliche Anforderungen, wissenschaftliche Leistungen" u. dgl. Redensarten bilden den Vortrab, tendenziöse Recensionen decken die Nachhut. Der Kern, „der wissenschaftlichen Kämpen" rührt inzwischen emsig die Hände, „den erhabenen Bau der deutschen Wissenschaft trotz der Scholastik himmelan zu bauen", und dem Papst den handgreiflichen Beweis zu liefern, dass die scholastische Baumethode doch wahrlich nicht mehr ins 19. Jahrhundert passt . . Geräth der ganze wohllöbliche Bauverein dem Hüter der Scholastik gegenüber in eine schiefe Stellung, so tröstet er sich mit dem Bewusstsein, bei

Abwehr eines von Kleutgen auf ihn gemachten Angriffs geschrieben hat.*)

Er beschreibt die „Neuscholastiker“ so: „Sie sagen, die Zeit für die höheren Studien, namentlich der künftigen Priester, müsse verlängert werden und mindestens 5—6 Jahre umfassen. Sie fordern als fast unentbehrliche Vorbereitung des drei bis vierjährigen Studiums der Theologie einen zweijährigen philosophischen Curs. Sie behaupten, dass unsere deutschen Hochschulen mit dem Geist und den Bedürfnissen des Katholicismus so wenig mehr im Einklang stehen, dass die Gründung einer freien katholischen Universität als eines der dringendsten Bedürfnisse erscheint. Und wenn sie mit ihrem Vorhaben und ihren Reformplänen nicht durchdringen, so rathen sie Verzichtleistung auf die philosophischen und theologischen Facultäten an den Hochschulen, und empfehlen sie die von der Kirche ohnehin vorgeschriebenen Seminarien zur Heranbildung eines tüchtigen Clerus. Endlich meinen sie, das Wünschenswerthere, weil Correctere, wäre, wenn an den für die Theologen bestimmten höheren Lehranstalten der wissenschaftliche Unterricht in der lateinischen Sprache ertheilt würde, denn die lateinische Sprache sei die Sprache der Kirche und damit auch die Sprache der kirchlichen Wissenschaft; die deutsche Sprache aber, in welcher sich die unchristliche Philosophie ergangen, sei für unklare, verschwommene, den Kern des religiösen Gedankens verletzende, Darstellungen, wie gemacht . . . Diese „Neuscholastiker“ wollen also, dass das katholische Deutschland in wissenschaftlicher Beziehung mit seiner fast einhundertjährigen Vergangenheit brechen, und nicht „Altes und Neues,“ sondern nur Altes aus seinem Vorrath nehmen und verwerthen solle? Als die Hauptrepräsentanten der

---

den Protestanten in desto höherer Reputation zu stehen . . . . . Die tendenziöse Gleichgültigkeit, mit welcher man die Leistungen der Jesuiten verurtheilt, musste schon lange manchen Bieder-Character mit Ekel und Entrüstung erfüllen. Man kennt die Jesuiten als Vertheidiger des Papstes, darum müssen sie für alles, was vom Oberhirten der Kirche Missliebiges den räudigen Schafen der Gelehrtenwelt applicirt wird, die Hauptzeche bezahlen. (Theol. Literaturblatt von Reusch. 1869. Nr. 12.)

*) „Die Theologie der Vor- und Jetztzeit.“ Bonn 1868.

antischolastischen Richtung werden von ihnen Hermes, Günther und Hirscher bezeichnet; der Erste für die dogmatische Theologie, der Andere für die christliche Ethik, der Dritte für die speculative Theologie. Sie werden als abschreckende Beispiele dafür aufgestellt, wohin das Abweichen von der goldenen Strasse der Scholastik führe, ja fast nothwendig führen müsse."

Diese neue Richtung führt Dieringer auf die Jesuiten zurück. Von ihnen sagt er: „dass eine zeitweilig aufgelöste kirchliche Körperschaft bei ihrer Wiederherstellung den Faden da aufnimmt und weiterspinnt, wo er war abgebrochen worden, das finden die heutigen Gegner der Neuscholastik wenigstens erklärlich, dass aber dem Bruchtheile zu lieb ein grösseres Ganzes auf den inzwischen betretenen und gangbar gemachten Wegen plötzlich stillstehen, oder vielmehr auf die Pfade jenes Bruchtheils zurücklenken solle — diese Zumuthung finden sie zu stark . ."

Die Forderung der Neuscholastiker, zurückzukehren zur Scholastik, im Zusammenhang mit der anderen Forderung, zur alten Bildungsmethode zurückzukehren, das waren natürlich Forderungen von grösster Tragweite. In erster Linie schlossen diese Forderungen die Forderung eines Bruchs mit der ganzen Theologie ein, welche in der Gegenwart die wissenschaftliche genannt wurde. Von dieser Theologie, die wir vorzugsweise in Tübingen, Freiburg, Bonn und München vertreten finden, haben wir schon bemerkt, dass sie sich insofern unter dem Einfluss des Protestantismus gebildet hat, als die Gestaltung der gegenwärtigen Wissenschaft vorzugsweise von protestantischen Gelehrten ausging. Mit dieser Wissenschaft brechen, hiess also brechen mit der ganzen seit 300 Jahren herrschenden Wissenschaft, und die Zumuthung ging gerade an die katholischen Theologen, welche das Verdienst zu haben glaubten, den katholischen Glauben mit wissenschaftlichen Mitteln, welche den Anforderungen der Gegenwart entsprächen, zu vertreten.

Wie die Männer dieser Richtung sich zu jenen Forderungen der „Neuscholastiker" stellten, das wollen wir der freilich sehr vorsichtigen und zurückhaltenden Rede entnehmen, welche Döllinger auf der Versammlung katholischer Gelehrten in München im Jahr 1862 gehalten hat.

Indem da dieser Gelehrte einen Ueberblick über den Gang

der Theologie von den ersten Zeiten der Kirche an gab, characterisirte er die Scholastik dahin, dass sie aus der Verbindung von (aristotelischer) Philosophie mit den Dogmen der Kirche hervorgegangen sei, und fällt über sie das Urtheil, dass sie die Einseitigkeit ihres Standpuncts und die Mängel ihrer Methode nicht zu überwinden vermocht habe. „Bei ihrer analytischen Verfahrungsweise war sie nicht im Stande, ein harmonisches dem inneren Reichthum der geoffenbarten Heilswahrheiten wirklich entsprechendes, Lehrgebäude zu schaffen. Vor allem war es von entscheidendem Einfluss auf die Scholastik, dass die gesammte biblisch exegetische und historische Seite der Theologie zurückgetreten und verdunkelt war . . Jenem Zeitalter fehlte überhaupt die Fähigkeit des historischen Forschens und Reproducirens; schon die beiden Vorbedingungen hiezu, linguistische Kenntnisse und die historische Kritik, waren nicht vorhanden. Man lebte nur in der Gegenwart; man begriff und kannte nur das Fertige, nicht die auch für das religiöse Gebiet gültigen Gesetze der geschichtlichen Entwicklung. Die Theologie war so zu sagen einäugig, sie besass das speculative, sie entbehrte das historische Auge."

Nach Döllinger also hat man die Bahnen der Scholastik mit Recht verlassen, und eine neue Theologie geschaffen. Diese hat von der protestantischen gelernt, und an ihr sich orientirt.

„Durch sie, sagt Döllinger weiter, wurden die Quellen des historischen Wissens erschlossen, die Principien historischer Forschung erkannt und geübt. Die Wahrheit, dass die christliche Religion Geschichte sei, und nur als historische Thatsache im Lichte ihres anderthalbtausendjährigen Entwicklungsganges vollständig verstanden und gewürdigt werden könne, brach sich Bahn, und damit war die Umgestaltung und Wiedergeburt der Theologie eingeleitet. Diese Theologie ist in Deutschland entstanden und die deutsche Nation hat damit den theologischen Primat errungen. Und diese Theologie ist es, welche der rechten gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt Alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetenthum in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthum stand, gibt es auch in der Kirche eine ausserordentliche Ge-

walt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in die Länge nichts widersteht. Der Theologe nemlich beurtheilt und richtet die Erscheinungen in der Kirche nach den Ideen, während der gedankenlose Haufe umgekehrt verfährt: alle ächt reformatorische. Thätigkeit aber besteht doch zuletzt darin, dass jede Einrichtung oder Uebung in der Kirche ihrer Idee entsprechend gemacht werde."

Wenn man sich den Gegensatz, in welchem die beiden jetzt geschilderten Richtungen zu einander stehen, vergegenwärtigt, so begreift man, warum an der Frage nach einer freien katholischen Universität die vorliegende Spannung an den Tag kam.

Für den einen Theil sollte die Errichtung einer solchen Universität die Gelegenheit werden, dem ganzen Bildungswesen eine andere Gestalt zu geben, für den anderen Theil handelte es sich dabei um eine Frage der Existenz, denn die Errichtung einer solchen Universität hatte eben den Endzweck, der Richtung, welche man bis jetzt die wissenschaftliche nannte, das Todesurtheil zu sprechen, die Freiheit der Wissenschaft zu proscribiren und alle Wissenschaften in der Art unter die Autorität der Kirche zu stellen, dass bei jedem entstehenden Conflict vom Papst die Entscheidung auszugehen hätte. Die Vertreter der „freien Wissenschaft" konnten nicht zweifelhaft sein, dass in allen Fällen die Entscheidung zu ihren Ungunsten ausfallen würde.

Das ist der Grund, warum an diesem Ort ein Widerspruch gegen den Gedanken, dem Ziel der Machtentfaltung der Kirche durch Unterstellung der Schule und der Wissenschaft unter sie die Krone aufzusetzen, sich erhob. Dem begonnenen Werk diese Krone aufsetzen hiess so viel, als die geistige Arbeit, an welche Generationen von Theologen alle ihre Kräfte eingesetzt hatten, zu vernichten, und ihnen alles Fortarbeiten in der begonnenen Weise zur Unmöglichkeit zu machen. Die Theologen dieser Richtung hätten einen dicken Strich durch alle ihre Bestrebungen machen müssen. Sie wären zur geistigen Unthätigkeit verdammt gewesen, und hätten alle Arbeit an der Wissenschaft denen überlassen müssen, welche ausserhalb der katholischen Kirche standen. Mit dem Ruhm, dass sie eine katholische Wissenschaft geschaffen

hätten, welche ebenbürtig wäre mit der protestantischen, wäre es aus gewesen, sie hätten vielmehr eingestehen müssen, dass all ihr Arbeiten eine wissenschaftliche Verirrung war, weil ein Arbeiten mit protestantischen Principien, weil ein Abfall von den katholischen Principien.

Vergegenwärtigt man sich nun, dass die Männer, gegen die man sich jetzt kehrte, um dessentwillen, was sie geleistet hatten, ein hohes und berechtigtes Selbstbewusstsein hatten, so begreift man den Unwillen, mit dem sie die entgegenstehenden Bestrebungen aufnahmen, als von Leuten ausgehend, die ohne wissenschaftliches Interesse, ja wissenschaftlich impotent, der deutschen Wissenschaft, für die sie kein Verständniss hatten, angeblich im Interesse des katholischen Glaubens, Fesseln anlegen wollten. Aber soviel diese Männer Berechtigung hatten, als von stolzer Höhe auf jene herabzusehen, so hatten diese doch vor ihnen das Eine voraus, dass sie einen Rückhalt hatten an den Machthabern der Kirche, und dadurch wurde ihre Stellung eine ungemein schwierige. Sie konnten das, auch schon bevor der Papst den Plan der Errichtung einer durch und durch katholischen Universität als einen guten katholischen gebilligt hatte, aus allerlei Symptomen abnehmen.

Zum Beleg dafür erinnern wir nur an die Vorgänge, welche der im September 1863 in München abgehaltenen Gelehrtenversammlung theils vorangingen, theils ihr folgten.*) Die Vorgänge sind freilich vielfach in Dunkel gehüllt, und schon der uns zugemessene Raum verbietet den Versuch, das Dunkel nach allen Seiten hin aufzuhellen. Für unsere Zwecke liegt auch kein Bedürfniss vor. Wir constatiren zunächst, dass schon aus dem von Döllinger verfassten Einladungsschreiben hervorgeht, wie man sich der eingetretenen Spannung bewusst war. Döllinger klagt darin über die Polemik, welche zwischen deutschen Gelehrten entstanden sei, und bemerkt: diese müsste insbesondere dann verderblich wirken, wenn sie mit engherzig argwöhnischer Censur die Freiheit der wissenschaftlichen Bewegung und damit die unerlässliche Vorbedingung eines gedeihlichen Fortschritts aufhöbe. Indessen sei die Gefahr eines Irrthums in einzelnen Fragen viel leichter in ihrer Rück-

*) Ueber die Vorgänge die Augsburger allgemeine Zeitung. 1863. N. 285.

wirkung auf die Allgemeinheit zu beseitigen, auch weniger zu fürchten, als Stagnation in Hinsicht auf das wissenschaftliche Leben.

Die Verhandlungen, mit grosser Vorsicht geleitet von Döllinger und dem Abt Haneberg, nahmen noch einen Verlauf, mit dem die Curie sich zufrieden geben konnte.

Nach dem Zeugniss des „Katholiken"*) ist „in den Propositionen über die Freiheit der Wissenschaft wenigstens das Minimum geboten worden, dessen es bedurfte, um die edle Sache der Versammlung von den schlechten Tendenzen der sog. freien Wissenschaft zu trennen. Die Versammlung hatte sich sorgfältig gehütet, die Competenz der wissenschaftlichen Thätigkeit zu überschreiten". Auch eine Ergebenheitsadresse an den hl. Vater wurde von der Versammlung erlassen.

Dennoch hielt es der Papst für nöthig, seine Vorsichtsmassregeln gegen solche „sine ecclesiastica auctoritate" abgehaltene Versammlungen zu treffen. In einem Breve vom 31. Dec. 1863 an den Erzbischof von Cöln**) sprach er die Erwartung aus, dass die Versammlungen stets gehorsam wären, „omnibus decretis, quae circa doctrinam a suprema nostra pontificia auctoritate eduntur," und befahl er dem Erzbischof, ihnen einzuschärfen, „ut profanas omnes novitates diligenter devitent, neque ab illis se decipi unquam patiantur, qui falsam scientiae libertatem, ejusque non solum verum profectum, sed etiam errores tanquam progressus impudenter jactent."

Es wird darin endlich unverkennbar für die „Neuscholastiker" Parthei genommen, denn es wird der Vorwurf gegen Deutschland erhoben, dass sich dort ein Vorurtheil gegen die alte Schule gebildet habe, durch welches die Autorität der Kirche selbst gefährdet werde: denn diese habe stets gerade die Methode der alten Schule höchlich gelobt, und als eine furchtbare Waffe gegen die Feinde der Kirche empfohlen.

Im Zusammenhang damit steht dann ein im Auftrag des Papstes gegebener Erlass des Münchner Nuntius an die deutschen Bischöfe

*) 1864, II, 220. **) Das Breve im „Katholik" 1864, I. 257.

***) „Katholik" 1864. II, 221.

vom 5. Juli 1864,***) worin er die Bedingungen feststellt, unter denen die Bischöfe weitere gelehrte Versammlungen sollten gestatten dürfen.

So hatten sich denn allmählich wieder zwei Partheien in der katholischen Kirche eingestellt, von denen es der einen immer schwerer wurde, sich als eine gut katholische in Geltung zu erhalten, und einen Conflict mit Rom zu vermeiden. Schon arbeitete die andere Parthei, der es ausgemacht war, dass die Tübinger Schule, welche am bestimmtesten als Vertreterin der ersten Richtung aufgetreten war, nicht auf gut katholischem Boden stehe, dahin, dass man in Rom gegen Kuhn vorgehe, wie man gegen Günther vorgegangen war. Im Frühjahr 1866 wurde eine Zusammenstellung einiger anstössig erscheinender Lehrsätze des Professor Kuhn, ausgehoben aus seinen gedruckten Schriften, gefertigt, und diese mit seinen sämmtlichen Schriften nach Rom geschickt, mit dem Ersuchen „um Entscheidung darüber, ob die speciell bezeichneten Lehrpuncte sicher gelehrt werden könnten, und ob die von Kuhn bekämpften wirklich zu verwerfen seien.“ Noch ist darüber von Rom keine Entscheidung eingetroffen, nach der Angabe der histor.-politischen Blätter wollte man dieselbe dem allgemeinen Concil vorbehalten, dieses aber hat sich mit der Sache nicht beschäftigt.

Noch sind überhaupt die Häupter der wissenschaftlichen Parthei von Rom unangefochten geblieben, aber schon ist man dort gegen solche vorgegangen, welche man gern ihre Schüler nannte, gegen Frohschammer und Pichler, freilich Männer, bei denen man nicht mehr wird behaupten können, dass sie noch auf dem katholischen Boden stehen geblieben waren.

Da bei der Gegenparthei die Stellung, welche sie in der Unterrichts- und Wissenschaftsfrage einnimmt, in engstem Zusammenhang mit dem Streben steht, die katholische Kirche zu einer alle Verhältnisse beherrschenden Macht zu machen, so können wir von vorn herein nicht erwarten, dass sie sich auf eine Bekämpfung der freien Wissenschaft beschränkte, sie hielt es vielmehr für ihren Beruf, jenes Ziel allen freien Richtungen und Bewegungen gegenüber zu vertreten, und so stellte sich wieder ein Partheitreiben ein,

das in den zu ergreifenden Mitteln nicht wählerisch war, ein Partheitreiben, zu dem in der Periode von 1848 an kein Anlass vorlag, weil bis dahin alles ohne sichtbaren Widerspruch dem Zug der Kirche dienstbar geworden war.

Damit hängen die Wirren in der Diöcese Rottenburg in Württemberg zusammen.

Diese sind auf jene Parthei zurückzuführen, welche sich, wie ein Gegner ausdrückte, für die Generalpächterin der Kirchlichkeit hielt. Die Parthei hat, wie aus vielen Anzeichen hervorgeht, ihr Wesen schon seit geraumer Zeit im Stillen getrieben. Ihr war die Tübinger Schule von lange her ein Dorn im Auge, ihr war auch der damalige Bischof von Rottenburg nicht katholisch genug. Als ein Rädelsführer dieser Parthei wird der Regens des Rottenburger Seminars, Dr. Mast, bezeichnet.

Dieser organisirte eine Opposition, gleichzeitig gegen die Tübinger Facultät wie gegen den Bischof von Rottenburg, weil sie ihm beide nicht genugsam streng katholisch waren. Er brach im Jahr 1862 in demonstrativer Weise den Verkehr mit den Tübinger Professoren ab, und Kuhn wurde wahrscheinlich auf sein Betreiben hin in Rom denuncirt.

Auf einer Katholiken-Versammlung, welche am 3. März 1863 zu Gunsten der weltlichen Herrschaft des Papstes in Biberach gehalten wurde, kam es zum Ausbruch des Streits. Dr. Ruckgaber, der Vorstand des Tübinger Convicts, betonte da in einer der Mastischen Parthei unliebsamen Weise die geistliche Gewalt des Papstes und die Parthei setzte gegen die anwesenden Tübinger Professoren die diesen gebührende Achtung in auffälliger Weise ausser Acht. Jetzt wurde von Tübingen aus die Differenz offen zur Sprache gebracht, und damit das Signal zu einem Kampf in Zeitungen und Zeitschriften gegeben. Von Seite der Tübinger war es Professor Himpel, der das Wort führte. Von seinen vielen Kundgebungen theilen wir nur Einiges aus einem Brief an das Ordinariat (dd. 28. April 1868), und aus einem am 16. Mai abschriftlich einem namhaften Theil des Diöcesanclerus zugeschickten Circular mit. In dem ersteren führt er Klage über die

Tactik einer Parthei, welche offen und verdeckt gegen die Erziehungs- und Bildungsanstalten der Diöcese vorgehe, weil sie ihr nicht vollkommen kirchlich erschienen. Erst hätten sich die Angriffe gegen die niederen Convicte und die Gymnasien gerichtet, dann hätte man sich gegen die theologische Facultät Tübingen und insbesondere ihre ältesten Vertreter gekehrt, und dies wohl darum, weil die Zeitströmung und gewisse Vorkommnisse auf wissenschaftlich theologischem Gebiet ihnen günstig erschienen seien.

In dem Circular spricht er sich über das Wesen und Treiben der Parthei und die Stellung der Tübinger zu ihr des Weiteren aus. Die Parthei bezeichnet er als dem Romanismus verfallen, der auf rücksichtslose Herrschaft ausgehe und in den Mitteln nicht sehr wählerisch sei. „Die Versuche, sagt er, wie sie besonders von Mainz ausgehen, aber in Rottenburg im Seminar mehrfach adoptirt werden, scheinen den hl. Stuhl zu drängen, in kirchlichen Dingen und Einrichtungen, die je nach Herkommen, Gewohnheit und Ueberlieferung freierer Uebung unterstehen, die von einer Parthei ihm vorgelegte Ansicht als die seinige zu erklären, und damit ein absolut entscheidendes Urtheil für die eine und gegen die andere Parthei zu provociren. Diese Kampfweise ist eine unrechte und eine gefährliche. Sie müsste, wäre die Curie nicht klug und vorsichtig gegen ihre sie compromittirenden Freunde, zuletzt einen Kampf entzünden, dessen Folgen nicht zu berechnen sind, und leichtlich den mühsamen Aufbau der letzten vierzig Jahre aufs äusserste gefährden könnten . . . Man vergisst gänzlich die Mittel, durch welche die Kirche in Deutschland emporgekommen ist, verabschiedet dieselben wohl gar mit Fusstritten, und hält sich dafür mit fanatischer Ausschliesslichkeit an den äusserlichen Mechanismus einer officiellen Kirchlichkeit, und die vielfach kleinlichen Mittel und Triebfedern, die derselbe in Bewegung setzt, Mittel, die, wenn es gelingt, sie an Stelle ernster Studien und tüchtiger Arbeit zu setzen, in weniger als einem Menschenalter die Kirche in Deutschland hinter den Anfang dieses Jahrhunderts zurückzuwerfen, und die Katholiken noch mehr als bisher zum Ausbeutungsmaterial für die andere Confession zu machen drohen. Die stets und immer fertigen Menschen, wie sie die jetzigen Seminarien bilden, die in ihrer „Kirchlichkeit“ den absoluten Massstab für alle Dinge dieser Welt

haben, die zu begreifen und für die Kirche nutzbar zu machen Andere sich Schweiss kosten lassen, verfallen in der Masse, wenn es gut geht, nach und nach dem Schlendrian, und drängen zuletzt die besseren Elemente der Laienschaft aus der Kirche hinaus, die sie kaum erst wieder aufzusuchen begonnen haben, nachdem ihnen in Folge der Bemühungen der katholischen Wissenschaft gezeigt worden, dass sie die verschrieene stationäre Verdummungsanstalt nicht sei. Italien, Spanien, Portugal, früher (und jetzt wieder) Frankreich, von den katholischen Ländern der neuen Welt nicht zu reden, mit ihren geistlichen Herrn, der santa canaglia P. Rohs, sind für alle, die nicht absichtlich die Augen schliessen, nicht sprechende, sondern geradezu schreiende Belege hiefür."

Um diese Zeit kam es auch an den Tag, dass bereits auch der Bischof in Rom denuncirt sei, und dort hatte man der Denunciation ein Ohr geliehen. Im August d. J. hatte der Cardinalstaatssecretair Antonelli im Auftrag des Papstes durch den Münchner Nuntius bei der Würtembergischen Staatsregierung anfragen lassen, ob und welche Mittel die Staatsregierung Behufs Aufstellung eines Coadjutors biete, da der hochbetagte Bischof nicht mehr im Stande sei, den traurigen Zuständen der Diöcese Rottenburg abzuhelfen. Die Kunde von dieser Anfrage war dem Bischof nur auf Privatwegen zugekommen, und er musste sich erst nach Rom und an den Nuntius in München wenden, um das Nähere zu erfahren. Die Antwort, die er vom Nuntius erhielt (28. Aug. 1868), lautete dahin: es sei keinerlei Anklage oder Denunciation gegen seine Person an den Nuntius gebracht worden, aber die Schwierigkeiten in welchen sich die Diöcese selbst befinde, seien derart und so gross, dass der Bischof in Anbetracht seiner physischen Schwäche allein nicht genügen könne, um die alten Schäden zu verbessern, und die drohenden Uebel abzuhalten. Das sei die Erwägung gewesen, von der aus der Papst den Entschluss gefasst habe, ihm einen Coadjutor zur Seite zu geben. Die Anklage des Nuntius war vorzugsweise gegen das Tübinger Convict gerichtet. In diesem sollte den Jünglingen eine so grosse Freiheit gelassen sein, und sollten solche Missbräuche geduldet werden, dass es ohne besondere göttliche Gnadenhülfe gleichsam unmöglich scheine, die wahre Frömmigkeit zu pflegen und jene Tugenden zu erwerben, welche

die Zierde einer geistlichen Versammlung durchaus bilden müssten: denn den Zöglingen werde gestattet, mit protestantischen Schülern aufs freieste zu verkehren, mit denselben die öffentlichen Wirthshäuser der Stadt zu besuchen, daselbst manchmal bis zur zehnten, ja eilften Stunde der Nacht zu bleiben, öffentliche Concerte und andere weltliche Unterhaltungen zu besuchen, oder zum Theil im Convict selbst zu veranstalten; alles was sie wollen, zu lesen, ohne irgend eine Auswahl der Bücher; der Lectüre von Zeitungen beständig obzuliegen, und die Parthei der sog. Liberalen in kirchlichen und politischen Angelegenheiten zu ergreifen.

Gegen den Director des Convicts, Dr. Ruckgaber, wird dann die Klage erhoben, dass, wenn er auch für seine Person Liebe zur katholischen Sache hege, er doch in der Erziehung der ihm anvertrauten Jugend einer falschen Methode zugethan sei, es gebe nichts, was er nicht den Zöglingen gestatte, nichts, worin er eine Gefahr sehe.

Dem Bischof legte der Nuntius darum ans Herz, er möge in erster Reihe eine Reformation des Tübinger Convicts vornehmen, und möge, so lange nicht ein echtes Seminar nach dem Sinn des Tridentinums errichtet sei, dem Mangel einigermassen durch die Anordnung abhelfen, dass die geistlichen Jünglinge einen längeren Zeitraum hindurch im Rottenburger Seminar verweilten, „denn über den dortigen Seminarregens (Dr. Mast) seien die besten Berichte eingelaufen."

Der Bischof, der die Beweise in die Hand bekam, dass Dr. Mast, wenn nicht direct, doch jedenfalls indirect bei dieser Denunciation betheiligt war, hatte noch den Muth, das Schreiben des Nuntius mit der Entlassung Masts von seiner bisherigen Stelle zu beantworten.

Aber Mast ging, statt die Pfarrei, auf welche er von dem Bischof versetzt worden war, anzutreten, nach Rom, und von Rom langte ein vom 4. Febr. 1869 datirtes päpstliches Breve an den Bischof an, welches ganz zu dessen Ungunsten entschied. Der Papst schrieb ihm, dass er noch Vieles vermisse, was durchaus erforderlich sei zur rechten Verwaltung seiner Diöcese, und zur Erziehung, Bildung und Disciplin des Clerus. Er erklärte ihm, nicht zugeben zu können, dass Dr. Ruckgaber das Amt eines Vorstehers

und Lehrers im Tübinger Convict länger fortführe. Er nennt es endlich eine unüberlegte Massregel, dass er den Dr. Mast aus dem Rottenburger Seminar verstossen, und nicht Bedenken getragen habe, „die Ehre dieses Priesters zu verletzen und ihn besonders bei seinem Clerus in Verruf zu bringen“, und mahnt ihn, er solle nicht unterlassen, ein solches Unrecht, wie er dem Priester Mast zugefügt habe, in angemessener Weise wieder gut zu machen, und für seinen guten Namen und guten Ruf zu sorgen. *)

Ueberschauen wir den ganzen Gang der Dinge vom Jahr 1848 an, so finden wir, dass die katholische Kirche in allen Puncten einen ganzen Ernst gemacht hat in der Verfolgung ihres Zieles. Innerhalb der Kirche ist ihr nur in dem zuletzt besprochenen Punct ein Widerspruch entgegen getreten, in allen anderen Puncten ist man in die Tendenzen der Kirche eingegangen.

Dieser Widerspruch hat eine Seite, anf die wir noch aufmerksam machen müssen. Er geht von einer ganzen Classe der Gesellschaft aus. Es sind in erster Linie die Träger der Wissenschaft, welche gegen die letzte Consequenz, die man zu Gunsten der Herrschaft der katholischen Kirche ziehen wollte, Protest eingelegt haben, und an diesem Punct ist es doch zum Vorschein gekommen, dass es auch unter dem Clerus nicht an solchen fehlt, welche einer freieren Richtung nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch im kirchlichen Leben zugethan sind, einer freieren Richtung, an der sie sich nicht durch den Zug, der jetzt durch die katholische Kirche ging, hindern liessen, und die sie wenigstens in der Stille pflegten. Wir legen auf diese Thatsache ein grosses Gewicht: denn es drängt

*) Ueber alle diese Vorgänge: Actenmässige Beleuchtung der Wirren in der Diöcese Rottenburg I und II. in histor. Blätter 1868, 2; und Schlusserklärung zu der actenmässigen Beleuchtung u. s. w. und über die Wirren in der Diöcese Rottenburg. Eine Gegenstimme (von einem Mitglied der katholisch-theologischen Facultät in Tübingen) ebend. 1869. 1. — Die Diöcese Rottenburg und ihre Ankläger von Dr. Aemil Ruckgaber. Tübingen 1869.

sich da die Frage auf, ob es unter den Katholiken dieser Periode nicht auch solche gab, welche in anderen Puncten nicht willig in jenen Zug der katholischen Kirche eingingen, und nur, weil diese eine solche Macht gewonnen hatte, den Widerspruch unterliessen?

Es wäre uns vom höchsten Werth, wenn wir das annehmen dürften: denn durch die ganze Zeit, nicht nur vom Jahr 1848 an, sondern schon vom Jahr 1830 an, haben wir schmerzlichst die Symptome jener Frömmigkeit vermisst, wie sie uns in der Sailerschen Richtung früher entgegen getreten war. Sollte die Pflege stiller Frömmigkeit und Gottseligkeit ganz erstickt worden sein durch das Streben der Kirche nach äusserer Machtentfaltung? Wir nehmen lieber an, und möchten an dem Hervortreten jenes Widerspruchs einen Anhaltspunct dafür finden, dass nur nach aussen hin, und in der Geschichte sich dieser Zug so laut und breit gemacht hat, dass die Frommen dagegen nicht aufkommen konnten, dass es aber doch nicht an solchen fehlt, welche jene Herzensfrömmigkeit pflegen, für die nach unserer Auffassung die katholische Kirche bei allem Irrthum, den wir ihr als Protestanten vorwerfen müssen, reichliche Mittel darbietet.

Wie, das ist nun die Frage, mit der wir unsere Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands zu schliessen haben, kam die katholische Kirche nach der Stellung, die sie vom Jahr 1848 an eingenommen hat, zu Syllabus und Vaticanum zu stehen?

Die Geschichte von Syllabus und Vaticanum müssen wir als bekannt voraussetzen, und haben keine Verpflichtung, ja eigentlich kein Recht, sie hier zu erzählen, da beides in seiner Entstehung nicht der katholischen Kirche Deutschlands allein angehört.

Es wird für unsern Zweck genügen, an Folgendes zu erinnern.

Am 8. Dec. 1864 erliess der Papst Pius IX., zu einer Zeit, in welcher die weltliche Herrschaft des Papstthums aufs ernstlichste bedroht war, und das Losungswort „die freie Kirche im freien Staat“ durch ganz Italien schallte, seine berühmte Encyclica sammt dem

Syllabus. Die historisch-politischen Blätter*) vergleichen diese Encyclica mit der Gregors XVI., welche wir an den Eingang der 2. Hälfte unserer Geschichte gestellt haben, und sagen von dieser, sie verhalte sich wie die Ouvertüre zur Oper. Damals hätten die modernen Ideen die Laufbahn ihrer Entwicklung erst begonnen, jetzt stünden sie in voller Blüthe da: denn das sei die Tendenz der ganzen Encyclica, sie richte sich gegen die gesammten modernen Ideen des Jahrhunderts.

In diesem Syllabus sind die hauptsächlichsten Irrthümer der Zeit zusammengestellt und verworfen.

In zehn Capiteln wird verworfen: der Pantheismus, Naturalismus und absolute Rationalismus; der gemässigte Rationalismus; der Indifferentismus und Latitudinarismus; der Socialismus, Communismus, die geheimen Gesellschaften, die Bibelgesellschaften, die liberalen Cleriker-Vereine; die Irrthümer über die Kirche und ihre Rechte; die Irrthümer über die bürgerliche Gesellschaft, sowohl an sich als in ihren Beziehungen zur Kirche; die Irrthümer über das natürliche und das christliche Sittengesetz; die Irrthümer über die christliche Ehe, die über die weltliche Herrschaft des Papstes, und die, welche sich auf den Liberalismus unserer Tage beziehen.

Es sind das zum guten Theil die Irrthümer, welche der Papst bereits während seines Pontificats in einer Reihe von Encykliken, Allocutionen und anderen apostolischen Schreiben gerügt hatte. An diese sind die anderen Meinungen angereiht, welche aus diesen Irrthümern wie aus Quellen hervorbrechen, die, „welche darauf gerichtet sind, jene heilsame Gewalt zu hemmen und zu beseitigen, welche die katholische Kirche nach der Anordnung und dem Befehl ihres göttlichen Stifters bis an das Ende der Zeiten eben so gegen jeden einzelnen Menschen, wie gegen die Nationen, die Völker und ihre höchsten Fürsten frei ausüben muss, und jene gegenseitige Gemeinsamkeit und Eintracht der Absichten zwischen Kirche und Staat zu beseitigen, welche von jeher der Sache der Kirche wie des Staats förderlich und heilsam war."

Es ist eine bunte Mischung von Irrthümern, welche in diesem Syllabus verzeichnet sind, und viele sind darin aufgeführt, die man vom christlichen Standpunct aus als solche bezeichnen muss. Wir

*) LV, 1865, 1.

aber heben für unseren Zweck nur diejenigen aus, welche sich auf die moderne Bildung und den Staat beziehen, und die Stellung characterisiren, welche der Encyclica zufolge die katholische Kirche zu ihnen einnimmt. Der Jesuit Schrader hat dieselben in seiner Schrift*) in assertorische Fassung umgewandelt, und ist dafür von dem Papst belobt worden.

Wir begegnen da folgenden Sätzen:

„Die Kirche darf nicht nur jemals gegen die Philosophie vorgehen, sondern sie darf auch die Irthümer der Philosophie selbst nicht dulden und es ist ihr nicht überlassen, dass sie sich selbst verbessere."

„Die Methode und die Principien, nach welchen die alten scholastischen Doctoren die Theologie ausgebildet haben, stimmen mit den Bedürfnissen unserer Zeit und dem Fortschritt der Wissenschaften mindestens überein."

„Die Kirche ist eine wahre und vollkommene, völlig freie Gesellschaft, und sie besitzt ihre eigenen, beständigen, von ihrem göttlichen Stifter ihr verliehenen Rechte, und es ist nicht Sache der Staatsgewalt, zu bestimmen, welches die Rechte der Kirche, und welches die Schranken seien, innerhalb der sie dieselben ausüben könne."

„Die Kirche hat die Macht, dogmatisch zu entscheiden, dass die Religion der katholischen Kirche die einzig wahre Religion ist."

„Die römischen Päpste und die allgemeinen Concilien haben die Grenzen ihrer Gewalt nicht überschritten, die Rechte der Fürsten nicht usurpirt, und in Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehre nicht geirrt."**)

---

*) Encyclica vom 8. December 1864 S. 3 in der Schrift: der Papst und die modernen Ideen, II. Heft, nebst einem Vorwort von P. Clemens Schrader S. J. 3. Aufl. 1865.

**) v. Schulte, „die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen nach ihren Lehren und Handlungen zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit 1871" fasst die Aussprüche der Päpste in 13 Lehrsätzen zusammen.

„Die Kirche hat die Macht, äusseren Zwang anzuwenden, sie hat auch eine directe und indirecte zeitliche Gewalt."

„Die geweihten Diener der Kirche und der Römische Papst sind von aller Leitung und Herrschaft über weltliche Dinge nicht durchaus auszuschliessen."

„Es gehört einzig zur kirchlichen Jurisdictions-Gewalt, aus eigenem angeborenem Rechte die theologischen Studien zu leiten."

„Die Lehre, welche den römischen Papst einem freien und in der ganzen Kirche seine Macht ausübenden Fürsten vergleicht, ist nicht eine Lehre, die im Mittelalter vorherrschte."

„Im Conflict der Gesetze beider Gewalten geht nicht das weltliche Recht vor."

„Die Staatsgewalt kann sich in Sachen der Religion, der Moral und des geistlichen Regiments nicht einmischen. Sie kann also über Weisungen nicht urtheilen, welche die kirchlichen Oberhirten ihrem Amt gemäss als Norm für die Gewissen erlassen, und kann über die Verwaltung der heil. Sacramente und die Disposition zu deren Empfang nicht entscheiden."

„Könige und Fürsten sind nicht nur von der Jurisdiction der Kirche nicht ausgenommen, sondern sie stehen bei Entscheidung von Jurisdictionsfragen auch nicht höher als die Kirche."

„Die Kirche ist weder vom Staat, noch der Staat von der Kirche zu trennen."

„Kraft eines blossen Civilvertrags kann unter Christen keine wahre Ehe bestehen, und es ist wahr, dass entweder der Ehevertrag zwischen Christen stets ein Sacrament ist, oder dass der Vertrag nichtig ist, wenn das Sacrament ausgeschlossen wird."

„In unserer Zeit ist es auch noch nützlich, dass die katholische Religion als die einzige Staatsreligion unter Ausschluss aller anderen Culte gehalten werde."

„Es war daher nicht gut gethan in gewissen katholischen Ländern, den Einwanderern gesetzlich die freie Ausübung ihres Cultus zu garantiren."

„Denn es ist nicht falsch, dass die staatliche Freiheit eines jeden Cultus und die allen ertheilte Erlaubniss, allerlei Meinungen und Ansichten laut und öffentlich bekannt zu geben, zur leichteren Ver-

derbniss der Sitten und Gemüther der Völker und zur Verbreitung der Pest des Indifferentismus führen.“

„Der Römische Papst kann und muss sich nicht mit dem Fortschritte, dem Liberalismus und der modernen Civilisation versöhnen und vergleichen.“

Eine Analyse des Syllabus ergibt, dass darin alle Ansprüche des mittelalterlichen Papstthums aufrecht erhalten sind. Dem Papst wird die Macht zugeschrieben, auch äusseren Zwang anzuwenden, und folgerichtig ist damit auch das alte Institut der Inquisition gerechtfertigt, welches die Civiltà cattolica schon vorlängst als ein erhabenes Schauspiel socialer Vollkommenheit bezeichnet hat. Indem von den Päpsten behauptet wird, dass sie nie die Grenzen ihrer Gewalt überschritten haben, werden alle die Gewaltthaten, welche sie im Lauf der Jahrhunderte gegen Fürsten sich erlaubt haben, gerechtfertigt. Durch den Syllabus wird die ganze heutige Weltanschauung von den Rechten des Gewissens und des religiösen Glaubens und Bekenntnisses verdammt, die Stellung zum Protestantismus ist folgerichtig die gleiche wie seit dem Augsburger Religionsfrieden und dem westphälischen Frieden. Indem es aber als ein Irrthum bezeichnet wird, dass eine Versöhnung des Papstes mit der modernen Civilisation möglich und wünschenswerth sei, wird alles das, was Product dieser modernen Civilisation ist, verworfen; die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und des Gottesdienstes, die Freiheit der Meinungsäusserung, die Gleichheit vor dem Gesetz, und die Gleichheit der politischen Pflichten und Rechte.

Nachdem der Syllabus erschienen war, konnte man etwa noch in Frage stellen, ob er schlechthin verbindlich sei für die katholische Kirche, obwohl die „Maria Laacher Stimmen“ sich sofort dahin vernehmen liessen: „der Papst hat die Encyclica als Oberhaupt der Kirche, als Statthalter Christi an die Gesammtkirche erlassen; dieselbe verpflichtet daher die Mitglieder der Kirche zum Gehorsam. Der Syllabus aber nimmt an diesem öffentlichen Character Theil. Diese apostolische Vorschrift hat der Papst nicht als geistliches Oberhaupt im Allgemeinen, sondern als allgemeiner unfehlbarer Lehrer der Kirche erlassen; daher muss sie von den Katholiken mit derselben Unterwerfung angenommen werden, welche den

unfehlbaren Aussprüchen der lehrenden Kirche überhaupt gebührt.“ *)

Diese Frage ist hinfällig geworden durch die in der dritten Sitzung des seit dem 8. Dec. 1869 eröffneten Vaticanischen Concils am 24. April 1870 angenommene und promulgirte constitutio dogmatica de fide catholica. **) In ihr ist, worauf von Seite der Jesuiten von Anfang an ist hingearbeitet worden, wenigstens der Anfang gemacht worden, die Doctrin des Syllabus feierlich zu bestätigen, und die ersten 22 Nummern des Syllabus sind denn auch in der That ihrem wesentlichen Inhalt nach darin bestätigt worden. ***) Der Kirche ist darin das Recht zugesprochen, die Wissenschaft in die Acht zu thun, und die Gläubigen sollen gehalten sein, die Aussprüche der Kirche über die falschen Meinungen der Philosophie für wahr anzuerkennen.

Die Dogmatisirung des Syllabus sollte dann fortgesetzt werden, und zu diesem Endzweck war am 21. Januar 1870 das Schema de ecclesia vorgelegt worden. Auf dieses sollte das Schema de matrimonio folgen.

Durch das erstere wäre die dem kirchlich politischen Theil des Syllabus zu Grunde liegende curialistische Doctrin zum vollen Ausdruck gekommen, durch das andere wäre dem Rest des Syllabus dogmatische Gültigkeit verliehen worden. †) Diese Vorlagen stiessen aber auf Schwierigkeiten, durch welche die Leiter des Concils veranlasst wurden, den ursprünglichen Plan aufzugeben. Sie brachten statt dessen am 10. Mai die constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi zur Vorlage, und diese wurde in der öffentlichen Sitzung vom 18. Juli 1870 mit allen gegen zwei Stimmen angenommen. In ihr war die Infallibilität des Papstes ausge-

*) Bei Schulte: Denkschrift über das Verhältniss des Staats zu den Sätzen der päpstlichen Constitution vom 18. Juli 1870. Prag 1871. S. 23.

**) Dieselbe in Friedbergs Sammlung der Actenstücke zum ersten vaticanischen Concil u. s. w. Tübingen 1872. S. 731.

***) Frommann, Geschichte und Kritik des vaticanischen Concils von 1869 und 1870. Gotha, 1872. S. 384.

†) Frommann a. a. O. S. 389.

sprochen, und durch die Anerkennung derselben war die weitere Dogmatisirung des Syllabus überflüssig gemacht: denn jetzt bedurfte es ja nur des einfachen Ausspruchs des Papstes, nicht nur, um die bis jetzt von den Päpsten verurtheilteu Irrthümer endgültig zu verwerfen, sondern auch, um allen denen, die in der Folge auftauchen könnten, das gleiche Schicksal zu bereiten.

Diese constitutio, eine Umformung des XI. Capitels des Schema de ecclesia mit Einschluss eines am 6. Mai ausgetheilten Zusatzartikels, fassen wir näher ins Auge.*)

Sie zerfällt in 4 Abschnitte, denen eine Einleitung vorausgeht. Der erste Abschnitt handelt von der Einsetzung des apostolischen Primats im hl. Petrus; der zweite von der beständigen Dauer des Primats Petri in den römischen Päpsten; der dritte von der Natur und dem Wesen des Primats; der vierte von der Unfehlbarkeit des römischen Papstes.

In dem ersten Abschnitt wird auf Grund der Evangelien behauptet, dass die Jurisdiction über die ganze Kirche unmittelbar und direct dem Apostel Petrus von Christo übertragen worden sei, und zwar wird betont, dass diese jurisdictio pastoris et rectoris dem Petrus allein sei anvertraut worden, woraus folgt, dass die im Irrthum sind, welche dem Petrus nicht den Vorzug vor den anderen Aposteln einräumen, und in weiterer Folge dann behaupten, der Primat sei nicht unmittelbar und direct dem hl. Petrus selbst, sondern der Kirche übertragen worden, welche denselben erst dem Petrus als einem Diener der Kirche übergeben habe. Das Anathema wird also über den ausgesprochen, der nicht glaubt, dass Petrus von Christo zum Fürsten der Apostel und zum sichtbaren Haupt der ganzen Kirche eingesetzt, oder dass er nicht etwa den Primat der Ehre, sondern den Primat der wahren und eigentlichen Jurisdiction von dem Herrn empfangen habe.

Weil, wird dann im zweiten Abschnitt ausgeführt, Christus diese Einrichtung zum immerwährenden Heil der Kirche getroffen hat, so muss sie mit innerer Nothwendigkeit für alle Zeiten in der Kirche, welche auf diesen Felsen gegründet ist, bleiben. Darum hat Petrus die Schlüssel des Reichs, welche er von Christus em-

---

*) Bei Friedberg S. 740.



pfangen hat, stets noch in Händen, und übt seine Herrschaft aus in seinen Nachfolgern den Bischöfen des heil. römischen Stuhls. Wer daher auf diesem Stuhl dem Petrus nachfolgt, der hat nach der Einsetzung Christi selbst den Primat Petri über die ganze Kirche inne.

Demzufolge wird, das ist der Inhalt des dritten Abschnitts, die Definition des Florentiner Concils wiederholt, derzufolge man zu glauben hat, dass der hl. apostolische Stuhl und der römische Bischof den Primat über die ganze Kirche inne habe, und dass der römische Bischof der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus, und der wahre Vicarius Christi sei, das Haupt der ganzen Kirche, der Vater und Lehrer aller Christen, und dass ihm von Christo die volle Gewalt gegeben sei, in dem heil. Petrus die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten (jus regendi et pascendi).

Die Gewalt des Römischen Bischofs wird dann des Genaueren dahin präcisirt, dass sie nicht etwa bloss eine potestas inspectionis et directionis sei, dass sie vielmehr sei eine ordinaria et immediata, der zu Folge Clerus und Laien zur Unterordnung und zum Gehorsam verpflichtet sind, nicht allein in Dingen, die den Glauben und die Sitten angehen, sondern auch in allen Dingen, die die Disciplin und das Regiment der Kirche angehen. Sie wird endlich auch bezeichnet als eine potestas jurisdictionis vere episcopalis, d. h. als eine solche, welche alle bischöflichen Befugnisse umfasst.

Dass diese Gewalt der Gewalt, welche die Bischöfe als Nachfolger der Apostel haben, keinen Eintrag thue, diese vielmehr dadurch bestätigt und gefestigt werde, wird einfach behauptet, ohne dass nachgewiesen wird, wie das eine sich mit dem anderen vertrage.

Aus dieser Gewalt des Römischen Bischofs folgt dann auch 1) dass er in keiner Weise in seinem Verkehr mit dem Clerus und den Laien gehindert werden darf, und dieser in keiner Weise einer Sanction durch die weltliche Obrigkeit unterstellt ist; 2) dass er der oberste Richter der Gläubigen ist; dass man in allen Dingen, welche sich auf das geistliche Forum beziehen, an seinen Richterspruch appelliren kann; dass dessen Urtheil von niemanden retrac-

tirt werden, also auch nicht dagegen an ein öcumenisches Concil als eine über dem Römischen Bischof stehende Autorität appellirt werden darf.

In diesen drei Abschnitten ist das Curial- oder Papalsystem im Gegensatz gegen das Episcopalsystem klar und scharf präcisirt, die absolute Abhängigkeit des Clerus wie der Laien von dem Papst bestimmt ausgesprochen.

Dass sich daran der vierte Abschnitt, der über die Infallibilität des Papstes, anreiht, ist naturgemäss und dient nur dazu, dem Clerus und der Gemeinde den unbedingten Gehorsam, den sie einmal dem Papst schuldet, zu erleichtern: denn sind sie einmal zu diesem Gehorsam verpflichtet, so muss es ihnen zum Trost gereichen, dass die Forderung des Gehorsams von einem Manne ausgeht, von dem sie wissen, dass er, durch unmittelbaren göttlichen Einfluss geleitet, stets nur das Rechte und das Wahre befiehlt und aussagt.

Es wird in dem vierten Abschnitt als eine Thatsache constatirt, dass von jeher der apostolische Primat die potestas magisterii in sich schliesse, und diese aus dem Ausspruch Christi Matth. 16, 18 und Luc. 22, 31 abgeleitet; als eine Thatsache ferner, dass der apostolische Stuhl sein Amt, über die Reinheit der Lehre zu wachen, stets mit unwandelbarer Sicherheit und frei von jedem Irrthum ausgeübt habe.

Die Römischen Bischöfe haben zu jeder Zeit, bald wie es eben die Umstände mit sich brachten, durch Herbeiziehung von öcumenischen oder particularen Synoden, bald durch Benutzung anderer Hülfsmittel, immer nur das als Lehre der Kirche definirt, was sie unter göttlichem Beistand als mit der hl. Schrift und der apostolischen Tradition übereinstimmend erkannt haben: denn das wird zugestanden, dass den Nachfolgern des Petrus der hl. Geist nicht zu dem Endzweck verheissen ist, dass sie neue Lehren verkündeten.

Dieses Vermögen, die Lehre stets von allem Irrthum frei zu erhalten, wird als ein Charisma bezeichnet, das dem Petrus und seinen Nachfolgern von Gott verliehen worden, als eine Prärogative, welche mit dem Hirtenberuf verbunden ist, und die Zeitumstände fordern, dass daran in solenner Weise erinnert wird.

Darum schliesst der 4. Abschnitt mit den Worten*): „Indem wir daher an der von Anbeginn des christlichen Glaubens überkommenen Ueberlieferung treu festhalten, lehren wir, mit Zustimmung des hl. Concils, zur Ehre Gottes unseres Heilandes, zur Erhöhung der katholischen Religion und zum Heil der christlichen Völker, und erklären es als einen von Gott geoffenbarten Glaubenssatz: dass der Römische Papst, wenn er von seinem Lehrstuhl aus (ex cathedra) spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, Kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt, eine von der gesammten Kirche festzuhaltende, den Glauben und die Sitten betreffende, Lehre entscheidet, vermöge des göttlichen, im hl. Petrus ihm verheissenen, Beistandes jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte, und dass daher solche Entscheidungen des Römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind.“

Die Bedeutung des Vaticanischen Concils ist die, dass es den Ansprüchen, welche das mittelalterliche Papstthum machte, eine dogmatische Grundlage gegeben hat und von Seite der Curie liegt der Entschluss vor, diese Ansprüche mit allen ihr zu Gebot stehenden Mitteln zur Geltung zu bringen.**)

Fragt man nun, wie dazu die katholische Kirche Deutschlands steht, so erinnern wir, bevor wir die Antwort auf diese Frage geben, an den Gang der Entwicklung, welche von der Zeit an, wo nach dem Zusammenbruch der deutschen Reichskirche der Wiederaufbau begann, Statt gehabt hat.

Wir haben da gesehen, dass die Curie von der ersten Zeit an keine der Ansprüche des mittelalterlichen Papstthums aufgegeben

*) Nach der von Dr. Molitor mit Approbation veröffentlichten Uebersetzung bei Schulte, die Macht der römischen Päpste u. s. w. 2. ed. Prag 1871.

**) Vergl. Friedberg, die Gränzen zwischen Staat und Kirche u. s. w. S. 767.

hat, und entschlossen war, die Zeitumstände zu nützen, um sie wieder zur Geltung zu bringen. Auf die Zeit der Orientirung auf dem neuen Terrain folgte dann mit dem Jahr 1830 eine Reaction, welche zwei Stadien durchlief. Das erste eröffnete sich mit dem Cölner Streit, das andere mit dem Revolutionsjahr 1848. Es unterscheidet sich das eine Studium von dem anderen dadurch, dass in dem zweiten ein selbständiges Vorgehen des Episcopats, wie von der Annahme aus, dass seine Ansprüche zu Recht anerkannt seien, Statt hatte, und unterscheidet sich durch die grössere Entschlossenheit, im Leben der Kirche nach seinen verschiedenen Seiten hin die Tendenz, von der man ausging, zu einer massgebenden zu machen.

Hand in Hand damit ging ein steigendes Zurückdrängen der Richtung innerhalb der katholischen Kirche, welche eine Versöhnung mit dem modernen Staat und der modernen Wissenschaft zum Ziel hatte.

Fassen wir nun die Richtung, welche seit dem Jahr 1848 die dominirende geworden war, ins Auge, und fragen wir, wie diese zu dem Vaticanum zu stehen kam, so können wir nicht anders, als finden, dass ihr dasselbe willkommen sein musste. Sie konnte nicht anders, als darin die Principien ausgesprochen finden, von denen sie die ganze Zeit hindurch sich hatte leiten lassen, und musste in voller Bereitschaft stehen, sie als Norm- und Massgebend für ihre weitere Stellung zum Staat und zu der neuen Ordnung der Dinge, die sich in ihm, in der Wissenschaft und im Verhältniss zu den anderen Confessionen angebahnt hatte, anzuerkennen.

Aber freilich wir haben in dem letzten Abschnitt unserer Geschichte schon den Punct bezeichnet, an welchem ein Widerstreben gegen die von der herrschenden Richtung eingeschlagene Tendenz sich einstellte, und haben daran die Frage angeschlossen, ob die Richtung, welche einerseits den Willen hat, sich mit der neuen Ordnung der Dinge zu vertragen, und andererseits Wissenschaftlichkeit und innerliche Frömmigkeit erstrebt, denn doch nicht weiter verbreitet sei, als es den Anschein hatte; ob sie nicht mehr nur zurückgedrängt und darnieder gehalten war durch die zur Herrschaft gelangte Richtung?

Eine Antwort auf diese Frage liegt vor in dem Widerspruch,

der sich aus der Mitte der katholischen Kirche gegen das Vaticanum erhoben hat und der bereits zu einer Secession geführt hat.

Ob dieser Widerspruch sich vom katholischen Standpunct aus rechtfertigen lässt, ob man, ohne den katholischen Grund und Boden zu verlassen, dem Vaticanum entgegen treten kann; ob etwa der Widerspruch eine Revision der katholischen Principien zur Folge hat, das sind Fragen, auf welche wir einzugehen keinen Beruf haben.

Wir schliessen unsere Geschichte der katholischen Kirche mit Constatirung von zwei Thatsachen.

Die eine ist die, dass die katholische Kirche der Gegenwart an dem Punct angelangt ist, wo sie diesen neuentbrannten Zwist auszumachen hat. Die Richtung, welche seit dem Jahr 1848 zur Herrschaft gekommen ist, hat allerdings ihre starke Stütze in dem gesammten Episcopat, der sich schliesslich für das Vaticanum entschieden hat, ihre Achillesferse aber an dem Verhalten der deutschen Bischöfe vor und nach der letzten Abstimmung über die dort gemachten Vorlagen. Während vor derselben (am 13. Juli) 56 Prälaten, und unter ihnen die meisten deutschen Bischöfe, Rom verlassen haben mit der Erklärung, dass sie dem Infallibilitätsdogma nicht beistimmen könnten*), haben sie, nachdem die Abstimmung zu Gunsten der Infallibilität ausgefallen, nach und nach alle ihren Frieden mit dem Papst gemacht. Ist durch diese Thatsache nicht das Vertrauen der Gemeinde zu ihrem Episcopat erschüttert?

Die andere Thatsache ist die, dass die Stellung, welche die katholische Kirche im Vaticanum eingenommen hat, den Staat zum Kampf wider sie herausgefordert hat. Wer in diesem Kampf Sieger bleibt, hat die Zukunft zu entscheiden.

---

*) Frommann, Geschichte und Kritik des Vaticanischen Concils von 1869 und 1870. Gotha 1872. S. 207.

Alphabetisches Register
über
Hälfte I. & II.

A.

B.

C.

D.

Druckberichtigungen.

S. 12. Z. 17. v. o. l. retractationum statt retractationem.
„ 13. Z. 4 v. o. l. 1778.
„ 16 Z. 1 v. u. l. nach „zurückgekehrt war“: in Umlauf gekommen waren.
„ 19 Z. 7. v. u. l. nach „wären“: dann.
„ 23 Z. 9 v. o. l. erzielen st. zu erzielen.
„ 35 Z. 16 v. u. l. ausgebrochenen st. ausgesprochenen.
„ 40 Z. 13. v. o. l. Triers Cöln st. Churcölns Mainz.
„ 41 Z. 6 v. o. l. Febrionianischen st. Febrionianisischen.
„ 45 Z. 8 v. o. l. Allgemeines st. A. Allgemeines.
„ 48 Z. 11 v. u. l. des 18 st. des 17.
„ 53 Z. 13 v. o. l. er st. es.
„ 53 Z. 2 v. u. l. er st. es.
„ 61 Z. 10 v. o. Rautenstrauch st. Reutenstrauch.
„ 71 Z. 5 v. u. Anm. l. ecrits st. crits.
„ 93 Z. 11 v. o. l. antenic. st. antinic.
„ 94 Z. 3 v. o. l. abgesondertes s. abgesond.
„ 107 Z. 12 v. u. l. nun st. nur.
„ 107 Z. 6 v. u. l. werden st. würden.
„ 111 Z. 7 v. o. l. Academie st. Universität.
„ 112 Z. 13 v. o. l alle Schüler st. allen Schülern.
„ 132 Z. 12 v. u. l. Basel st. Wesel.
„ 206 Z. 3 v. o. l. gehören die Katholiken.
„ 206 Z. 5 v. o. l. Hessen, Nassau und Frankfurt a./M.
„ 220 Z. 1 v. u. l. Homburg st. Hamburg.
„ 221 Z. 1 v. o. l. Homburg st. Hamburg.
„ 300 Z. 16 v. u. l. Zustand st. Heiland.
„ 332 Z. 12 v. o. l. übergeordnete st. untergeordnete.
„ 341 Z. 17. v. o. l. Liturgie st. Literatur.

S. 387 Z. 6 v. u. l. ziehe st. siehe.
„ 442 Z. 7 v. o. l. Fragen über die st. Fragen der.
„ 456 Z. 1 v. u. l. des beigefügten Actenstückes st. dem beigefügten.
„ 484 Z. 4 v. u. l. 1839 st. 1834.
„ 486 Z. 12 v. u. l. Clerus st. Ehetheil.
„ 501. 502, 503 l. Sedlnitzky st. Seldnitzky.
„ 552 Z. 6 v. o. l. Schulen st. Staaten.
„ 559 Z. 13 v. o. l. den st. der.
„ 563 Z. 5 v. o. l. 1842 st. 1832.
„ 569 Z. 6 v. u. l. es st. er.
„ 611 Z. 3 v. o. l. seiner st. ihrer.
„ 611 Z. 20. v. u. l. 1514 st. 1541.
„ 620 Z. 18 v. o. l. Trier st. Cöln.
„ 647 Z. 13 v. u. l. 1846 st. 1844.
„ 701 Z. 15 v. u. l. als gegen die protestantische st. als die gegen d. prot.
„ 716 Z. 1 v. u. l. so haben also, sagte der Bischof.
„ 732 Z. 13 v. o. deleatur: sei.
„ 739 Z. 3 v. o. nach „vereinigt“ l. hätte.
„ 749 Z. 11 v. o. l. kam er st. kam es.


BOSTON
40, WINTER STREET, 40

